This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

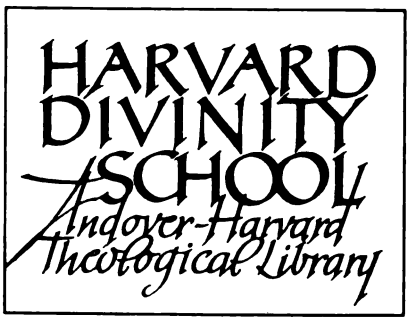
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

Dr. H. E. G. PAULUS.

WOHLFEILE AUSGABE.

ERSTER THEIL.

HEIDELBERG, 1842.

ACAD. VERLAGSBUCHHANDLUNG von C. F. WINTER.

HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

DR. H. E. G. PAULUS.

WOHLFEILE AUSGABE.

ERSTER THEIL.

HEIDELBERG, 1842.

ACAD. VERLAGSBUCHHANDLUNG VON C. F. WINTER.

558.6
PAULUS
V.1

Ueber die

nothwendige Rückkehr zum philologisch-historischen Studium des Urchristenthums.

An die Herren Verleger meines exegetischen Handbuchs über die drei ersten Evangelien.

Ihrem Vorsatz, mein exegetisches Handbuch durch eine wohlfeilere Ausgabe auf's neue weiter zu verbreiten, kann ich nicht anders, als gerne beistimmen. Meine philologisch-historische Ueberzeugungen sind, auch nach meinen im Stillen, besonders bei Erwägung der Straußischen Prüfungen, fortgesetzten Forschungen, wesentlich die nämlichen geblieben. Und doch vermag ich in meiner jetzigen ganz freien Stellung das, was ich vor 50 Jahren dachte und nach meinen im besten Zustande der akademischen Lehrfreiheit sorgfältig verbreiteten und öfters wiederholten Vorlesungen ausarbeitete, fast ganz wie etwas Fremdes zu beurtheilen. Auch scheint es mir, die Zeit müsse nahe seyn, wo die, welche vom Urchristenthum als selbstüberzeugte Theologen, Philosophen und Volkslehrer nicht blos nach Hörensagen und aus dem einst mehr aus heidnischen als aus jüdischen und christlichen Vorbegriffen gebildeten patristisch scholastischen Dogmenglauben reden und wohl auch weitere Aussichten eröffnen wollen, vorerst wieder recht ernstlich fragen müssen: Was denn im neuen Testament als ursprüngliches Christenthum ihnen und uns zur Aufgabe für weitere historische und philosophische Entwickelung vorgehalten sey? und was also von allem späteren Dogmenwechsel, wie Text von Auslegungsversuchen, sorgfältig unterschieden werden müsse.

Kommt man von den offenbar misslungenen, absolutphilosophisch genannten Experimenten, welche ein Gemisch von Auslegungen aus den verschiedensten Zeitaltern und Geistesstufen, als christlich, in eine Religionsphilosophie umgestalten wollen, nothgedrungen zurück; will man wieder nicht blos oberflächlich wissen, was denn Jesu und der Apostel Religionslehre Wesentliches, und was sie nach Zeitbegriffen enthielt, so wird man sich auf's neue zu einem Stu-

dium der Urtexte entschliefsen müssen, welches allein, von keiner Voraussetzung eingenommen, in die Denkart und andere Verhältnisse der alten Welt und in den von griechischer und lateinischer Denk- und Redeweise so sonderbar verschiedenen Orientalismus uns geschichtgemäfs zurückversetzen kann und soll.

Dies als exegetische Grundlage einer eigentlich biblischen Theologie, macht etwas mehr Mühe, als wenn man der Phantasie freien Spielraum lässt, das Urgeschichtliche der Christusreligion entweder nach Gutdünken zu machen oder zu destruiren, oder etwa auch allerlei erbauliche Gedanken, sogar überschwängliche Entdeckungen aus der überirdischen Geisterwelt und Zukunft an die altgewohnte, ursprünglich ganz anders gemeinte Worte anzuknüpfen. Nichts ist gegenwärtig leichter und gewöhnlicher, als dies alles zusammen, weil die Christlichkeit zur modischen Tagesordnung gehören soll, christlich zu nennen. Aber wie? Sollen denn die Lehrer um die Verbindung des Traditionellen mit dem Bleibendwahren in ihrem Fach sich nicht mehr Mühe geben, als der sogenannte Laie? Und was alles würde man sich bald wieder als geoffenbarten heiligsten Gotteswillen von seelenverhandelnden Redemptoristen, von übermüthigen Speculativisten und von unprotestantischen Obscuranten aufbürden lassen müssen, wenn man noch lange fortführe, das Quellenstudium blos in eine Kunst zu verwandlen, durch den beliebigen Gebrauch einiger biblischer oder dogmatischer Losungswörter Schrift und Vernunft, wie man zu sagen pflegt, — zu „versöhnen". Würde ein solcher „bewaffneter" Friede nicht schlimmer wirken, als der entscheidendste Krieg selbst?

Damals, als ich 1775—85 für mein frühzeitiges Geistesbedürfnifs, zu wissen, warum ich glaube, die nöthige philologische und logikalisch geordnete philosophische Vorübungen auf den Hauptzweck anzuwenden anfangen konnte, wurde das Fürwahrhalten des Ueberverständigen und Uebervernünftigen, welches der Theologie ihren übermenschlichen Werth geben sollte, auf die Voraussetzung gebaut: Wer übernatürliche Wirkungen (Wunder) in der Natur (in dem Zusammenhang der sinnlichen Wirklichkeiten) hervorbringt, der ist auch im Geistigen durch übernatürliche Einwirkung übermächtig!! oder kurz: Wunder beweisen übermenschliche Inspiration und Lehrunfehlbarkeit!

Der menschenkundige Naturforscher, Hermann Samuel Reimarus zu Hamburg, war noch in der Meinung, dafs die Dogmen, wodurch die Theologen über Verstand

und Vernunft hinaus überglaubliche Geheimnisse gewifs zu haben behaupteten, wirklich zum Christenthum gehören, und dafs der Beweis dafür von den Wundern des Urchristenthums abhänge. Dadurch war er zu der Vermuthung getrieben, dafs jener Wunderzusammenhang, weil er Mysterienglauben bezwecke, durch geheim organisirte mysteriöse Täuschungen bewirkt worden sey. Die dogmatische Mysterien schienen sich Ihm in Mystificationen einer mysteriosen, etwa essenischen, Sodalität zu verwandeln.

Die Vermuthung machte, weil sie von Lessing, wie ein Geheimnifs, nur allmählig enthüllt wurde, grofses Aufsehen. Die nicht in der Ueber- und Untervernünftigkeit ganz befestigten unter den Theologen mufsten und durften versuchen, ob nicht Manches durch Rationalität glaublicher zu machen oder Anderes gar als unwesentlich aufzugeben seyn möchte.

Durch Ernesti's und Semler's Hineinweisen in eine aus den Quellen zu schöpfende Dogmengeschichte, welche schon durch Handausgaben der Kirchenväter und durch die Röslerische und Fuchsische Bibliothek erleichtert wurde, ward auch mir klar, wann und wie das meiste im Dogmatischen Unglaubliche nur sehr allmählich vorherrschender Kirchenglaube geworden ist, und dafs es also als ein viel später und sehr menschlich entstandenes auf alle Fälle an den urchristlichen Wundern keine Gewähr hat. Ich sah zugleich ein, dafs wenn zum Beispiel einem Arzte hundert Heilungen gelängen und noch manches Ungewöhnliche in seinem Lebensgang hinzukäme, daraus doch der Schlufs nicht zu ziehen wäre: Dies ist der Mann, der auch in allem Geistigen das Unfehlbarwahre hat oder bekommt! Dürfen wir doch nicht einmal bei Newton folgern: Er war der bis zum Wunder fähigste Mathematiker; er kann also nicht der schwache Metaphysiker gewesen seyn, der er doch wirklich war.

Die philologisch richtige Angewöhnung, alte wie neue Schriften nur durch das, was sie offenbar sagen, und nicht durch anderes Hineingetragenes zu verstehen, lehrte mich deutlich zu sehen, dafs das meiste Unglaubliche der Dogmatik immer nicht in den angeblichen Beweisstellen selbst gesagt, vielmehr, nur wie unvermerkt, hinzugedacht sey, alsdann aber doch, gleichsam als die alleinmögliche Auslegung, aufgenöthigt werde. Die unrichtige Methode ist, dafs man nach einem, wie man sagt, christlichen, eigentlich aber mit vorgefassten Lehrmeinungen angefüllten scholastischen Bewufstsein angeleitet wird, nur zu fragen, ob denn einige an sich unbestimmte Schriftstellen nicht den in dem

künstlich ausgedachten Dogmensystem scheinbar gemachten Sinn haben könnten. Wer aber das ursprünglich Gedachte und Geglaubte unverändert erfahren will, muſs vielmehr nur von den Texten selbst ausgehen und, nachdem man allzu lange nur den Einen dogmatischen Sinn dahin mitgebracht hat, vielmehr sich umsehen, ob nicht nach den Wortbedeutungen und dem Zusammenhang ein anderer, populärer, damals denkbarer Sinn hervorleuchte. Manches wird sodann als offenbar gesagt erhellen, Anderes wird dunkel und unbestimmt bleiben. Es darf deſswegen auch nicht in einen sonsther verschlossenen Systemssinn hineingezwängt werden. Ohnehin aber entdeckt die Schriftforschung nur, was einst, und warum es geglaubt wurde. Die Frage, ob und warum es für immer zu glauben sey, soll nicht zum voraus auf die partheilose Erforschung des als ursprünglich überlieferten Glaubens einwirken. Den alten Texten soll nichts Besseres, aber auch nichts Minderglaubliches aufgedrungen werden, als sie deutlich in altvolksthümlicher Weise sagen.

Nach dieser Forschungsweise sah ich oft mit Freuden deutlich, daſs, indem ich die Bibel als orientalische Ueberlieferung dessen, was man sinnlich erlebte und bildlich glaubte, mehr und mehr zu verstehen mich übte, sie an sich in ihrem wesentlichen Sinn und Zweck mit Verstand und Vernunft weit mehr harmonire, als das später ausgekünstelte Mysteriose der Dogmatik. Nicht die Bibel ist schuld, wenn der messianische Würdename Gottessohn, wie ihn der Hohepriester — Matth. 26, 63, 64. — verstand und Jesus Christus selbst ihn bejahte, nicht immer nach dem alt- und neutestamentlichen Sprachgebrauch von den durch den Willen gottverwandten Söhnen und Erstgebornen Gottes (2. Mos. 4, 22. 5. Mos. 14, 1. 2. Sam. 7, 14. Ps. 89, 27.) sondern nach der in der heidnischen Mythologie angewöhnten Bedeutung von Abstammung der Götter aus einem Gott (θεος εκ θεου) ausgelegt wurde. Nicht die Bibel ist schuld, daſs Augustinus das selbstgewollte Böse, die Sünde, nicht im Herzen, d. i. Willen (nach Jesu Wort Mtth. 15, 19.), sondern mechanisch im Körper suchte.

Je psychologischer ich auch Jesu erhabenen Charakter aus dem schwachen Wiederschein auffaſste, den die Seinigen uns so unrednerisch, so phantasielos-redlich durch fragmentarische, nichts über Jerusalems Zerstörung hinaus einmischende Erinnerungen aufbehalten haben, desto gewisser ward mir, daſs das Ueberlieferte nach der Erscheinung Thatsache war und daſs dieser in dem schauerlichsten Wende-

punkt zwischen leicht möglicher Rettung und Kreuzigung nur in sich den Willen Gottes aufsuchende Charakter nicht ein Werkzeug von volkstäuschenden Verbündeten seyn konnte, wenn gleich nach seinem Tode in der Apostelgeschichte sich eher Spuren eines das Gute beaufsichtigenden Geheimbundes bemerken lassen.

Gerade als ich mit meinen Ueberzeugungen über den das Nachdenken übenden Dogmenglauben so weit in's Klare gekommen war, wollte ich mit dem schriftlichen Pflichtglauben, der dem Menschengeist das unmittelbare Bewufstwerden seiner selbst (das Gewissen) macht, in das volkerziehende Leben eines Landgeistlichen übergehen und dort ohne alle Polemik nur das für den Pflichtglauben wirkende geltend machen. Gerade damals erhielt ich unerwartet den Beruf zum akademischen Lehrer künftiger Lehrer, zum Bestreben, Eichhorns nicht unwürdiger Nachfolger zu werden.

Als nichttheologischer Professor der orientalischen Literatur überhaupt, doch aber schon, mehr als Eichhorn, zur Anwendung derselben auf die gesammte Theologie angetrieben, hatte und benutzte ich zunächst die glückliche Veranlassung, durch geschichtsforscherisches (pragmatisches) Eindringen in die Bildungsstufen einer äufsern Theokratie, eines national messianischen Königreichs Gottes mich zur Einsicht in das locale und individuelle Entstehen eines universell-messianischen göttlichen Vaterreichs, noch bestimmter vorzubereiten; zur Einsicht nämlich in den geschichtlich ununterbrochenen Zusammenhang zwischen dem Bildlichen des althebräischen und des neuen für alle Welt sich ausdehnenden moralisch religiösen Bundes mit der Gottheit.

Zu gleicher Zeit aber machten Kants Kritiken dessen, was die menschlichen Geisteskräfte vermögen, darauf höchst aufmerksam, dafs und warum der Menschengeist von übermenschlichen Wirklichkeiten keine realentsprechenden Begriffe haben könne, also auch sie nicht sich einzubilden suchen sollte. Klar wurde, dass wir nur nach menschlichen Analogieen Ideale, gleichsam Superlative aus dem erkennbaren Positiven, als Musterbilder anzuschauen haben und dafs daher Jeder sich um so mehr auf das wegen des Uebermenschlichen noch viel zu sehr vernachlässigte Betrachten des Menschlichwirklichen hinwenden sollte, um vornehmlich im Selbstbewufstsein dessen, was wir sind und was wir Gutes werden können, also auch wollen sollen, selbstthätig zu leben.

Für die Theologisirenden wurden jene kantische Beurtheilungen der geistigen Vermögen ein Mittel, wie auch Sokrates wollte, das Philosophiren vom meteorischen und metaphysischen Himmel herabzuziehen und auf das Menschliche, besonders auf das Geistige in der Erdenwelt hinzulenken. Kant verdeutlichte die Norm, nach welcher in allem dem, wodurch Religion den Menschen nach und nach offenbar wurde, das zeitgemäfs Entstandene und daher auch mit der Zeit Vergängliche von dem Bleibenden zu unterscheiden und zu scheiden ist. Durch das Festhalten dieser moralisch-religiösen Unterscheidungsregel wurde das Rationalisiren (oder Grunderforschen) über alle allmählig im menschlichen Bewufstseyn kundgewordene Ahnungen von dem religiösen Verhältnifs zwischen dem Menschlichen und Uebermenschlichen wissenschaftlich und über das unstete Schwanken zwischen Unglauben und Aberglauben erhaben.

Nur der Pflichtglaube ist ewig. Er ist und bleibt auf die Unmöglichkeit gegründet, gegen das Rechte und Unrechte gleichgültig zu sein und das Wollen des Unrechten hochzuachten. Auch jedem Geist, der unser Wollen kennt, kann in uns nur das selbsteigene Wollen des Rechten genügen. Hierdurch offenbart sich uns, wie allein jeder Geist mit sich selbst und mit jedem denkbaren höheren Geiste in Harmonie komme. Mag der Dogmenglaube unbeschränkt, aber auch nichts beschränken wollend, auf alle die Möglichkeiten sinnen, wodurch er sich das, was ist und was werden kann, begreiflich machen möchte; als bleibend ist aus allen Erscheinungen der Religiosität und der religiösen Kenntnisse nur das festzuhalten, was für den Pflichtglauben nöthig und förderlich ist.

Auch als ich, seit Döderleins Tod, nach und nach fast alle Theile der christlichen Religionskenntnisse nach gewissenhaftfreier Selbstüberzeugung zu lehren hatte, blieb mir eine zweiseitige Aufgabe gleich wichtig. Das, was von Begeistertfrommen geglaubt worden ist, schätzte ich als ein Bestreben thätiger Menschengeister, sich selbst in ihrer Religiosität, d. i. in ihrer Richtung zur Harmonie mit dem Göttlichen, klar und offenbar zu werden. Ich suchte es deswegen, soweit möglich, gerade so, wie es in den Gemüthern war, als eine wirksam gewordene Gedankenerregung, als eine geistige Thatsache, geschichtlich zu erfassen und nebst seinen Gründen wie mir eigen zu durchdenken. Alsdann aber achtete ich nur das als Gewinn für die Religionswissenschaft, was, als gegründet an sich, mit dem Pflichtglau-

ben in wechselseitiger Verbindung stand. Denn was ist wahre Religiosität anderes, als ein Geistesleben voll von der Ueberzeugung, dafs man nur durch Geistesrechtschaffenheit mit Gott und allen guten Geistern in Harmonie stehe.

Was in diesen praktischen Beziehungen nach Kant begonnen und mit allen historischen Forschungen über das, was religiösen Gemüthern als wahr erschien, prüfend zu verbinden war, konnte auch neben und nach Fichte's genialisch vorwärtsdringenden Bestrebungen fortgesetzt werden, so lange von Ihm das persönliche Ich nur deswegen als absolut (d. i. als unabhängig und selbstständig) betrachtet wurde, weil es, was es seyn kann und soll, nur in der Betrachtung seiner selbst aufzusuchen hat und in diesem Sinn „sich selbst setzt" d. i. als ein Positives anerkennt, das wollend durch sein Denken sich selbstbestimmen soll. Dieses Absolutsein war ein moralisches Unabhängigseyn, die durch Selbsterkenntniss gewisse eigenthümliche Kraft, sich recht wollend zu bestimmen und deswegen auch die Kenntnifs des Rechten in sich selbst, in dem möglich besten, alle Berichtigungsmittel brauchenden Wissen aufzusuchen. Dieser Grad von innerer Absolutheit ist zum praktischen Gewifsseyn nöthig, weil der Geist sonst durch das gewöhnliche Fragen: Woher er sey? und was alles von anderswoher auf ihn einwirken könne? in eine Dogmatik, d. i. in eine Menge von mehr oder weniger denkbaren Möglichkeiten verwickelt wird, welche, wenn darauf der Pflichtglaube, wie gewöhnlich, gebaut seyn soll, das dem Geist in sich selbst Unläugbare erst durch die fremdartige Stützen unsicher und unselbstständig machen.

Schlimm genug, dafs man von dieser sokratischen, kantischen, fichte'schen Richtung, welche den Menschengeist populär und wissenschaftlich auf sich selbst und auf das, was ihm als Vorstellung, Begriff und Idee sein Eigenthum wird, zurückführt, also ihn durch das Erkennbare, und gewifs nie zu Erschöpfende, nicht aber durch übernatürliche Vermuthungen thätig macht, so bald wieder abwich und auf dem entgegenlaufenden dogmatischen, aber als speculativ gepriesenen Nebenweg sich auf's neue in das Bestreben und Behaupten verlor, das Menschliche zuvörderst aus dem Uebermenschlichen, (das Bekannte und Nahe aus dem Unbekannten) ableiten zu wollen und zu können; ein Bestreben, wodurch nur der Phantasie eine absolute Leere zu öffnen ist, in die sich Alles und Nichts wie gleichgeltend hineinfügen lässt.

Vordem galt die Philosophie als geistig unentbehrlich, weil die allgemeinnöthige Aufgabe der „Weisheitliebe“ dies war: überhaupt die Principien oder Grundfesten zu entdecken, wodurch und wie weit der Menschengeist auf den vielen Stufen der Wahrscheinlichkeit dem Wissen (der Gewissheit) uns zu nähern vermöge. Daher bestand das Geschäft der „allgemeinen“, auf alles Wissbare um des Gewisswerdens willen gerichteten Philosophie theils in Betrachtung der Darstellungsweise, in welcher das Wahre denkbar wird, theils in dem Ueberblick der allgemeinsten Attribute des möglichen Inhalts. Zuvörderst nöthig war also die (logikalische) Erwägung und Einübung der Formen, in denen alles Wissbare vor der Urtheilskraft, gleichsam als dem Tribunal des menschlichen, nur durch Vorstellung, Begriffe und Schlüsse dialektisch möglichen Wissens, erscheinen und für Ja oder Nein sich rechtfertigen mufs. Dazu kam, sobald man an den Gedankeninhalt dachte, die (ontologische) Betrachtung aller allen denkbaren Dingen zukommenden Eigenschaften und Prädicabilien.

Noch allgemeiner willkommen aber wurde die Philosophie (oder das Bestreben, gesund zu denken, also das Wahre, so wie es ist und war, zu erfassen) durch die Anwendung der allgemeinen Vergewisserungsmittel auf alle specielle Fächer. Der Wissbegierige wurde zum Voraus bei jeder Unterart des Wissbaren auf die Grundeinsichten und die Methode aufmerksam gemacht, durch welche nach den Besonderheiten des Fachs der darin mögliche Grad von Gewissheit erreichbar wird. Daher erschien betrachtungswerth, was man, über das Daseyn der geistigen und materiellen, allein aus den Wirkungen erkennbaren Natur hinaus, durch Schlüsse von erscheinenden Wirkungen auf unsinnlich bestehende Ursachen zu entdecken suchte und daher als Metaphysik, (eigentlich als Philosophie über die geistige und körperliche Natur,) das Bewufstseyende und Bewufstlose in allem, was werdend da ist und deswegen Natur genannt wird, insbesondere zusammenfasst.

Noch unentbehrlicher aber zeigte sich das Philosophiren als Erforschen der speciellen Gewifsheitsgründe, weil nun noch weiter für jeden besondern Theil des Wissbaren innerhalb der erkennbaren Natur die eigenthümliche Mittel, Kennzeichen, Regeln und Cautelen für das besondere Gewisswerden in's Licht gestellt werden konnten, so dafs dadurch eine Philosophie des Begehrens und Wollens, aber auch der Geschichte, der Mathematik, der Naturkunde, ja aller

menschlichen Thätigkeiten möglich wird, welche deswegen sehr erwünscht war, weil, neben den vielen blos mechanischen Gewohnheitsmenschen, jeder thätige Geist gerne die Gründe, nach denen er in seinem Wirkungskreise mit Sicherheit thätig seyn kann, zusammengefasst überschauen und mit Bewufstseyn befolgen möchte.

Sonderbar genug hat zwar die moderne Philosophie, seit sie auf umgekehrtem Wege wieder aus dem Unbekannten das Bekannte, aus dem Unsichtbaren das Erkennbare erklären zu können behauptet, zwar sehr viel zu rühmen, von dem, was sie zu enthüllen vermöge; dennoch verhüllt sie fast alles in mysteriöse Kunstworte, ohne dafs aus ihr in irgend einem Fach eine fortwirkende ihr eigene Berichtigung kund und anwendbar geworden wäre. Sie ist selbst noch so sehr im Unklaren, dafs sie sogar die Unmöglichkeit sich, ohne eine besondere Geheimsprache klar zu machen, für den Charakter ihrer Wissenschaftlichkeit zu erklären versucht war, wie wenn das Sehen ohne gefärbte Augengläser nicht das wahre Sehen seyn könnte.

Dafs das Object, worüber das Subject denkt, in dem Subject selbst seyn mufs, insofern es begriffen und beurtheilt werden soll, darauf hat längst Kant die allgemeine Aufmerksamkeit gerichtet. Dennoch ist das dem Bewufstwerdenden zur *Betrachtung* Vorgehaltene durchaus nicht blos ein *Product*, das allein das Bewufstseyn zum Factor hat. Das Wissbare oder der Gegenstand des Subjects wird wohl durch dessen Auffassungsweise modificirt und gestaltet, aber nicht producirt. Ohne dafs ein anderer Factor, sey es eine an sich bestehende Wirklichkeit oder ein Gedanke, das Denkobject verursacht, wäre das Erfassen desselben nicht möglich. Das Combiniren und Identificiren von „Subject-Object“ und umgekehrt, wodurch der Dualismus von Geist und Natur, vom Wissenden und Gewufsten für den Philosophen aufgehoben seyn soll, ist nur ein Spielwerk, weil dann doch das begreifende Subject noch vieles mehr, als der begriffene Begriff ist, und weil auch der objectiv werdende Begriff nur insofern Wahres enthält, als er das in der Vorstellung wirklich Vorgehaltene so umfasst, dafs das begreifende Subject es vollständig beschauen, bearbeiten und seinem Wissen zueignen kann. Nur ein Spielwerk also blieb es, wenn man durch die Formel: Object = Subject, Subject = Object, oder durch die Behauptung, dafs der Begriff das Wirkliche sey, Natur und Geist, das Wissbare

und das Wissende, als ein zweiseitiges Einerlei begreiflich macht oder eine idealische Naturphilosophie construirt.

Auch ist bekanntlich aus all diesem Identificiren der denkbaren und der denkenden Wirklichkeit durchaus keine neue Einsicht hervorgegangen, durch welche das Wirkliche irgend erkennbarer geworden wäre. Denn was hilft es, dafs die jedesmalige Endauflösung aller Räthsel dieser Art auf die tiefsinnigen Sprüche hintreibt: „Es ist so, weil es im Absoluten so ist! Es mufs so im Absoluten seyn, weil es in der Wirklichkeit ist! Das Wirkliche ist das sich selbst manifestirende Absolute, der durch alles Werden sich selbst bewusstwerdende Ungrund des Urgrundes u. dgl.“ Was wird besonders für Religiosität und Christlichkeit klarer, denkbarer, glaublicher durch den in's Höchste emporstrebenden Ausruf: „Das Absolute ist Gott! und: Gott ist das Absolute!“ während man sich wohl hütet, die grofsen Worte: Gott und Absolut zuvörderst nach ihrem Inhalt, nach dem, was dadurch begreiflich werden solle, nur irgend verständlich zu umschreiben. Vielmehr ist bekanntlich als das dienlichste erfunden worden, alles Begriffbestimmen, Expliciren, (Definiren, Fixiren,) und die beschwerliche Forderung: dafs keine Behauptung ohne den dafür möglichen Gewifsheitsgrund, *sine ratione sufficiente*, ausgegeben werden sollte! als veraltetes Handwerkszeug lächerlich zu machen und weil es wohl nicht immer zweckgemäfs gehandhabt wurde, nebst aller Reflexionsphilosophie schlechtweg in Verruf zu erklären. Indem die angehenden Bewunderer vor nichts so sehr verwarnt werden, als vor der Möglichkeit, Verstandesmenschen zu werden, so ist freilich für eine kühne und redselige Phantasie, Speculation genannt, alles gewonnen, solange alle Einsprache der Urtheilskraft durch die Kunst der dialektischen Gegensätze abzuhalten ist.

Dennoch wurde auch durch das Wagstück, Ontologie mit der Logik (das Universellste des denkbaren Sachinhalts, mit den Formen, in denen der Gedanke zur Beurtheilung darzustellen ist) vereint an die Spitze der Philosophie zu stellen, mehr nicht, als eine anders scheinende Gestaltung gewonnen, in welcher die sehr einfache Wahrheit der Denkformen und ihrer gesetzlichen, der Rechnungskunst ähnlichen Anwendung durch die Mischung mit den einfachsten Producten des Denkens selbst, nur verdunkelt wird.

Der Erfolg liegt vor Augen. Mit drei Zauberformeln vom subjectiven, objectiven und absoluten Standpunct kann man Philosoph seyn. Die Philosophie selbst erscheint gegen-

wärtig so, wie wenn sie nichts als Metaphysik wäre, und zwar als die einfachste und doch geheimnifsvollste Metaphysik, welche die Natur dadurch aus Gott erklärt, dafs alles wirklichwerdende nichts anderes als die Manifestation des Gotteswesens selbst, alles dies Abhängige und das Unabhängige, das Absolute selbst sey und eben dieses seiner selbst, als des Unendlichen, durch die unendlichen Entwicklungen (Evolutionen und Involutionen) aller endlichen Möglichkeiten unendlich bewufst werde.

Die nicht auf der Schulbank Philosophirenden staunen über dergleichen Aufklärungen endlicher Unendlichkeiten. Sie staunen, ohne der Philosophie daraus einen grofsen Vorwurf zu machen, dafs auf diesem Wege, nach dieser Methode, aus dem Unbekannten eine Erklärung (oder Deduction?) des Erkennbaren hervorzuphantasieren, all dieses Gedankenspiel in Pantheismus oder Akosmismus (in Vergötterung des Ganzen durch das Nichtigerklären der Theile) enden möge. Man setzt voraus, dafs Wenige bis auf diese Spitzen einer antidualistischen Abstraction gelangen und auch diese daraus nur wenige Folgerungen für das praktische Leben ziehen.

Aber die Staunenden ertragen es wohl nicht mehr lange, dafs aus diesem Umwandeln der Philosophie (der Gewifsheitsforschung) in eine Hyperphysik (in ein Uebernatürlichseyn der Natur) für alles Wifsbare in der für sie nicht Nichts-seyenden geistigen und körperlichen Natur, für alle uns Menschengeistern unentbehrliche Anwendungen des Denkvermögens nichts mehr zu gewinnen sey, das, wie sonst, als leitendes Princip dem Wissen eine Gewähr gebe.

Der Erfolg ist am Tage. Zwar wird das sogar durch politische Zeitungsposaunen ertönende Anpreifsen, in welchem Unersetzlichen „der sich selbst ganz begreifende Begriff“ das Allwissen so eben noch dagewesen und nur allzu schnell wieder verschwunden sey, oder: was für ein Tiefverschwiegener noch jetzt das Geheimnifs der Geheimnisse, die Panacée gegen alle Skepsis, die Offenbarung des Seyenden, in Petto habe und gegen das (frevelhafte) Stehlen seiner Ideen hermetisch wohlverwahrt halte, ja vielleicht unenthüllt mit sich in die Gruft nehmen möchte, tagtäglich lauter und wetteifernder. Dennoch aber will das liebe Publicum, bis von den Oberschuldirectionen herab, von solcher fruchtlosen Speculationsphilosophie kein Wort mehr hören oder lesen. Sogar die esoterische mysteriöseste Andeutung, dafs ein Ueberglücklicher seit mehr als dreifsig Jahren in allen vier Weltaltern der Menschengeschichte nichts so sehr, als den

sich allmählig offenbar machenden Gott wie in einem mythologischen Helldunkel gesucht und gefunden habe, scheint, ehe der Vorhang im Orakeltempel von Oben bis Unten sich geöffnet haben wird, wenig Zuversicht zu erwecken. Die Verständigen scheinen eher zu fordern, dafs in und aus der Menschengeschichte der Mensch, wie er war und seyn kann, sich selbst gezeigt und durch die verwirklichten Ideale das Wichtigste, nämlich wie gut der Mensch, wenn er will, seyn kann, und also auch in jedem Selbst werden soll, unwiderstehlich objectivirt werden sollte.

Dahin leitet dann, je geschichtlich einfacher und alterthümlicher sie verstanden wird, vornehmlich die Geschichte Dessen, welcher mit dem ausgebreitetsten, welthistorischen, über viele verkehrte Anwendungen immer wieder siegenden Erfolg durch seine Wirklichkeit erwiesen hat, was ein Mensch voll reiner Gottes- und Menschen-Liebe mit einer bis zum höchsten Grad von Aufopferung gottvertrauenden Ueberzeugungstreue über sich selbst, über viele Andere, und mittelbar sogar über die Natur vermöge. Ohne Zweifel wird man sich aus jenen jetzt fast ganz durchlaufenen Irrgängen, wo die Menschheit, Gott oder einen Gottmenschen nur wie eine Naturursache suchend, sich selbst und ihr göttliches Ideal verliert, bald wieder zu der reinen menschlichen Geschichte Dessen zurückwenden, welcher in seinem unscheinbaren, kurzen Daseyn den Seinigen so bewundernswürdig war, dafs drei und vier Jahrhunderte nach ihm seine messianische Vortrefflichkeit sich anders nicht zu erklären wufsten, als dadurch, dafs sie sich die in ihm verherrlichte und vergöttlichte Menschheit Stufe für Stufe bis in die Einheit des Gotteswesens zu versetzen wagten.

Aber nicht das Uebermenschliche, desto mehr das Moralischhöchste, einem Menschen möglich gewesene kann der Menschheit ein Musterbild werden!! Deswegen erfreute es mich, alles, was mir in zehnjähriger akademischer Erwägung zur reingeschichtlichen Vergegenwärtigung dieses menschlich-göttlichen Charakters gedient hatte, in einem umfassenden Commentar über die vier Evangelien niederzulegen, von denen die drei unter sich verwandte als kunstlose, blos die Messianität in Jesus gegen die in frühester Zeit möglichen jüdischen Einwürfe rechtfertigende Sammlungen von ungeschmückten, unausgebildeten Reminiscenzen, ihre Zeitnähe und Unabhängigkeit von Phantasie in hundert Spuren durch sich selbst weit mehr als durch äufsere, spätere Zeugen beurkunden.

Das Mythische entsteht, wie das Wort μυθεομαι andeutet, wenn man in Denken und Aussprechen, wie ein unbestimmter merkwürdiger Erfolg sich in der Wirklichkeit gestaltet haben könne oder müsse, der Einbildungskraft und Redseligkeit freien Lauf läfst, welche dann alles nach vorgefafstem Glauben zu individualisiren und auszumalen pflegen. Hier aber, in den drei so planlosen, fragmentarischen Evangelien, ist gewöhnlich gerade das Gegentheil von Dichtungen, welche aus Bewunderung und zur Lobpreisung entstanden seyn sollten. Wer beklagt nicht jenen Mangel an Umständlichkeit, jene Kürze der nur für mündliche Verkündiger (Evangelisten) hinreichend gewesenen Aufzeichnungen, diese nur Denkzeichen gebende Kürze, welche zeigt, dafs die Ueberlieferer kaum durch etliche auffallende Worte und Wendungen sich mit Mühe die Erinnerungen zurückriefen. Anwendungen, besonders Spuren von Exaltation und Absichtlichkeit sind nirgends. Statt solcher Zuthaten, die eigentlich das Mythische verrathen würden, zeigt es sich vielmehr, dafs die Ueberlieferer redlich das Wenige hingaben, was man bei den, meist unvorhergesehenen, Erfolgen in Eile aufgefafst hatte, dafs aber eben deswegen manches unbemerkt blieb, weil niemand mit irgend einem Grad von Skepsis beobachtete und selbst der Pharisäer, da er alles direct dem Beelzebul zuschreiben konnte, sich um die eigentlich zusammenwirkende Ursächlichkeiten nicht bemühte.

Daher Meine Ueberzeugung, dafs, wer sich das dort Geschehene in voller Wirklichkeit denken will, sich genau an das, was als sinnlich beobachtet aus so einfachen Rückerinnerungen überliefert ist, zu halten hat, während er doch, leider! voraussetzen mufs, dafs vieles andere gleich anfangs nicht bemerkt, alles aber in dem vollen Messiasglauben aufgefafst war. Dieser hatte sich um Mittelursachen nicht zu bekümmern, weil er sogleich auf die letzte Ursache, auf den Gott, zurückging, der als Vater immer (s. Joh. 11, 42.) für seinen Sohn, den wahren Christus, der die früher national-particulären Messiasbegriffe durch die Universal-Idee einer Gemüthsregierung überbot und veredelte, das Gewünschte, das Möglichbeste wirke. Daher für den Erklärer die Nothwendigkeit, neben strenger Beibehaltung der überlieferten Umstände manches andere, wie Ort, Zeit, Denkart, nichtbeschriebene Eigenschaften, Fähigkeiten, Vorkenntnisse mitgewirkt haben, als möglich und wahrscheinlich eben so in die Reihe zu stellen; wie dies der die Tradition schätzende, aber nicht alles im Buchstaben suchende, vielmehr

mit Geistesaugen in die inneren und äufseren Umgebungen der Thatsachen blickende Geschichtsforscher auch bei jeder alten oder neuen Begebenheit thut und thun mufs.

Hierdurch wurde mir einleuchtend, dafs auch das Wunderbare Thatsache war und dafs für die Ueberlieferer dasjenige ein ihnen nichterklärliches Wunder war, was sie, als solches aufgefafst, erzählten, und dafs also, wer sie jetzt zu verstehen sucht, ihren Glauben an das Unerklärliche von allem dem, wodurch wir es nunmehr doch erklärbar finden, wohl zu unterscheiden habe. Nur was sie selbst ohne Verwunderung erzählen, wie die wiederholten Speisungen (Mt. 14, 14—21. 15. 32—38.) oder was etwa nur, weil man eine Präposition (επι Mt. 14, 25. 26. vgl. Joh. 21, 1.) ins Wunderbare deutete, höchst wunderbar gefunden wurde, hätte nie, gegen ihre eigene Ansicht, unter die Wundererfolge gestellt werden sollen.)

Dafs ich nun bei dem, was die Mitlebenden nicht nach dem Zusammenfluss geistiger und äufserer Naturursachen auffafsten und daher auch ohne Nachweisung dieser verwunderungsvoll aufbewahrten, doch auch an andere leicht mögliche, wenn gleich nicht mit erzählte Causalumstände dachte, geschah nicht etwa aus Wunderscheu, noch weniger aus einer Lust, in Wundererklärungen etwas Neues, mehr, als damals gegeben zu werden pflegte, Wahrscheinliches zu versuchen.

Wunder in der Natur, welche erst die Menge auf die geistig viel wunderbarere Person aufmerksam machten, mufsten wohl, und gerade in der erzählten Art, geschehen seyn. Denn welche Phantasie würde hintennach Wundererfolge auf Jesus zurückgetragen haben, wenn er nicht an sich in der so kurzen Zeit seiner Wirksamkeit als der, vor welchem die Dämonien mit all ihren Krankheitsübeln weichen mufsten, als der alle Satansgewalt überwindende Messias erschienen gewesen wäre? Selbst auf den so ernst verehrten Johannes den Täufer wurde nichts von Wundern zurückgetragen. Und gesetzt, diese wegen Jesus überlieferten Wunder, besonders das so schnell nach dem alle Hoffnungen (Lk. 24, 21.) niederwerfenden Martertod von so Vielen anerkannte Wiederbelebtseyn, wären nur das Erzeugnifs einer exaltirten Ueberglaubigkeit, nur eine halb unwillkürliche dichterische Ausfüllung der messianischen Lebensgeschichte; wie würde eben dieser judaizirende Aberglaube dann zugleich fähig gewesen seyn, jene reinglaubige Wahrheiten und Reden, durch welche Jesus die, nur äufserliche, mosaische Theokratie in

ein geistiges Reich des heiligen Willens Gottes umänderte, jene dem jüdischen Zeitalter so ungewohnte Idee von einem patriarchalischen, das Rechte wollenden Vaterregiment Jehovahs in einem schon so ungewöhnlich gewordenen mantisch-prophetischen Seelenzustand zu erschauen und auf Ihn zurückzutragen?

Drängend war mir demnach nicht nur die Ueberzeugung von der Zeitnähe dieser Ueberlieferungen, in welchen, wären sie später, auch von den grofsen Umgestaltungen, die in dem dunkeln Zeitraum zwischen der Zerstörung Jerusalems oder des jüdischen Uebergewichts im Urchristenthum und den ersten Notizen von evangelischen Geschichtvorlesungen in den Gemeinden von Justins des Märtyrers Zeit bewirkt waren, gewifs manche Spur ebenso, wie bei andern Unterschiebungen aus jener Zeit, unvermerkt eingedrückt zu finden seyn müfste. Drängend war auch die Einsicht, dafs jene geistigen Aussprüche, meist an das Volk gerichtet, ohne unerklärliche Thatsachen keine Hörer angezogen haben würden. War aber das damals Unerklärliche, dennoch historisch wirklich, so hätte der exegetisirende Geschichtforscher sehr inconsequent seyn müssen, wenn er nicht die Frage: wie denn das einst Unerklärliche und doch Geschehene an sich möglich und erklärbar gewesen sey? immer vor Augen behalten hätte.

Was innerhalb der Natur erschien, das mufs durch die Natur, aber durch Zusammenwirken der geistigen mit der körperlichen Natur, aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit gekommen seyn. Selbst wenn ein höherer Geist es verwirklicht hätte, würde er es nicht durch sein bloses Wollen, er würde es durch ein für den Effect hinreichendes Zusammenbringen der ursächlichen Naturkräfte bewirkt haben.

Wer als Exegete (als Traditionserklärer) dem Geschichtlehrer vorarbeitet, hat also die Aufgabe, sich umzusehen, wie weit ihm das Ueberlieferte die Möglichkeiten, ohne welche das geschichtlich Erscheinende doch nicht als wirklich zu glauben wäre, theils selbst gewähre, theils als das mitwirksam gewesene wahrscheinlich mache. Der Geschichterzählung kann das Wirkliche nicht geglaubt werden, wenn nicht hinreichende Möglichkeiten für dasselbe zeitgemäfs zu denken sind. Nur dieser Drang, consequent zu seyn, veranlafste demnach die im Commentar, jedesmal mit sorgfältiger Berücksichtigung aller überlieferten Spuren vom Einflufs möglicher Umstände, versuchte Wundererklärungen, weil ohne die Einsicht in mögliche Ursachen keine Erzählung

in mir meine in das Einzelne eindringende Studien mehr historischen Glaubensmuth, als damals gewöhnlich war und bei manchen auf Eisenbahnen durch das Alterthum reisenden Aburtheilern jetzt entschieden scheint. Man hat lange, ohne alle historische Kritik, zu viel und zu leicht geglaubt; das andere eben so leichtfertige Extrem ist, aus oberflächlichen Scheingründen vom Gegebenen nichts zu glauben. Nichts aber dünkt mir sonderbarer, als die geniale Fertigkeit, mit welcher jetzt Manche wissen, was die Evangelisten besser hätten wissen sollen. Gegen die kirchliche Traditionen behutsam zu bleiben ist nöthig, da besonders die allzu wenig wissenden Kirchenlichter gar oft ihre bloſse Vermuthungen, weil sie ihnen wie einzig nothwendig vorkamen, ganz im historischen Ton aussprechen. Nur weil die innern Indicien mit der älteren Tradition über die Evangelien übereinstimmen, und weil, beides zusammengenommen, ein pragmatischer Zusammenhang der meisten erzählten Begebenheiten nach bestimmten Daten bestimmbar wurde, fand hier meine Skepsis historischen Glaubensgrund.

Sogar die Zeitfolge der meisten Begebenheiten jenes so wichtigen Trienniums konnte ich nach einer festen Regel mir wahrscheinlich machen. Ueberall, wo eine Zeitbestimmung ausdrücklich angegeben ist, hielt ich diese als leitenden Faden fest und fand, daſs gewöhnlich eine Reihe nicht chronologisch bezeichneter Erfolge sich daran anknüpfe. Doch bilden sich hierdurch nur Partialganze. Matthäus zum Beispiel scheint nach seinem Geschäft meist bei Kapernaum geblieben zu seyn. Wenn Jesus (9, 35. 11, 1.) sich weiter von diesem gewählten Wohnort entfernte, läſst Matthäus Lücken. Welcher Mythiker oder Anordner von Mythen würde dieses persönlich charakteristische so kennbar gemacht haben? Das Handbuch gibt die einzelnen Gründe der Zusammenordnung. Mein „Leben Jesu“ kann zeigen, daſs dadurch Abstufungen in seiner Wirksamkeit und in dem Widerstand gegen dieselbe sich entdecken. Das Vorurtheil, wie wenn alles pragmatische Zusammenordnen hier nur erzwungen wäre, kann nur verschwinden, wenn man sich Zeit nimmt, in die Regeln und was daraus sich ergibt, so genau wie bei andern alten Autoren sich hineinzuversetzen.

Was die Wortkritik betrifft, ist mir kein Werk bekannt, worin bei allen merkwürdigen Lesearten die Gründe der Wahl ebenso erörtert und also das Besondere der neutestamentlichen Kritik praktisch gelehrt wäre. Selbst Griesbach

hat an mehreren Stellen, besonders bei Lesearten aus Origenes, sein Urtheil nach diesen Explicationen geändert.

Das durchgängig Wichtigste ist, dafs das Handbuch den ursprünglichen hebräisch-griechischen Wortsinn nicht allein aus dem Sprachgebrauch, sondern auch aus der in jenen Umgebungen möglichen Denkweise finden lehrt und deswegen Belege und Analogien zur Ueberzeugung vorhält. Ein Fehler mag es seyn, des Guten zu viel mit einem Mal gegeben zu haben. Sparsamer vertheilt hätte es wohl für viele Commentationen ausreichen mögen. Ich hoffte, das Durchführen der Grotiusischen Methode müfste ihr die besten, wo nicht die meisten, Freunde gewinnen.

Tausendmal sind alle diese Texte nur aus dem Gesichtspunkt betrachtet worden, dafs sie Geheimnisse aus der übermenschlichen Geisterwelt von unerforschlichen Rathschlüssen und Einwirkungen der Dreipersönlichkeit Gottes enthalten müfsten. Jesus sprach so ganz und gar nicht für hyperphysische Speculation. Er sprach an sein Volk über das, was es wegen des Rechtwollens bedurfte. Das wahrhaft Christliche ist populäre praktische Religiosität, nicht eine Befriedigung der in's Ueberirdische überfliegenden Neugierde. Und was ist sonderbarer, als das hyperphysische Dogmatisiren, welches Lehrgeheimnisse zu geben und doch das Mysteriöse sonnenklar zu enträthseln versichert.

Je uneingenommener auch minder deutliche Stellen von dem Standpunkt aus, dafs Jesu Religionsideen populär und desto anwendbarer sind, nach orientalischer Sprach- und Denkweise betrachtet werden, desto mehr tritt ein menschlich heilbringender Sinn an die Stelle occidentalisch dialektischer Speculationen. Jahrhunderte lang hat man sich an diese gewöhnen, von Kindheit auf in sie sich eintauchen lassen. Kein Wunder, dafs das Einfache nicht tief und nicht hoch genug scheint, und dafs manches dunkel angedeutete immer noch nicht populär genug verstanden wird. Hat man doch erst nur einmal das Säcularfest Friedrichs II. gefeiert, welches auch das Fest des Freiwerdens der Exegese ist, das durch der Reformatoren polemisches Protestiren gefordert und begonnen wurde, aber nur allmählich durch ruhiges Studium so weit wie möglich vollendet werden kann.

Je volksthümlicher und religiös anwendbarer die evangelische Geschichte Jesu nach diesen Hülfsmitteln zu verstehen ist, desto weniger werden denkende Jünglinge, wenn sie gleich dadurch manches von dem unsteten Dog-

menglauben entbehrlich finden und nicht als eine durch den Glauben an Jesus als Christus uns vorgehaltene Aufgabe erkennen, über das willige Verharren bei der christlichen Theologie in Verlegenheit seyn. Das Christliche, worauf jetzt so oft sehr ungleichartige Stimmen hinweisen wollen, ist keineswegs eben das, was in das (unkünstliche) Urchristenthum patristisch und scholastisch hineingetragen wurde und noch jetzt hierarchisch hineingezwängt werden soll. Wenn jedoch dagegen die Wissenschaft das Wesentliche und Allgemeinbleibende daraus hervorheben soll, so muſs es vorerst ganz, wie es geschichtlich erschien und ursprünglich so mächtig wirkte, erkannt werden. Gerade die Denkendsten und Rechtwollendsten aber sollen nicht blos Vergängliches wegräumen, sondern auch aufbauen, was im Feuer der Prüfung besteht (1. Kor. 3, 14.). Dies ist der Pflichtglaube mit gemüthvoller Verehrung Gottes als des Geistes der Wahrhaftigkeit und allein mit solchen Dogmen verbunden, welche die Pflichterfüllung befördern.

Was die zum Göttlichen sich erhebende Vernunft der Besten in den Vorzeiten nie ohne zeitliche Hüllen zu Tag förderte, dies hat eine geschichtforschende, an Menschenbeobachtung gewöhnte Exegese — der Wissenschaft, d. i. der durch Selbsterkenntniſs geübteren Vernunft der Mitwelt, zur Scheidung und Vermehrung erneuert darzulegen.

Des geistlichen Standes Aufgabe aber ist, das auf die Gemüther geistig Anwendbare, besonders das, was die Willenskraft zum Möglichbesten zu erregen vermag, durch stetige Verbindung des Gewesenen mit dem Gegenwärtigen für die Erfahrung und Tagesgeschichte vollgeltend zu machen.

den 21. Sept. 1841.

Dr. PAULUS.

VORBERICHT

über die

Entstehungsart, die Grundsätze und den Zweck des exegetischen Handbuchs.

Die *notiologisch-philologische Methode* oder *die alte exegetische Auslegungsweise*, aber nach den jetzt möglichen Berichtigungen der Sachkenntnisse, in der Sinnerklärung des Neuen Testaments zu erneuern, scheint mir ein drängendes Zeitbedürfniſs. Ich habe die Grundsätze anzugeben, aus denen ich die Nothwendigkeit dieser Behandlungsart ableite.

Als ich vor vierzig Jahren *die Theologie in ihrem ganzen Zusammenhang zu überschauen* anfieng, war in der sehr thätigen und gewissenhaft forschenden Generation, von welcher ich zunächst zu lernen haben konnte, Vieles der Verbesserung bedürftige durch mancherlei Versuche berichtigt oder der Berichtigung näher gebracht. Fast alles dieses aber erschien *nur vereinzelt*, durch hellere Blicke von Joh. Dav. Michaelis und Eichhorn in die historisch-pragmatische Erklärung des Alten Testaments; durch berichtigte Sinnerklärung vieler sogenannter classischer Beweisstellen des Neuen Testaments von Wilh. Abrah. Teller, Heilmann und der Schule von Joh. Aug. Ernesti; noch mehr durch die Beleuchtungen der Dogmengeschichte von Semler, Rösler und Fuchs; auch durch eine vereinigte Anwendung des Philosophirens mit dem Exegesiren auf bedeutende Artikel der Glaubenslehre nach Steinbart und Eberhard, welche besonders über den Augustinischen Lehrbegriff und das Dogma von stellvertretender Genugthuung Licht verbreiteten.

So wurden *Materialien zu dem ganzen Bau der Theologie* meist mit Ernst und Vorsicht und durch ungestörte möglichste Steigerung der Gründe und Gegengründe mehr noch unter den Theologen allein und

ohne lebhafte Theilnahme anderer Religionsforscher bearbeitet; denn noch wirkte das grofse Musterbild von Friedrich II, welcher keiner Parthei Verfolgung und keiner ein von seiner Regentenmacht geborgtes Übergewicht gestattete, aber auch bei diesen Gegenständen, wo der Höchste und der Niedrigste gleiche Pflicht und gleiches Recht der Überzeugung hat, durch seine persönliche Überzeugungen sich nicht zu einseitigen Regentenhandlungen bestimmen liefs.

Eben deswegen bestätigte auch die damalige Erfahrung, dafs Streitigkeiten über Religionseinsichten durch wechselseitige Öffentlichkeit, ohne alle Gefahr, vielmehr zur Förderung für die Sache, eine Zeit lang mit Eifer betrieben werden können und desto früher in dem Urtheil des aufmerksamen Publicums zu einer feststehenden Entscheidung gelangen, wenn nur jede Parthei zum voraus gewifs ist, dafs sie niemals *statt der Gründe den weltlichen Arm* zur Beweisführung für sich zu gewinnen hoffen dürfe.

Wird nämlich die Entscheidung über verschiedene Ansichten dem wechselsweisen, möglichst kräftigen Auftreten der Gründe gegen einander frei überlassen, so entsteht gewifs bald im gröfseren Publicum bei den einsichtigen Beobachtern des Streits ein rein aus den Sachgründen selbst sich bildendes, desto festeres Urtheil; wie sich dieses bei den damals neuen Forschungen über den Kanon, über Accommodation, über die Übertragung der geschichtartigen Interpretation von den Classikern auf das gesammte theologische Quellenstudium, auch über besondere Artikel, wie Dämonologie u. dergl. — verhältnifsmäfsig früher, als je vorher ergeben hat. Entsteht aber Einmischung von Macht, also von äufserm Nachtheil oder Gewinn, so wird die offene Entscheidung durch Gründe zwar zurückgeschröckt, aber doch unmöglich unterdrückt. Nur weil das zweifelhaft gewordene nicht rein und vollständig durchgeprüft werden kann, überwiegen im Stillen Halbwahrheiten und zweifelsüchtigere Mutmafsungen; der Kirchenlehre der Evangelischen aber drohet das, was sie durch ihren obersten Grundsatz, den protestantisch charakteristischen Vorbehalt immerwährend gewissenhaft freier Untersuchung gegen alle Traditions- und Glaubensgebote, ewig vermeiden kann und will, — *das Zurückbleiben hinter den Ahnungen und Überzeugungen der Einsichtigeren*, welche doch in jedem Zeitalter das Belebende und Erhaltende der nicht durch Hierarchie und äufsere Vortheile vereinigten evangelischen Gemeinschaft seyn müssen und auch das Vertrauen der Unkundigeren zu den gemeinschaftlich erkennbaren Erbauungs-Lehren und Mitteln stärken.

Da nun jene, vielseitig bearbeitete folgenreiche Vorbereitungen meine Generation in unserm Studienleben lebhaft beschäftigt und über

manchen Stein des Anstofses uns schon weggehoben hatten, so ergab sich von selbst an die, welche fortdauernd darauf zu achten veranlafst waren, die innere Aufforderung, sich nunmehr auch deutlich zu machen, *welches zusammenstimmende Ganze der theologischen Überzeugungen* aus jenen fragmentarischen Vorarbeiten sich folgerichtig ergebe und zusammenfüge, wenn die Grundsätze einer gewissenhaft freien protestantischen Forschung, verbunden mit philologisch-historischer und philosophischer Sachkunde, überall angewendet würden, um daran den Ausspruch, dafs alles Wahre in Harmonie mit einander stehe und sich wechselsweise bestätige, zu erproben.

Mein äufserer Beruf erst zu einer orientalischen und exegetischen, alsdann zu der umfassenderen theologischen Professur *zu Jena*, wo der überwiegende Geist der Regierung und das regsame Kraftbewufstseyn der Universitätslehrer eine gründlich thätige Untersuchungsfreiheit über alles Wissenschaftliche nicht nur sicherte, sondern auch unablässig aufmunterte, machte mir ohnehin tagtäglich diese Aufgabe, *alles Einzelne* in meinen Vorbereitungen und Lehrvorträgen *in seinem Zusammenhang mit diesem ganzen Studienfach zu betrachten.* Und unbeschreiblich sind die guten Folgen dieser Wechselwirkung, wenn zwar jedes Einzelne vorerst für sich nach denen ihm eigenen Beurtheilungsgründen erwogen und aufgefafst, alsdann aber auch als ein Bestandtheil des übrigen grofsen Ganzen der Wissenschaft nach seinem Verhältnifs zu so manchen andern anerkennbaren Sätzen, die mit einander coëxistiren sollen, vielseitig geprüft wird. Wie gar oft bewirkt allein eine solche wechselseitige Vergleichung, dafs wahrscheinlichere, sonst aber schwerlich im Einzelnen aufgefundene Modificationen und Zusammenfügungen der entweder schon angenommenen oder jetzt erst hinzukommenden Behauptungen unerwartet entdeckt werden. Denn wird von dem freien und gewandten Forscher, welcher sich selber zu berichtigen immer gleichen Muth behalten mufs, beobachtet, dafs nur auf diese Weise eine den Unpartheiischen befriedigende *Harmonie des Ganzen — dieses Merkmal der Wahrheit* — über das Einzelne und Ganze sich verbreite, so bewirkt dies eine immer neue Veranlassung, das schon gegebene sowohl als das neu hinzukommende auch nach dem Maafsstab der Vereinbarkeit oder des gemeinschaftlich Wahren wiederholt zu beurtheilen.

Der Sinn nämlich ist nicht und kann nicht dieser seyn, wie wenn *um des Systems willen*, das ist, um das Einzelne in die vorausgesetzte, überlieferte Form hineinzupassen, irgend etwas gegen die ihm eigene Beschaffenheit gewendet oder gemodelt werden sollte. Dies war der Zwang, unter welchem die Scholastiker wie Sclaven der Kirchentradition sich abmüheten; und eben dies ist die Krankheit jeder systemsüchtigen Philo-

sophie und Paläologie. Die reine, unermüdete Wahrheitsliebe gewinnt vielmehr dadurch, dafs sie das analytische und synthetische Betrachten immer neben einander ausübt, also von dem wohl beobachteten Einzelnen zu den Grundsätzen und dem schon gegebenen hinauf- und von dort wieder zum Einzelnen freithätig herabsteigt. Dadurch erhält sie eine immer regere Gewandtheit, das längst gegebene jedesmal, wenn man es als wahr benutzen und mit dem neu entdeckten verbinden will, an sich nach seiner Begründung aufs neue wieder zu erwägen und alsdann erst mit dem neu hinzukommenden in Zusammenhang zu bringen. Und wird diese Methode ohne Voreingenommenheit geübt, so kann es nicht an dem guten Erfolg fehlen, dafs bald das gegebene besser verstanden und eine dabei zugelassene Unbestimmtheit genauer gefafst, oder durch das Verhältnifs des schon anerkannten zu dem neu versuchten an diesem selbst eine sonst übersehene Seite oder Fuge wahrgenommen wird, durch welche es, ohne eine erkünstelte und unnatürliche Abänderung, sich an das geprüftere Ganze anschliefsen kann. Klar aber ist von selbst, dafs diese Forschungsmethode ein von keiner Voraussetzung oder Lieblingsansicht beherrschtes, sondern einzig im Gewinn des Wahrscheinlicheren glückliches Gemüth voraussetzt, welches auch durch Verlieren hier zu gewinnen erfreut ist.

Mein Lebenszweck, wie ich mir ihn damals im Wissenschaftlichen denken konnte, ging nach den Vorbereitungen und den Mitteln, die ich dazu vereinigen zu können glaubte, auf die *Darstellung eines biblisch und vernünftig gegründeten und in sich selbst harmonischen Ganzen der christlichen Religionsüberzeugungen.*

Nicht mit Ängstlichkeit, wie ein Bedürfnifs für meine eigene Beruhigung, hatte ich diese Harmonie zwischen der ursprünglichen Offenbarung des Christentums, als geschehener Thatsache, und dem immer fortwirkenden religiösen Nachdenken zu suchen nöthig. Zum voraus war ich für mich selbst überzeugt, dafs Geistesrechtschaffenheit diejenige beseeligende Verehrung der allväterlichen Gottheit ist, welche der Geist Jesu mit wunderbarer Lebendigkeit aufgefafst, gelehrt, ausgeübt und der ganzen Menschheit zum Muster hinterlassen hat. Mit desto reinerer Gemüthsruhe konnte ich deswegen jedes Einzelne, wie ich es historisch oder philosophisch erkannte, unbedenklich auffassen und seine Vereinbarkeit in ein Ganzes oft und viel aufs neue versuchen. Dies ist unentbehrlich nothwendig. Denn nur, wenn bei dergleichen unbefangenen Wiederholungen der Betrachtung wesentlich das nämliche Resultat sich ergiebt, wird dadurch die Überzeugung, das nach Kräften Erreichbare eingesehen zu haben, hinreichend befestigt.

Für das hiezu nöthige Philosophiren gewährte mir mein Lebensgang den seltenen Vortheil, dafs ich, nach einer vorher erworbenen Kenntnifs der wichtigsten philosophischen (= Gewifsheit und Weisheit suchenden) Denkversuche, nun gerade in der besten Periode der reifenden Lebenskraft ein Zeitgenosse der kbhaft schnellen Entwicklung fast aller möglichen philosophischen Lehrsysteme wurde.

Fortdauernd bemühte ich mich, in denselben vornehmlich zweierlei prüfend zu beobachten. Das Hauptsächlichste bei jedem ist *die Methode, durch welche der Denker das ihm Wahre zu finden und zu bewähren trachtet.* Das zweite betrifft die Auflösungen der speciellen Aufgaben, über welche der menschliche Geist, gleichsam als über die Räthsel in seinem Daseyn, Gewifsheit sucht. Resultate, welche die eigentümlich philosophirenden aus obersten Voraussetzungen, die unmittelbar wahr sind oder seyn sollen, im folgerichtigen Lehrzusammenhang (systematisch) abzuleiten pflegen, selten aber ohne Beimischung mancher individuellen und precären Mittelbegriffe ableiten. Von diesem Inhalt der Systeme, von dem methodisch construirten Auf- und Einbau jener Philosophien, betraf das, worauf ich nach meiner Richtung vorzüglich aufzumerken hatte, *die Grundsätze und die Resultate,* welche eine jede solche philosophische Forschungsweise *für die Pflichten- und Glaubenslehre des denkenden und mit der geschichtlichen Offenbarung des Christentums bekannt gewordenen Menschen* hervorbrachte.

In der von Kant verwirklichten kritischen Methode, genau zu beobachten, was der Geist durch seine verschiedene Wirkungsmittel oder Kräfte vermöge und wie er deswegen sie anzuwenden habe, lernte ich bald von seiner Einkleidung, auch von den ihm angewohnten Terminologien und Fachabtheilungen wegsehen, fand aber durch Ihn desto mehr die Nothwendigkeit, dafs das Philosophiren, welches in allen Fächern ein deutliches Bewufstwerden von dem, was in unserm Bewufstseyn da ist, bezweckt, nicht etwa im (einseitigen) Vorherrschen eines oder des andern geistigen Vermögens (etwa des Gefühls oder der Phantasie oder der dialektischen Beurtheilung), sondern in der zusammenwirkenden Anwendung aller unserer Geisteskräfte auf den jedesmaligen Betrachtungsgegenstand bestehen mufs.

Ein sorgfältiges, kräftiges Auffassen der Vorstellung, deren wir uns bewufst zu seyn beginnen, mufs immerhin den Anfang geben; und dies ist es eigentlich, was wir das „*Fühlen*" unseres äufseren und eigenen Zustands nennen sollten.

Daraus entstehen im Bewufstseyn die Abstractionen oder abgesonderte Kenntnisse unzählig vieler Eigenschaften und Beziehungen, durch welche wir etwas „*verstehen und begreifen*".

Indem wir diesen Vorrath von Begriffen auf die manchfachste Weise zusammenfügen, auch noch über das, was ist, hinaus ins möglich-scheinende bald zu steigern, bald zu mindern, und gleichsam schöpferisch, oder neues hervorbringend, damit zu verfahren vermögen, arbeitet der Geist als *Phantasie*, bringt aber in sich selbst dadurch eben so leicht Misverhältnisse und Misgestalten, als Vorbilder der Wirklichkeit und der Vortrefflichkeit hervor.

Das Höchste, was der Geist vermag und weswegen er *Vernunft* ist, besteht in dem Denken und Fordern der Vollkommenheit überhaupt, als der idealischen Norm für alles an sich Gute, Wahre und Schöne.

Diese Norm oder Regel aber enthält nicht schon irgend einen besonderen Inhalt. Wir haben nicht angeborne bestimmte Ideen von einzelnen Vollkommenheiten. Was von unsern Begriffen und Möglichkeitsgedanken ganz der Vollkommenheit oder zum Theil entspreche, mufs erst durch Vergleichung zwischen dem Begriff und der Vollkommenheitsidee, das ist, durch Urtheile eingesehen und entschieden werden. Der Geist als Phantasie macht sich selbst durch die von ihm gebildete, innere Erscheinungen, die er als möglich anschauen kann, gleichsam Vorschläge: ob und wie dieses und jenes in Beziehung auf Wahrheit, Gutseyn und Schönheit das der Vollkommenheitsidee, dem Maafsstab der Vortrefflichkeit, entsprechende seyn möchte? Eben diese Erfinderin der Möglichkeiten, die Phantasie, aber bewährt ihre Anschauungen nicht selbst; sobald vielmehr gedacht und ausgesprochen werden soll, dafs eine solche für möglich gehaltene Anschauung als wahr oder gut oder schön intellectuell (als der Verständigkeit genügend) zu gelten habe, so stellt der Geist als *Urtheilskraft* erst eine richtende Vergleichung an, zwischen der dargebotenen »inneren Anschauung« und zwischen der ihm eigentümlichen Norm der Vollkommenheit überhaupt.

So entscheidet sich der Menschengeist, als intelligentes (= logikalisches, den Stoff in die Verstandesform aufnehmendes und darnach betrachtendes) Urtheilsvermögen, ob die von der Phantasie vorgeschlagene Möglichkeit der Vollkommenheitsidee entspreche und also in Beziehung auf die Einsicht als *wahr*, in Beziehung auf den Willen als *recht und gut* (ὀρθοκαγαθον) oder in Beziehung auf die Erscheinung als *schön* anzunehmen sey. Erst wenn die Anschauung der Phantasie auf diese Weise vor das Gericht der Urtheilskraft, welche sie mit der Vollkommenheitsidee der Vernunft zu vergleichen hat, gebracht und dadurch als gültig erfunden worden ist, darf sie als ein bleibendes Resultat des Philosophirens festgehalten werden.

Alle *religiöse Behauptungen* betreffen *Einsichten von Vollkommenheiten*, wie sie entweder in der Einen vollständigen Vollkommenheit, *in*

Gott, sind oder wie sie *in dem menschlichen Wollen* des Guten als Annäherung zur Gottheit werden sollen. Deswegen war es für mein Philosophiren über Religion die wichtigste Aufgabe, das Verhältniſs der Vernunft zur Phantasie und zur Urtheilskraft am meisten hell und deutlich zu fassen.

Ungerne bemerkte ich, daſs in denen auf die Kantische Kritik der menschlichen Geistesvermögen folgenden philosophischen Bestrebungen gar oft die bloſsen Anschauungen der Phantasie für intellectuell richtige Anschauungen genommen worden sind, wofür sie doch erst gelten könnten, wenn durch die Urtheilskraft ihre Übereinstimmung mit der Vollkommenheitsidee anerkennbar geworden wäre.

Die meisten Verirrungen in der populären und wissenschaftlichen Theologie lassen sich darauf zurückführen, daſs Eigenschaften und Handlungsweisen, die der reinen Vollkommenheitsidee oder der Vernunft nicht entsprechen, deswegen der Gottheit als wahre Vollkommenheiten zugeschrieben worden sind, weil sie unter gewissen äuſseren Umständen und Beziehungen als relative menschliche Vollkommenheiten zu beurtheilen wären. So z. B. ist eine unnachsichtliche Strafgerechtigkeit in dem juridischen Zustand der Menschen gegen einander eine Vollkommenheit des Gesetzgebers und Richters, die aber schon bei Menschen nie auf das moralische Verhältniſs gegen einander übergetragen werden darf, ungeachtet wir unvollkommene von der Moralität oder Willensbeschaffenheit des Andern bei weitem nicht ein so sicheres Wissen haben können, wie wir dieses dem vollkommenen Geiste oder der Gottheit zuschreiben.

Ein anderer Theil theologischer Verirrungen entstand und entsteht daraus, daſs die Phantasie als Erfinderin der Möglichkeiten gar manches in dem Umfang der nichtvollkommenen geistigen und körperlichen Natur (oder der durch Werden fortbestehenden Dinge) als möglich zu denken versucht und zu allerlei weiteren Erklärungen anwendet, was vielmehr als unmöglich überhaupt (= als impossibel) oder als unmöglich neben dem andern Wirklichen (= als nichtcoëxistibel) entdeckt wird, sobald ein solches Product der Phantasie, in einem deutlich gefaſsten logischen Satz, als Prädicat mit dem Subject genau verglichen wird, welches dadurch erklärbar werden soll.

So ist z. B. die allgemeine Leichtigkeit zu sündigen ein leider unläugbares Attribut der Menschen. Die Möglichkeit desselben versucht sich der Geist als Phantasie zu entdecken, und mancher sagt sich zunächst, daſs jene Leichtigkeit zu sündigen wohl etwas ererbtes seyn möchte. Dies ist in einem gewissen Sinn nicht unrichtig. Unter lauter Einwirkungen der menschlichen Sinnlichkeit zu leben, dies ist bei jedem Geborenen das erste; er wird erst dadurch zum Unterscheiden des

Schädlichen und des Unrechten erweckt. Eben dieses, dafs wir mit der Sinnlichkeit anfangen müssen, ist unstreitig eine Folge der Geburt, eine Art von Erbschaft. Aber gefehlt war es dann doch, wenn die Phantasie die geerbte Sinnlichkeit eine Erbsünde nennen zu können meinte. Denn wenn nun der mögliche Gedanke von Erbsünde vom Geist als Urtheilskraft, wie bei jedem Phantasieproduct geschehen soll, genauer betrachtet wird, so ergiebt sich zwar der Satz: »die Sinnlichkeit ist geerbt«, nicht aber der weitere Satz: »die geerbte Sinnlichkeit ist sündig«. Denn so weit unser anfängliches Sinnenleben ein geerbtes ist, ist es zwar etwas unvollkommenes, nicht aber etwas sündiges. Sünde nämlich — sagt sich der Verstand — ist nicht jedes Nichtvollkommene; Sünde *wird erst*, wo nicht nur ein sinnliches Begehren, sondern ein geistiges Wollen ist gegen ein eingesehenes Unrecht. Deswegen kann das Sündigen bei jedem nur dort beginnen, wo er etwas für Unrecht anzusehen anfängt. Gerade dort aber, wo er dies zu denken beginnt, kann ihm das, was er alsdann für Unrecht erkennt, schon sinnlich angenehm, also ein Gegenstand der Begehrlichkeit gewesen seyn, so dafs sein Verstehen des Unrechts und der Reiz sinnlicher Annehmlichkeit mit einander im Streit stehen. Das für das sinnliche Begehren gegen das Denken an Unrecht sich bestimmende Wollen des Geistes kann, ungeachtet jenes als verwerflich erkannt wird, demnach schnell erfolgen, weil dieses Sinnliche sich eigen zu machen gewöhnlich leichter ist, als das Überlegen und Geltendmachen der Gründe, weswegen es der besseren Einsicht untergeordnet werden sollte.

Was an diesen beiden Beispielen oft zu zeigen, vornehmlich nöthig wird, ist bei vielen andern Anwendungen der Methode des Philosophirens für die Reinigung der Religionslehre eben so unentbehrlich. Besonders in Beziehung auf Religionsüberzeugungen bewirkte demnach die Kantische Methode als Kritik, das ist, als Übung in der genaueren Kenntnifs und Anwendung der Geistesvermögen, dafs ich vornehmlich alles Göttliche nach der Vernunftidee der Vollkommenheit, die auch das Erhabene in sich schliefst, zu betrachten mich gewöhnte, in Allem aber mich davor zu hüten suchte, irgend eine phantasirte Möglichkeit, ehe sie vor der Urtheilskraft gerechtfertigt ist, in das Übrige der Wissenschaft zuzulassen.

Selbst auf die Gefahr hin, durch dieses Unterscheiden und Auseinanderhalten der Geistesvermögen pedantisch zu erscheinen, glaubte ich doch, jene Kantische gute Art der Wahrheitserforschung, wie sie auf mich wirkte, hier gedrängt beschreiben zu müssen, weil bei der jetzigen schwebenden Unstetigkeit, welche jeden Einfall der Phantasie mit dem

dictatorischen Ausruf: *es ist so! es muſs so seyn!* wie ein höheres, idealisches Philosophem aufstellt, in der Bildung der Begriffe aber weder nach Vollständigkeit der zu umfassenden Theile, noch nach bewuſster Deutlichkeit strebt, die Übung in der kritischen Methode das heilsamste Mittel gegen so viele sonst unvermeidliche Sonderbarkeiten seyn würde.

In der Wirklichkeit sind ohnehin jene getheilt aufgezählte Geistesthätigkeiten zwar verschieden, aber nicht gesondert; denn es ist ja immer der nämliche Geist, der jetzt aus der Beobachtung seines inneren und äuſseren Zustands sich der Begriffe und der Ideen bewuſst wird und der daraus allerlei Möglichkeiten sich combinirt, diese aber auch plötzlich wieder im Denkurtheilen zur Rechenschaft zieht und nach dem Maafsstab der Vollkommenheit mifst. Die geistige Übung verbindet diese verschiedene Wirksamkeiten wunderbar schnell mit einander. Eben diese Übung aber wird sicherer und gewandter, wenn man durch kritische Kenntniſs der Geisteskräfte dessen, was diese vermögen, recht deutlich derselben bewuſst geworden ist.

Nur aber, wenn nach diesen in einander greifenden Geistesthätigkeiten das Denken über religiöse Gegenstände ausgeübt wird, können wir am Ende der Bestrebungen auch gesichert seyn, daſs nicht, statt des Glaubens, eine Menge von Aberglauben *in unsere religiöse Empfindungen* übergehe.

Das nämlich, was man gewöhnlich *Religionsgefühle* nennt, entsteht vielmehr als *Folge* von manchen halbverstandenen Begriffen und scheinbaren Phantasien. Dadurch kann das Gemüth, wie durch erkannte Wahrheiten, zum Bewundern des Wahren und Guten und zu Entschlüssen für dasselbe *erregt und erhoben* und also in eine empfindsam andächtige, höhere Stimmung versetzt werden. Keineswegs aber beweist dieses ahnungsvolle Empfinden die Richtigkeit der Ahnungen und Gedanken, durch welche es erregt wird. Folglich ist nichts nöthiger, als daſs zwar alle religiöse Überzeugungen so kräftig und lebendig dargestellt werden, um *Empfindungen erwecken* zu können, daſs sie aber auch schon zuvor zu wahrhaften, vom Aberglauben, Meinen und Eigendünkel gereinigten Überzeugungen erhöht seyn müssen. Eben dieses kann nicht anders, als durch das geregelte und eingeübte Zusammenwirken der einem jeden eigenen Geistesthätigkeiten geschehen, die deswegen methodisch betrachtet, beschrieben und angewendet werden müssen, weil dadurch allein der seiner selbst immer mehr bewuſst werdende sich im Gebrauch seiner Kräfte sehr erleichtert und vervollkommnet findet.

Mit diesem durch die Thätigkeit der wissenschaftlichen Zeitgenossen sich täglich mehrenden Erkennen und Einüben des Philosophirens, als

einer von keinem individuellen System abhängigen Methode und Ausforschung des Wahren — verband sich mir eben so täglich durch Neigung und Amtsaufgabe *das geschichtliche Bekanntwerden mit dem gesammten theologischen Altertum* d. i. mit dem, was über Religionseinsichten dem menschlichen Bewufstseyn in der näheren oder entfernteren Vorzeit bereits offenbar, wenn gleich nicht fehlerlos-offenbar, geworden ist.

Dieses rein historische Erkennen kann anders nicht, als *vom Philologischen anfangen.* Die Sprachstudien aber führen uns einzig und allein durch Worte oder durch Sinnbilder d. i. immer nur durch Zeichen, auf die Begriffe, welche einst schon als Gedankensätze gefafst und behauptet worden sind. Jene Zeichen vormaliger Begriffe sind bereits durch die Erklärungen der einzelnen Schriften und durch lexikalische Sammlung der Wortzeichen und der dafür gefundenen Bedeutungen so in ihre Ordnungen zusammengebracht, dafs so vieles mühsam aufgefundene nunmehr unter dem Ausdruck „*Sprachgebrauch*“ wie ein entschiedenes Gesetz vorausgesetzt und fernerhin angewendet wird. Auch hier darf aber nicht Auctorität und Herkömmlichkeit vorherrschen, sondern nur zur Leitung dienen. Bei jedem alt- und neutestamentlichen Wortzeichen, wenn es auf einen bedeutenden Begriff hinführen soll, mufs überlegt werden: ob es in dieser Bedeutung gebraucht sey? wie dieser Gebrauch mit der Grundbedeutung des Worts zusammenhange? und ob nicht, vermöge dieser, auch noch andere Bedeutungen im Gebrauch seyn konnten und es waren, die vielleicht in der zu erklärenden Stelle anwendbarer seyn möchten?

Freilich wird in jenen Sammlungen schon lange ein jedes fremde Wortzeichen durch ein bekannteres übersetzt, welches einen gewissen bekannteren Begriff erwecken soll, den der Philolog auf andere Stellen überzutragen habe. Aber wie oft ist ein solcher lexikalischer oder glossatorischer Begriff nur ein dunkler Gedanke des neueren Philologen, der so weit zu einer gewissen Auctorität gekommen ist? Nirgends so häufig, als im Theologischen, sind in den alten wahren Sprachgebrauch Begriffe hineingetragen und durchweg gangbar gemacht worden, die nur spätere, zum Theil wahre, zum Theil falsche Einsichten enthalten, von den altertümlichen Schriftstellern aber gar nicht oder nur nach einiger Ähnlichkeit eben so gedacht waren. Δικαιος heifst, wer entweder in jeder Beziehung oder in einer bestimmten das recht ist, was er darnach seyn soll. Wer in aller Beziehung das Rechte will und thut, ist *rechtschaffen überhaupt.* Wer es gegen andere beobachtet, heifst als Mitmensch, als Richter u. s. w. *gerecht.* Wer als Arbeiter, Künstler u. s. w. das Rechte in seiner Art will und betreibt, heifst ein rechtschaffener in seinem Fach, ein rechtschaffener Künstler. Daher ist δικαιοσυνη im vollen Sinn

Rechtschaffenheit überhaupt und δικαιῶν ist, wer den andern *rechtschaffen macht*, indem er ihn auf mancherlei Weise zur innern Rechtschaffenheit bewegt und veranlafst. Dennoch ist es in der theologischen Exegese lange fast zum allgemeinen Herkommen geworden, alle diese Worte nur auf den speciellen Begriff *gerecht* hinzudeuten und dann sogar der Gottheit als eine absolute Vollkommenheit zuzuschreiben, dafs sie durch blofses Erklären auch den Nichtrechtschaffenen vor sich selbst *gerecht mache*, ja durch Zurechnen der Rechtschaffenheit eines andern den Nichtgerechten „*rechtfertigen*" könne.

Es genügt also durchaus nicht, vermittelst der philologisch gesammelten Zeichen und Bedeutungsangaben auf die Begriffe der Sammler geführt worden zu seyn. Zwei Fragen dringen immerfort weiter: War der jetzt gangbar gemachte Begriff wirklich auch der in der Vorzeit gedachte? und dann, wenn er dieses war oder wenn wir ihn in dem Gedankengang des Alten anders aufgefafst finden, wie verhält er sich zu denen Begriffen, die das immer fortarbeitende Nachdenken geistig bildsamer Menschen inzwischen wenigstens bei den Einsichtigeren unter uns als richtig erkennbarer gemacht hat?

So leitet und nöthigt das Philologische zum Notiologischen. Dieses will, auch an sich betrachtet, nicht etwas durchaus neues seyn; es pflegte ehedem dadurch angedeutet zu werden, dafs man das *philologisch-kritische Interpretiren* von dem *Exegesiren* unterschied und sogar facultätsmäfsig das Philologische dem Linguisten, welcher zur philosophischen Facultät gezählt wurde, zur Aufgabe machte, das *Exegesiren* aber der theologischen Facultät vindicirte.

Dieses Trennen kann auf keinen Fall zum Hauptzweck führen. Dem theologischen Wahrheitsfreund ist es ohnehin nicht blos um das philologische und exegetische Verstehen der Bibel, sondern des gesammten Altertums in und aufser der Christenwelt in so weit zu thun, als er irgendwo (nicht blofse gemeine Ahnungen, sondern) scharfsichtigere Erhebungen des menschlichen Bewufstseyns zu religiösen Erkenntnissen aufzufinden und als eine Frucht der menschlichen Geistesvermögen in Betrachtung ziehen zu können hofft.

Nur die Übermacht vieler angewohnter und sogar sanctionirter theologischer Begriffe hinderte auch noch in jener Zeit, wo Semler und Ernesti dogmengeschichtliche und philologisch richtigere Vorarbeiten und Beispiele im Einzelnen genug gegeben hatten, dafs noch immer ein gleichmäfsiges Durchführen nicht einmal durch das ganze Bibelstudium, noch weniger durch die übrigen theologischen Fächer unternommen wurde, vielmehr eine gewisse Zerstückelungsmethode, welche selbst das freier bearbeitete einzelne nicht mit anderem gleichartigen ohne

Lücke oder Brücke zusammen zu fügen oder wenigstens allerlei dem herkömmlich systematischen ähnliches damit zu vermengen pflegte, wie eine Kunst zeitgemäfser Klugheit betrachtet und geübt ward. Wer auch im Einzelnen seine Winke, dafs dies und jenes mit dem Kirchensystem nicht vereinbar sey, gerne veröffentlichte, behielt sich doch den Ausweg vor, dafs er anderes nicht berührte und also die dogmatischen Resultate vielleicht auf andere Weise festzuhalten oder sogar noch mehr befestigen zu können scheinen mochte.

Dafs dieses *vereinzelnde Beleuchten der Materialien des theologischen Ganzen* zur Zeit, als ich 1789 mein öffentliches Lehramt anzutreten hatte, das charakteristische war, zeigt sich vornehmlich aus einem Hauptbuch der damaligen Epoche, aus der in vielen Rücksichten noch jetzt sehr schätzbaren Dogmatik oder Institutio Theologi Christiani von meinem damaligen Collegen Döderlein. Sie hat das grofse Verdienst vieler exegetischer und dogmengeschichtlicher Aufhellungen; aber die Theses, welche er diesen Bearbeitungen, um sie als etwas zusammen gehöriges in Ein Resultat zu verbinden, voranstellt, sagen gewöhnlich theils mehr, theils weniger, theils auch etwas anderes, als die darunter stehende einzelne Ausführungen. Aus dem vereinzelten ein harmonisches Ganzes darzustellen, hatte noch zu viele, innere und äufsere Hindernisse.

Meine orientalisch-philologische Professur, die eben deswegen glücklicher Weise zur philosophischen Facultät gerechnet war, erlaubte mir, aufser den grammatikalischen Sprachübungen in den morgenländischen Dialecten, nur Vorlesungen über Altes und Neues Testament. Gerade dadurch aber war ich unmittelbar zu dem geleitet, was auf jeden Fall noch für längere Zeit das erste seyn mufste, nämlich mich in jener selbst äufserlich gesicherten Unabhängigkeit von dem dogmatischen, in Wahrheit viel mehr durch Systeme theologischer Auctoritätsmänner, als durch die kirchlichen Symbole selbst, gangbar gewordenen Lehrbegriff, einzig vermittelst der Philologie in den Sinn des biblischen Altertums zurück zu versetzen. Dabei versteht es sich, dafs ich hier schon die Vereinigung der Sprachenkunde (Linguistik) mit der Archäologie und mit der Textkritik gedacht habe.

Die *Sprachkunde* oder die Übung, durch Kenntnifs der verschiedenen Wortbedeutungen und durch Gewandtheit im Construiren bei jeder einzelnen Stelle *den oft sehr manchfachen möglichen Sinn*, vorerst nur wie eine unentschiedene Aufgabe, auszufinden, mufs immer in dem ganzen Geschäft den Anfang machen.

Sieht der Forscher, welche verschiedene Erklärungen des Textes den Worten nach möglich wären, alsdann wendet er sich zu der *Frage*

der Textkritik, ob die Stelle (genuina) nicht im Ganzen unächt und ob sie (sincera) nicht wenigstens mit etwas fremdem gemischt seyn möchte. Die Erforschung der möglichen Bedeutungen der Stelle mufs den beiden kritischen Fragen (die sich in dem Begriff integritas vereinigen) vorausgehen, weil diese nicht blos aus den historischen Überlieferungen, nämlich aus Citationen und Handschriften entschieden werden kann, sondern auch der Sinn, wenn er durchaus ein unangemessener wäre, einen wichtigen Entscheidungsgrund, dafs der Text ursprünglich anders beschaffen gewesen seyn müsse, darbieten würde.

»Ursprünglichkeit« ist, wenn wir Alles in Ein Wort zusammenfassen, das Charakteristische, welches die Textkritik zu suchen hat. Alle affirmative und negative Data, welche sie benutzt, müssen immer in die Formel verwandelt werden: »was so und so beschaffen ist, dem kann oder kann nicht das Prädicat „ursprünglicher Text" zugetheilt werden.«

Wie ich mich überhaupt vor keiner Folgerung scheue, wenn sie aus einer gesicherten Prämisse nothwendig abzuleiten erscheint, so würde ich mich auch *vor kritischen Abänderungen nie gescheuet* haben, wenn sie mir viel öfter, wenigstens mit überwiegender Wahrscheinlichkeit, eingeleuchtet hätten. Dafs ich dadurch manches mir aus andern Gründen unglaubliche leicht bei Seite hätte rücken können, war ohnehin klar; und an einiger Erfindsamkeit für Mutmafsungen möchte es auch nicht gefehlt haben. Aber aller Reiz zu Conjecturen oder mutmafslichen, oft doch allzu sehr entscheidenden, Behauptungen, dafs der Schriftsteller so und so nicht geschrieben haben könne, wurde in mir sehr durch die häufige Beobachtung gedämpft, dafs die entschlossensten Abänderungen dieser Art selbst den subtilsten Philologen (Bentley, Valkenaer u. s. w.) fast immer mislungen sind, weil sie allzu schnell eine ohne Änderung unheilbare Unerträglichkeit des Sinns im historisch überlieferten Text voraussetzten. Ich sah, dafs am Ende der mechanisch in den besseren Classen von Zeugen fortgepflanzte Text doch die genügendste Erklärung möglich machte, folglich Recht behielt.

Bei dem hebräischen Text des Alten Testaments kommt die Gewifsheit hinzu, dafs die früheren Massoreten aus bemerkten verschiedenen Lesarten die, welche ihnen probabel war, mit Gewalt gangbar machten und, weil nur ihre Redaction für die Synagogen abgeschrieben werden durfte, die handschriftlichen Zeugen für andere Lesarten durch die Zeit und oft absichtlich zerstört worden sind. Bei dem Neuen Testament warnen gegen unbezeugte Textveränderungen — aufser dem weiter als bei andern Auctoren hinaufreichenden Alter der vielen Citationen, Übersetzungen und Handschriften, und aufser der Verbreitung nicht nur in

so viele Länder, sondern auch unter so entgegengesetzte Partheien — vornehmlich folgende Gründe:

Die Schriften selbst, auch die Evangelien, sind den Begebenheiten so nahe, dafs hier viel weniger, als bei fast allen andern Auctoren, Anlafs zu unrichtigem Auffassen, zu Mährchen und beabsichtigten Misdeutungen, zwischen das Geschehene und den Überlieferer eingetreten seyn kann. Wie äufserst selten sind die Fälle, wo man auch nur daran denken kann, ob nicht etwas, dem ersten Jahrhundert des Urchristentums noch fremdes, eingemischt worden sey!

Von dieser Art ist mir nur eine einzige Stelle Matth. 16, 18. 19. auffallend. Wie wäre es möglich, dafs Lukas 9, 20. und sogar der Petriner Markus 8, 29. das den Petrus auszeichnende, welches jetzt jene beide Verse enthalten, ganz übergangen haben könnten, wenn nicht dieser Text erst später, als sie beide das Matthäus-Evangelium benutzten, in die am meisten palästinensische Denkwürdigkeiten-Sammlung eingerückt wäre? Dazu kommt als innerer Hauptgrund, dafs hier Jesus von einem Bauen der ἐκκλησια *als einer Gesammtheit* gesprochen haben soll. In den Evangelien überhaupt kommt der Ausdruck ἐκκλησια nur Einmal, Matth. 18, 17. vor, und dort bedeutet er eine *örtliche* Christenversammlung, wie überhaupt im Neuen Testament fast überall ἡ ἐκκλησια eine bestimmte *örtliche Gemeindeversammlung, nicht etwas generisches* bedeutet; wie dieser Sprachgebrauch auch als griechisch überhaupt durch Apg. 19, 32. 39. 40. erkennbar wird. Erst in den späten, von Rom aus geschriebenen Briefen Ephes. 3, 10. 21. 5, 23. 24. und Koloss. 1, 18. 24. 1 Timoth. 3, 15. bedeutet das Wort ἐκκλησια *die Gesammtheit der überall aus der Welt herausgetretenen Christenversammlungen.* In der Hauptstadt der Oekumene, wo man sich Centralansehen zuzuschreiben durch die politische Stellung leicht veranlafst war, begann der Überblick über alle zerstreute Gemeinden, wie über eine dorthin zu verbindende Gesammtheit. Jesus aber denkt sich dieses Generische noch nicht unter dem Namen Ekklesia, sondern als *Königreich des Himmels;* denn an die Stelle der irdischen Gewaltmonarchien sollte ja nach Dan. 7. ein vom Himmel kommendes Regieren der Gottgeweihten allgemein werden. Davon, dafs Jesus diese allgemeine Theokratie durch Erweiterung des örtlichen Begriffs zum generischen so bestimmt ἡ ἐκκλησια genannt habe, ist nicht nur nirgends eine Spur, vielmehr so häufig der Ausdruck in der Apostelgeschichte und in den früheren Briefen vorkommt, hat er doch immer nur die örtliche Bedeutung.

Auch noch einen kritischen Zweifelsgrund gegen die Ursprünglichkeit jener zwei oder drei Verse mufste ich mir hinzufügen. Wenn die ἐκκλησια wie ein *Messiaspalast*, der selbst die Thore des Scheol

an Festigkeit überträfe, beschrieben war, so schickte sich in dieser Allegorie das Bild, dafs einem gleichsam wie einem Kämmerer *Schlüssel* zur Einführung in den Palast gegeben seyen. Wie aber wäre, schicklicher Weise, das ganz andersartige Bild hinzugekommen, dafs eben dieser Eröffner des Palastes auch *binden und lösen* = verbieten und erlauben solle, was er für erlaubt oder verboten im Himmel zu erklären Grund hätte? Aus dieser Zusammenfügung zweier so ganz verschiedener Bilder ist bekanntlich die sonderbare *Fiction von Schlüsseln, die binden und lösen sollten*, entstanden und aus der Mittelalterskirche auch noch auf die ungeübtere protestantische Exegese übergegangen.

Diese zwei oder drei Verse also treffen mehrere bedeutend scheinende Gründe, dafs sie weder von Jesus ausgesprochen, noch vor der Abfassung des Markus-Evangeliums in dem palästinensischen gestanden haben möchten. Markus geht von 8, 29. an in seinem Excerpiren, Vs 30. auf Luk. 9, 21. über. Wie aber diese Verse und ob sie aus dem römischen Sprachgebrauch von ecclesia überhaupt, wie er sich in den späteren Paulinischen Briefen zu zeigen scheint, hinzugekommen sind, dies kann nicht anders als wie ein Geheimnifs jener dunkeln Zeit bleiben, wo zwischen der Zerstörung Jerusalems und Justin dem Märtyrer die Kirchengeschichte zwar ein grofser Raum, aber ohne Mittel bleibt, das darin vorgegangene geschichtlich zu entdecken. Selbst alle die angeführten Zweifelsgründe aber leiten doch nicht darauf, dafs die Stelle erst nach dem ersten Jahrhundert hinzugekommen sey, da wir aus Paulus sehen, dafs der generische Begriff von ἐκκλησια doch schon, als er zu Rom war, d. i. um das Jahr 59, dort sehr im Gebrauch gewesen ist.

Ferner: Wie ungemischt zeigen sich namentlich die drei synoptischen Evangelien dadurch, dafs sie so ganz populär bleiben und von keiner Beziehung auf irgend eine Gnosis eine Spur haben! Darauf aber, dafs sie sich in ihren Redensarten und Wendungen nicht immer gleich bleiben, Kritik zu gründen, kann ich, so sehr ich die mühsamen Forschungen von Gersdorf u. A. dankbar achte, nicht wohl einstimmen. Denn wer darf populären Schriftstellern abgemessene Gleichförmigkeit im Ausdruck zutrauen; da sie überdies offenbar aus schon gebildeten Erzählungsstücken manches vorgefundene ohne Abänderung aufgenommen haben?

Eher meine ich zugeben zu müssen, dafs einige Stellen, wie Matth. 12, 40, etwas misverstandenes oder gegen den Sinn Jesu ausgelegtes enthalten. Ganz kann es wohl an solchen Beispielen nicht fehlen, da Jesus selbst mehrmals klagt, wie langsam sie Ihn begriffen, und Männer von ihrem Bildungsgrade doch oft etwas gehörtes oder gesehenes sich, ohne zu fragen, auf ihre Weise auslegen, wie z. B. Petrus Matth. 17, 4,

dafs die auf dem Berggipfel mit Jesus redende gerade Mose und Elias gewesen seyen, woraus in Vs 10. sogar ihre Vermutung entstund, dafs nunmehr also der den Messias einführende Elias gekommen sey.

Dergleichen Misverständnisse aber sind alsdann, wie sich von selbst versteht, nicht, als unächt, Gegenstände der Textkritik, sondern müssen *nach der Notiologie* d. h. durch *Aufmerksamkeit auf die Entstehung und den Zusammenhang der Begriffe*, geprüft und beurtheilt werden.

Eben diese ist ohnehin auch ein Hauptentdeckungsmittel für das, was mit einem unpassend zufälligen Namen die »höhere« Kritik genannt wird. Ob nämlich *gröfsere* Texttheile dem dafür angegebenen alten Verfasser, oder wenigstens der dafür angenommenen Entstehungszeit wirklich angehören, kann meistentheils nur durch das Zusammenfassen der darin enthaltenen Behauptungen und der dafür gebrauchten Ausdrücke mit Wahrscheinlichkeit entschieden werden, wenn dabei zugleich die übrigen Zeitumstände in Rechnung genommen sind und alle solche Data auf ein anderes Zeitalter und eine andere Person hinweisen.

Bei dem A. T., wo die Überlieferung: wer die Verfasser seyen, so sehr unsicher ist und z. B. zu Jesu Zeit auch bei Ps. 2. 110. *David*, ohne die aus dem Inhalt sich aufdringende Gegengründe zu beachten, für den Verfasser genommen wurde, hat diese genauere Betrachtung des Inhalts über die Entstehungszeit manchen sehr einleuchtenden Aufschlufs gegeben. Jesus selbst deutet darauf, dafs nach dem Inhalt *Ps.* 110. an David gerichtet, aber nicht von David seyn kann. *Die vier ersten Bücher Mose's* können noch nicht als ein gesammeltes Ganzes *vor* der Zeit, da Jerobeam Stiere als Jehovah's Bilder aufstellte und dem an Salomo's Tempel hangenden, levitischen Stamm die Besorgung des Gottesdienstes und die theokratische Polizei wieder nahm, volkstümlich bekannt gewesen seyn, weil sonst diese durchgreifende Abänderungen allzu auffallend und für den neuen Volksherrscher unausführbar gewesen wären. Auch deutet wohl die gebildete Schreibart des Pentateuch darauf, dafs die Herausgabe der wahrscheinlich aus manchen älteren Traditionen zusammengeordneten Sammlung *nicht vor* dem gebildeten Zeitalter des hebräischen Volks entstanden seyn kann. Bei dem *Buch Daniel* hingegen, wie wir es jetzt haben, wird notiologisch einleuchtend, dafs seine Entstehungszeit dorthin in der Geschichte zu setzen ist, wo der Seher, nachdem er bis auf einen gewissen Zeitpunkt (den der Makkabäer) hin Alles äufserst umständlich zu bezeichnen vermocht hatte, mit einem male das weiter folgende richtig zu wissen aufhört. Eben so ist das Notiologische fast bei allen Theilen des Alten Testaments kritisch zu gebrauchen.

Beim Neuen Testament dient es eben so sehr für die Gewifsheit, dafs wir weder Begriffe, noch andere Umstände vorfinden, die uns

irgend einen gröſseren Bestandtheil desselben auch nur in das zweite Jahrhundert herabzusetzen mit Grund veranlaſsten. Denn *auch bei dem zweiten Brief Petri*, welcher 3, 16. ein Gesammeltseyn der Briefe Pauli voraussetzt, ist es doch das Wahrscheinlichste, daſs dieses bald nach Petri und Pauli Tod durch Mittheilung der Gemeinden erfolgt seyn kann. Der Brief selbst zeigt sich aufserdem schon durch das Bemühen, Paulus den Petrinern zu empfehlen, als frühe, wenn gleich nicht als von Petrus verfaſst.

Hat nun aber der Erklärer bei jeder einzelnen Stelle philologisch die möglichen Bedeutungen sich vorgehalten und auch über die Ursprünglichkeit der Texte das Wahrscheinlichste so festgestellt, daſs nicht etwa individuelle Ansichten und Mutmaſsungen die ganze Grundlage der Exegese unstät machen und durch zugelassene Veränderlichkeit beinahe zernichten können, so *wird alsdann das Notiologisiren vollends zum Hauptgeschäft des Schrifterklärers.*

Bei den meisten andern Schriftstellern kann die bei den Philologen immer mehr beliebte Beschränkung zugegeben werden, daſs sie gewöhnlich den Sinn der einzelnen Sätze ohne umfassende Rücksicht auf das Gedankenganze des Schriftstellers erläutert zu haben sich befriedigen. Das Neue Testament hingegen wird keineswegs um der überreichlichen Anwendung solcher philologischen Kunstfertigkeiten willen, sondern deswegen studirt, um *theils die Geschichte der Entstehung des Urchristentums* in einem glaubhaften Zusammenhang denken zu können, theils aber das, was Jesus und seine unmittelbare Verkündiger durch Worte und Handlungen *als ihre Religionslehre* d. i. als ihre Überzeugungen vom wechselseitigen Verhältniſs zwischen den Menschen und der Gottheit, uns hinterlassen haben, so genau und so zuverlässig wie möglich historisch kennen zu lernen. Denn alsdann erst ist dieses Beides mit andern Resultaten des Nachdenkens (philosophirend) zu vergleichen.

Gerade auf dieses Beides ging während des ersten Jahrzehends meiner Vorlesungen mein ganzes exegetisches Bestreben, ohne darin irgend durch äuſsere Umstände beschränkt zu seyn. Philologisch und kritisch war bei jedem einzelnen Text meine erste Auffassung desselben. Und wie oft wiederholte sich diese in allerlei sprachgemäſs möglichen Versuchen unbefangen aufs neue, weil ich mir niemals gleichsam stereotypische Vorlesungshefte machte, sondern nur die zu beachtenden Data kurz zu notiren pflegte. Um so leichter konnte daher auch eine Lieblingsansicht wieder geändert werden. Entstund aber bei wiederholten Betrachtungen die frühere Auffassung noch einmal, so stieg dadurch natür-

lich die Überzeugung, dafs gerade diese Ansicht die meinen Kräften am meisten entsprechende = die mir mögliche Wahrheitserforschung, sey.

Hauptsächlich aber kam es, weil ein Ganzes der urchristlichen Geschichte und Lehre überschauen zu können das Ziel war, in den Vorarbeiten darauf an, dafs auch nicht ein kleiner Umstand oder Satz blos isolirt blieb. Selbst manchen kleinlichten Angaben und historischen Nebenumständen vollständig nachzugehen, war unerlafslich, weil nicht zum voraus zu ersehen war, ob dadurch in dem Zusammenhang des Ganzen etwas auszufüllen oder aber irgend ein Zeitwiderspruch bündig zu entdecken seyn möchte.

Auch in der bloßen Geschichte sichert ohnehin nur die Harmonie aller Theile die Glaublichkeit des Ganzen; ja das Zusammenhalten des Ganzen mit dem Einzelnen entscheidet oft allein den richtigen Sinn. Mehrere male wird mehr oder minder bestimmt angegeben, dafs Jesus über sein bevorstehendes Schicksal, zuletzt über Hingerichtetwerden durch den Rebellentod, aber auch über »Wiederaufstehen« gesprochen habe. Nur der Erfolg, dafs von den Jüngern bei und nach dem Tode Jesu an eine körperliche Wiederbelebung, wie sie selbst oft und viel angeben, nicht gedacht worden ist, macht klar, dafs die vorher gesprochenen Worte Jesu nicht die auch an seinem Leibe erfolgte Thatsache, sondern die allgemeinere Gewifsheit bezeichnet hatten, die väterliche Gottheit werde Ihn, trotz aller Unterdrückungsversuche der Frevler, *wiedererheben* und auf das lebendigste wirksam machen.

Nur durch dieses wechselseitige Zusammenhalten des Einzelnen mit dem Ganzen und umgekehrt wurde mir immer klarer, dafs in der Gesammtheit dieser Geschichte nichts der historischen Glaubwürdigkeit entgegenstehendes enthalten ist. Man hatte bis dahin manche scheinbare Widersprüche aufgestellt und manche einzelne Lösungen derselben versucht, die als vereinzelt wenigstens nicht sehr befriedigen konnten und oft wieder andere Schwierigkeiten im Zusammenhang des Ganzen gegen sich erregten. Am meisten hatte sich dies in der näheren Zeit gezeigt, als die bekannten »Fragmente« einen geheimen Gang der messianischen Sache aus Täuschungen versteckter Gesellschaften ableiten zu müssen meinten, die rüstigsten Vertheidiger dagegen aber immer nur Einzelnes zu retten versuchten, während doch keine Geschichte anders, als durch ihre zeitgemäfse Gesammtheit als glaublich zu bestätigen ist.

Einzig weil das Ganze in allen seinen Theilen aufgefafst und zusammengedacht werden mufste, war bei meinen Vorlesungen und Druckarbeiten *auch eine specielle Betrachtung der Wundererfolge* unvermeid-

lich. Ich möchte diese Beschäftigung fast verwünschen, weil sie, von der bloſsen Neugierde oder von streitsüchtigem Aberglauben einzeln aufgegriffen, die Aufmerksamkeit Vieler theils von dem philologischen Gehalt meiner Schrifterklärung, welcher schon an sich betrachtet schwerlich irgend einem ähnlichen nachsteht, theils — und was mir am meisten leid thun muſs — von dem praktischen Hauptzweck aller dieser Bemühungen, das Urchristentum in seiner ursprünglichen, an sich wahren Gestalt zu zeigen, allzu oft abgelenkt hat. Jedoch! Auch dieses Zurückdenken in die zur Verwunderung geneigte und um so wundervollere Zeit war um des Ganzen willen nöthig.

Es ergab sich, daſs die Wunderwirkungen, namentlich die Menge von Heilungen der Dämonischen, als psychische Wirkungen des Vertrauens auf den Messias, verbunden mit seiner einfachen, aber zweckdienlichen Behandlungsart (Matth. 17, 21.), äuſserst glaublich sind. Wenige andere bestunden aus unerwarteten Erfolgen, waren aber von Jesus selbst und von den Zeitgenossen, wie die Wiederbelebung des Lazarus (Joh. 11, 21. 22.), nicht als seine Wirkung, sondern als etwas auſserordentliches, das die Gottheit ihrem Sohn, dem Messias, zu lieb bewirke, erklärt, so daſs *das Factum* an sich keinem Zweifel ausgesetzt ist, *das Urtheil* der Menschen aber über dessen Entstehung fernerhin nach den weiteren Kenntnissen der Menschen zu beurtheilen bleibt.

Von einigen patristisch für wunderbar gehaltenen Erfolgen wurde durch Betrachtung der Texte unläugbar, daſs sie (z. B. die beiden Speisungen und das Gehen Jesu über dem Meere) von den Überlieferern selbst nicht für Wunderwirkungen gehalten und erzählt worden sind.

Möge nur der Untersucher jenes geschichtlichen Ganzen nicht länger zu bedauern haben, daſs ein Theil der Leser die Beleuchtung jener bewunderten Erfolge so leicht für die Hauptsache nehme und alles durch das sogenannte Wegerklären der Wunderbarlichkeit, das mir immer nur ein kleiner Theil der ganzen Arbeit war, für abgemacht und erschöpft halte. Möge dagegen doch endlich der unverkennbare Zweck, das Ganze jener Geschichte so, wie jede Geschichte bearbeitet werden muſs, in seinem wahren und glaubwürdigen Zusammenhang darzustellen und begreiflich zu machen, nicht länger verkannt, vielmehr zur beabsichtigten Überzeugung von der so würdigen Entstehungsart des Urchristentums durchgängig benutzt werden. Denn eben diesem Hauptzweck allein soll auch die gewiſs sorgfältige philologische und kritische Bearbeitung dienen, welche bei den meisten ähnlichen Arbeiten die Hauptaufgabe ist, hier aber nicht blos an sich wichtig, sondern vornehmlich als Mittel für die Hauptabsicht nöthig war und um so mehr Umsicht und innere Wahrhaftigkeit erforderte.

Sehr willkommen mufste es mir seyn, dafs, was ich endlich nach mehr als zehnjährigen Vorbereitungen in einem durchgeführt gleichförmigen Commentar über die Lebensgeschichte Jesu durch die allgemein verständlichen Inhaltsanzeigen von jedem Abschnitt der Evangelien und durch die philologisch-historische Beweisführungen in einen damals (im Jahre 1800) ungewöhnlichen Zusammenhang bringen konnte, ich nunmehr — nach fast dreifsig Jahren — in einem zunächst für akademische Vorlesungen bestimmten Lehrbuch über das Leben Jesu von Hrn Dr Hase kurz und gehaltreich dargestellt, und nicht nur mit einer reichen Literatur, sondern vornehmlich auch mit eigenen Winken und Prüfungen verbunden sehen kann.

Fast dreifsig Jahre vor meiner Arbeit hatte Hefs seine besten Jugendjahre auf das Eindringen in eine historisch-vollständige Kenntnifs der Zeitumgebungen und der Überlieferungen von Jesu Leben verwendet. Was ihm eine eigentümliche und mit den Einsichten über das Vorherwissen und Vorherbestimmen Gottes sich ändernde Richtung gab, war seine Voraussetzung, einen eigentlichen *Plan der Vorsehung in dem Gang der Religionsoffenbarungen des Alten und Neuen Testaments entdecken zu können.* Zugleich aber wurden seine Ansichten überall durch die (fast unbegreifliche) Meinung geleitet, wie wenn der *Begriff von Offenbarung* nicht blos darin bestünde, dafs den vielen Menschen durch einige wenige dafür begeisterte über ihr Verhältnifs zu der Gottheit gar manches, aber nur allmählig und zeitgemäfs, *offenbar wird, was die vielen in einer — wer weifs, wie langen — Zeit noch nicht richtig und wirksam genug erkannt haben würden.* Hefs nahm, mit allen Eingebungsglaubigen, vornehmlich dieses an, dafs jene Religionsoffenbarungen, ungeachtet er als Geschichtforscher ihr langsames Fortschreiten vom minder richtigen zum vollkommeneren gar nicht verkennen konnte, dennoch, weil sie nun einmal unmittelbare Offenbarungen gewesen seyen, immer den Charakter der *Lehrunfehlbarkeit* (Infallibilität) an sich gehabt hätten. Diese nicht aus der Geschichte geschöpfte, sondern aus dem herkömmlichen theologischen System beibehaltene, leitende Ideen liefsen es nicht zu, dafs Hefs das Ganze rein geschichtlich durchforschte, so nachahmungswürdig er vieles Einzelne nach den alten Zeitverhältnissen vorurtheilsfreier verstehen lehrte.

Er hatte sich aus dem Ganzen, was wir von der Menschheitsgeschichte kennen, noch nicht die Überzeugung abgeleitet, wie der Gang der die Menschheit leitenden Weltordnung immer darin bestehe, dafs in verschiedenen Fächern Geister aufgeregt erscheinen, welche weit über den Kreis ihrer Zeitgenossen hinaus *etwas richtigeres offenbar machen*, als die übrigen in dem gewöhnlichen Entwicklungsgang ohne

sie lange nicht, oder vielleicht niemals, durch sich allein erreichen würden. Dieses Enthüllen oder Offenbaren ist daher eine immerwährende, wohlthätige Erziehung des Menschengeschlechts. Sie kommt aber immer aus — nur allmählig wahres erkennenden Menschen, wenn gleich aus weiter sehenden und für das Treffliche begeisterten. Auch kommt sie in Menschenweise an Menschen und kann deswegen in keinem Moment der Bekanntwerdung von nichtvollkommenen, menschlichen Nebenbegriffen und von einer zeitgemäfsen, aber auch mit der Zeit vergänglichen Darstellungsart rein abgesondert seyn.

Auch offenbart sie wahrhaftig, wenn sie manches, was sonst lange nicht offenbar geworden wäre, anschaulich und anwendbar giebt; wenn eben dieses gleich nichts an sich unbegreifliches ist, welches, wenn es auch geoffenbart ist, dennoch ein Lehrgeheimnifs, etwas nicht ergründliches, bleiben müfste. Sie ist jederzeit ein wahres Offenbaren, ohne dafs sie etwas für Menschen gar nicht erkennbares und erweisliches zu entdecken haben müfste.

Von Hefs bis auf meine Zeit war es durch vielerlei Vorbereitungen weit möglicher, das geschichtlich vorhandene der Bibel rein so, wie alle andere Geschichten, nach dem Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen zu betrachten. Die unbefangenen Überlieferungen der Evangelisten geben wenigstens bei den wichtigeren Momenten, auch wenn sie selbst sich die Ursächlichkeit nicht deutlich machen konnten, manche Umstände, durch welche wir nach unsern jetzigen Kenntnissen der äufseren und vornehmlich auch der inneren menschlichen Natur die Entstehungsart und die Fortwirkung des Geschehenen uns begreiflich und dadurch glaublich machen können.

Wird nunmehr nach abermals dreifsig Jahren der Zweck der Hase'schen Schrift vorurtheilsfrei betrieben werden, dafs nämlich, wie Schleiermacher und Winer mit ihrem Beispiel vorangegangen seyen, *Vorlesungen über das Leben Jesu in den akademischen Studien gewöhnlich werden*, so wird ohne Zweifel das vervielfältigte Betrachten der evangelischen Denkwürdigkeiten in Verbindung mit der möglichst anschaulichen Kenntnifs der Zeitumgebungen, worin in der That noch vieles zu leisten übrig ist, manchen dunkleren Punkt ächt geschichtlich und also ächt natürlich aufhellen.

Immerhin aber betrifft dieses alsdann doch meist nur die Persönlichkeit und das Äufsere in der Entstehungsart des Urchristentums. Mein Hauptzweck ging von Anfang an dahin, *durch die Person die Sache selbst*, nämlich die Religionseinsichten, welche Jesus nicht blos durch

Lehren, sondern auch durch Handeln und Leiden so eindringlich gemacht hatte, nach dem Gedankenzusammenhang mir entwickeln zu können, in welchem sie, die ursprünglichen Offenbarer, sich diese heilbringenden Wahrheiten in ihrer unmittelbaren Wirksamkeit auf das Leben vergegenwärtigt haben. In die Religionslehre Jesu, wie Er sie für sich selbst hatte und überzeugend dachte, mich neben seinen Schicksalen genau hineinzudenken, war mein Bedürfnifs und Bestreben. Nicht darum soll es dem Erforscher der Religionsgeschichte zu thun seyn, die Lehraussprüche Jesu und der Apostel sich so denken, *wie sie unter gewisse Fächer irgend eines theologischen Systems eingereiht werden können.* Die eigentlich dogmengeschichtliche Aufgabe ist: in welche leitende Hauptgedanken hatte Jesus selbst seine Religionsüberzeugungen zusammengefafst? was war Ihm das Wichtigste und Wesentlichste? und wie hielt Er dieses nach den Vorbegriffen und Formen des Zeitalters fest, in welchem Er sich selbst und Andere zu überzeugen bestimmt war?

Bei Ihm und (aufser Paulus) bei allen jüdisch erwachsenen Aposteln war, wie schon bei dem Täufer, der Gesammtinhalt ihrer Religionsmittheilungen in die kurze Sätze zusammengefafst: *seyd andersgesinnt; denn näher ist geworden die Regierung der Gottheit!*

Merkwürdig ist's für jede religiöse Lehrart, welche wirksam werden möchte, wie hier Jesus und die Seinigen unmittelbar von dem Menschen und von dem Innersten, das ein jeder sich selbst ist und durch sich werden kann, beginnen. Ganz einfach ist's, dafs die gewöhnliche Richtung des menschlichen erkennenden und wollenden Geistes (des νους) auf eine Menge Nachgiebigkeiten des Wollens gegen das Sinnliche hingeht, wenn es gleich selbst als denkend sie misbilligen mufs. Davon also allein ist umgekehrt *das Gutwerden* zu erwarten, wenn eben dieser Menschengeist sich gleichsam in sich selber umwendet und das, was er denkend billigt, allgemeinhin wollend zum Geltenden, das Sinnliche aber zum Untergeordneten zu machen, den entscheidenden Vorsatz fafst oder dies zu seiner *Gesinnung* erhebt. Dies vermag jeder in sich allein. Es entsteht durch den persönlichen unabhängigsten Willensentschlufs, ohne dafs Einer erst auf den Vorgang, was etwa auch die Andern thun würden, zu warten hat. Und so umschliefst die urchristliche Aufforderung zur Gesinnungsänderung theils verneinend das unbedingte Wegweisen des Verwerflichen, theils aufbauend die Überzeugungen von dem Besseren und Gültigen, welchem man ohne Ausnahme treu zu seyn, zum voraus gelobe.

Die Darstellungsart *bei Paulus* ist nur dem Schein nach eine andere. So wie bei Jesus das Auffordern zur μετανοια durchaus das gewöhnliche ist, so gehen die Paulinischen Aufforderungen auf πιστις oder

Überzeugungstreue. Er nämlich schreibt an solche, die schon den ersten Bestandtheil des μετανοειν in sich verwirklicht hatten, nämlich die Gesinnung, dem Verwerflichen sich nicht hinzugeben. Paulus also hatte vornehmlich darauf weiter zu dringen, dafs sie richtige Überzeugungen von dem Besseren, besonders im vollständigen Gegensatz gegen jüdisch-pharisäische Werkheiligkeit fassen, festhalten und redlich befolgen sollten. So war seine πιστις der zweite der Haupttheile ächter Religionslehre, welcher bei Jesus und den übrigen Aposteln schon in dem leitenden Begriff μετανοια zusammengefafst war.

Bei *Johannes* ist zu bemerken, dafs er *anstatt der Treue* für die Überzeugungen, worauf Paulus vornehmlich Rücksicht nahm, hauptsächlich die *Liebe*, ἀγαπη d. i. die Willigkeit für deren Befolgung nach seiner empfindsameren Gemüthsart ins Auge gefafst hat. Der zu Jerusalem so viel geltende *Jakobus* hingegen betrachtete jene Überzeugungen vom Willen Gottes noch unter der Gestalt eines νομος, aber als eines *Gesetzes der Freiheit*, welches nämlich der Freiwollende, weil er es als göttlich richtig einsehe, sich selbst zum regierenden Gesetz mache. Jak. 2, 8. 1, 25.

Jesus selbst hat ohne etwas bildliches dieser Art den bejahenden Theil der Gesinnungsänderung, in welche Er alles menschlich nöthige zusammenfafste, ganz einfach als das, was er eigentlich bedeutet, als δικαιοσυνη oder *Rechtschaffenheit im Wollen und Handeln* ausgedrückt und hervorgehoben. Wer durch μετανοια von der verwerflichen zu der richtigen Gesinnung übergeht, tritt in den Gemüthszustand der Geistesrechtschaffenheit, von welcher alsdann nach Jesus alles Gute, besonders *auch die Gewifsheit der Sündenerlassung* (das εις αφεσιν αμαρτιων) eine unmittelbare Folge ist.

Ungeachtet aber die *erste* leitende Idee (die prima notio rectrix) in der Religionslehre Jesu jene Anforderung an den Menschen selbst ist, durch welche er das Bessere in sich, die Entschlossenheit und die Überzeugung vom Rechten hervorbringen soll, so war doch eben diese Aufforderung an den Menschen *unmittelbar mit dem Gedanken an das Göttliche* verbunden, und eben dadurch war sie eigentlich *religiös*. Denn als der *zweite* regierende Hauptgedanke lebte in Jesu Geist die Idee, dafs durch jene Gesinnungsänderung, die jeder Wollende in sich selbst anfangen solle, immer *näher kommen* d. i. immer möglicher werden sollte *eine Regierung des göttlichen Willens auf der Erde*, eine durch das Geistige auch äufserlich werdende Theokratie.

In dieser zweiten Grundidee war abermals ein Doppeltes vereinigt, dafs nämlich *Jesus der Messias* oder Unterregent der Gottheit sey, welcher ein solches Gottesreich nicht blos *durch Lehren*, sondern *auch*

durch manchfaches gegenwärtiges und zukünftiges Wirken mit Hülfe der Allmacht Gottes, seines Vaters, hervorzubringen habe.

Als solcher Messias führte Er dann, als zum erhabensten, aber letzten Punkt seiner Lehre, zu *der Gottheit selbst* hin, anstatt dafs die blos theoretischen Systeme immer von dem am wenigsten gekannten, von dem Wesen Gottes und dessen Geheimnissen, anfangen und dadurch den Geist vom Praktischen abgezogen in das Speculative und oft Phantastische nach einer verkehrten Ordnung zu verwickeln pflegen.

Bei Jesus selbst ist nicht zu bezweifeln, dafs, wenn nicht die ganze Verfassung des Volks, unter welchem Er Mensch geworden war, längst in der *Form eines Königreichs Gottes unter Messiasen*, welche gotteswürdig regieren sollten, dargestellt gewesen wäre, diese bildliche Gestaltung nicht die nothwendige gewesen seyn würde. Sie enthielt aber auf jeden Fall das Wesentliche, dafs das, wovon sich die Menschen als von etwas göttlich gewolltem überzeugen könnten, das willig zu befolgende Gesetz ihres inneren und äufseren Zustands seyn solle.

Die Idee, dafs in diesem Sinn durch die Gesinnungsänderung der Einzelnen ein Ganzes, wie ein Reich oder ein göttlicher Regierungszustand verwirklicht werden sollte, war nach dem historischen Entwicklungsgang des Religiösen unter der jüdischen Nation *nicht etwa eine bloſse Einkleidung*, die Jesus gewählt oder wenigstens durch Anbequemung an die Volksbegriffe beibehalten hätte. Es war vielmehr die zeitgemäfse Gestalt, unter welcher Er geboren und durch Andere, am meisten aber durch sich selbst gebildet worden war. Er war sich selbst im vollkommensten Sinn der Messias der Gottheit, der von Gott hiezu vor seiner irdischen Existenz schon in der Herrlichkeit bestimmte und herabgesendete Geist.

Das Vortrefflichste und Auszeichnende bestund aber darin, dafs Jesus (anders als die Propheten) seine ächte Messiasschaft *nicht mit einer durch die Allmacht zu bewirkenden Weltüberwindung anzufangen hoffte.* Wahres Besserwerden ist nur durch willige Gesinnungsänderung; und diese ist nur durch ungezwungene Überzeugung möglich. Das wunderbar Grofse und Erhabene war demnach dies, dafs Jesus vielmehr seine messianische Wirksamkeit, ohne — nach der Propheten Ahnung — irgend eine Gottesgewalt einzumischen und die Allmacht gleichsam auf die Probe stellen zu wollen, jene niedrig scheinende und langsame Weltüberwindungsart, das Gewinnen der Menschen durch selbsteigene Überzeugungen, als seine *erste Aufgabe* ansah, welcher Er alle seine Kräfte, durch die Er sonst leicht etwas glänzenderes hätte an sich reissen können, ja sogar sein jugendliches Leben selbst, aus Überzeugung hingab und aufopferte.

Nicht als ob Er deswegen von den prophetischen Erwartungen, dafs, was die Menschen nicht selbst wollten, endlich die Allmacht Gottes, den Messiasgeist unterstützend, auf der Erde zur vorherrschenden Ausübung bringen werde, ganz abgewichen wäre!! Dies blieb vielmehr der *zweite Abschnitt in seinem Ideal von der Messiasschaft*, dafs nämlich, wenn allgemein genug das Menschengeschlecht zur geistigen Besserung aufgefordert, dadurch aber die Unverbesserlichkeit von Vielen doch entschieden werden würde, Er als Messiasgeist wiederkommen und durch Gottes Macht die Erdenwelt so umändern werde, dafs alsdann ein von den beharrlich Bösen geschiedenes glückseeliges Gottesreich, ein Himmel auf der Erde, vollendet werden müfste, welches, wie Paulus sagt, sodann der Sohn, als der Vermittler dieser allgemeinen Wiederherstellung der Verbesserlichen, der Gottheit als dem Vater wie das kindlich gehorsame zuzuführen und alles der Gottheit unterzuordnen haben werde. 1 Kor. 15, 23 — 28.

Auch dieser zweite Theil des Messiasbegriffs in Jesu war gewifs nicht eine blos gewählte Einkleidung, vielmehr die Folge von dem allgemeinen Glauben der Nation an das prophetische Altertum, wovon auch Jesus nicht abwich. Zu bewundern ist nur, wie Er dieses dort angenommene von vorherrschender Gottesgewalt mit seinem eigentümlichen Lichtgedanken, dafs allein die Überzeugung bessere und daher gewaltlos erreicht werden müsse, in die damals denkbarste Harmonie gebracht hat.

Und selbst hierin ist noch ein Unterschied zwischen dem Feineren und Sinnlicheren durch die evangelischen Überlieferungen zu bemerken. In den jüdischartigeren wird jenes Wiederkommen wie ein förmliches Gericht und wie eine physikalische Umänderung der Erdenwelt in Worten Jesu mehrmals ausgemalt. Im Johannes-Evangelium hingegen wird von dem Gericht ausdrücklich in dem Sinn gesprochen, dafs ein solches Richten nicht wie durch einen äufserlichen Urtheilsspruch, vielmehr durch die Sache selber geschehe, weil die Menschen Joh. 3, 17. 19. dadurch genug gerichtet seyen, wenn sie die Finsternifs aus Liebe zu bösen Handlungen dem erschienenen Lichte vorzögen. Immer aber konnte doch mit dieser feineren Bemerkung die Erwartung verbunden bleiben, dafs der Messiasgeist wiederkommen und alsdann nach Abscheidung derer, die durch sich selber gerichtet wären, die Überzeugungstreuen, welche ohnehin nicht gerichtet würden (Joh. 3, 18.), in einen glückseeligen Zustand, in einen Himmel auf Erden, mit jenem ihrem verherrlichten Verbesserer übergehen würden.

Das Denkwürdigste ist, dafs, ungeachtet Jesus an dem altertümlichen Begriff von einem durch den ächten Messias werdenden Gottes-

reich persönlich festhielt, Er dennoch *auf die Gottheit selbst* die so leicht misleitenden Begriffe von einem übermächtigen Gesetzgeber und absoluten König niemals übertrug, vielmehr statt der Gesetzgebung die Idee eines *Vaters und einer väterlichen Erziehung*, auch statt eines gebietenden Wollens *die Idee eines heiligen Willens*, der also auch nur freiwillige Befolgung wollen könne, über alles geltend und zugleich volksverständlich machte. Dadurch war eigentlich ein reines Gedankenganzes von gotteswürdiger Religion erreicht und wie abgerundet.

Alles übrige Einzelne, was aus Jesu Aussprüchen als Lehrbehauptung zu nehmen ist, stund in seinem Geiste unter jenen zwei Hauptideen: Gesinnungsänderung in den menschlichen Gemüthern, und — durch ein Regiertwerden nach dem göttlich gewollten ehrfurchtsvolle Annäherung an die heilig mächtige väterliche Gottheit. Wie Jesus offenbar alle seine einzelne Religionssätze an diese beide Hauptideen geknüpft hatte, so ergab es sich dann von selbst, daſs Er begeistert und voll von denselben, ungeachtet die Gottheit der Endpunkt seiner Lehre war, dennoch dieses erreichte Ideal alsdann auch wieder gleichsam rückwärts auf alle einzelne Theile seiner Religionseinsichten bezog und anwendete. Und hierdurch gerade wurde *Sein Urchristentum ein göttliches und menschliches zugleich*, eben damit aber das so wunderbar wirksame, wie es uns in seinen früheren reineren Wirkungen geschichtlich erscheint.

Nachdem ich diese Überblicke von dem Geschichtlichen der Schicksale und der Lehre Jesu selbst durch mehr als zehnjährige Betrachtungen im Ganzen und Einzelnen manchfach berichtigt und mir vergewissert, aber auch mit den übrigen historischen und philosophischen Theilen der Theologie zur Anwendung und wechselseitigen Berichtigung oft und viel zusammengehalten hatte, ging ich an den Entschluſs, durch meinen Commentar über die Evangelien eine Darstellung, wie die biblisch-christliche Religionslehre mit der wahrheitliebenden Religionsphilosophie übereinstimme, durch eine in diesem Geiste durchgeführte Sinnerklärung der geschichtlichen, gleichzeitigen Quellschriften der Überlieferung vorzubereiten und zu beginnen.

Den Anfang zur beabsichtigten Darstellung der Harmonie zwischen der Religion der Christlich-begeisterten und der durch die Denkkraft sich überzeugenden machte ich aus Vorbedacht mit jener gleichförmig durchgeführten, den Überlieferungen getreu bleibenden, aber das *Urtheil* über die Erfolge von den richtig erzählten *Thatsachen* selbst absondernden und durch den Zusammenhang von Ursache und Wirkung ihre Glaublichkeit befestigenden Geschichtforschung. Das, was als Urchristen-

tum geschichtlich gegeben ist, sollte zuerst allein, aber *exegetisch zur Anwendung vorbereitet* erscheinen, damit es alsdann verglichen und im Wesentlichen gleichhaltig gefunden werden könnte mit dem, was das Nachdenken über Religion und Offenbarung, nach der nunmehr unter den denkgeübtesten Christenvölkern erreichbaren Geistesbildung, als wahr annehmen kann.

Hiezu wollte ich *die alte exegesirende Methode*, nämlich das Bestreben, alle Begriffe, welche für die Anwendung entweder zur Kenntnifs des Lebens oder der Lehre Jesu Einfluss haben könnten, als Mittel zum eigenen Zweck hauptsächlich aus dem ganzen Zusammenhang und den lichtesten Stellen jener gleichzeitigen Tradition zu erläutern gerne erneuern, ungeachtet der Inhalt oft ein von jener älteren Exegese sehr verschiedener werden mufste. Um nämlich diese Begriffe, als Mittel zum Zweck, nicht willkürlich oder, wie man jetzt gerne will, durch Idealisiren zu erfinden, sondern aus dem Überlieferten selbst zu entdecken, wurde zuvörderst auf die *philologisch-kritische Worterklärung* jeder einzelnen Stelle eben so viel Fleifs verwendet, als bei denen sichtbar wird, die das Neue Testament blos um der Sprachforschungen willen bearbeiten zu wollen scheinen. Eine genaue philologisch-kritische Worterklärung mufs uns vor allen Dingen dagegen sichern, dafs nicht vermeintliche Idealitäten oder vielmehr gewagte Verschönerungen einer überfliegenden Phantasie in die Wirklichkeiten des Lebens und der Lehre Jesu hineingekünstelt werden. Denn haben diese etwa einige Zeit die Christusreligion durch mysteriöse, in der Geschichte nicht gegründete Übernatürlichkeiten zum Gegenstand des Anstaunens der Empfindsamen und des Nichtglaubens der Grundfordernden gemacht, so wird doch unvermeidlich bald auch die dringende Frage wieder laut: woher denn jene so wenig aus der Bibel schöpfende Erhabenheitslehrer eben diese Ideale wüfsten, die doch sie selbst als etwas unbegreifliches angäben, das man also nur, wenn es bestimmt entdeckt worden wäre, als übermenschliche Kunden wissen könne.

Desto mehr ist es nöthig, die wirklich in der Überlieferung enthaltenen Hauptbegriffe von Jesu Leben und Lehren in ihrer Vollständigkeit zusammen zu fassen. Dies geschieht durch die gewöhnliche philologisirende Methode gar nicht, wenn man nämlich wortkünstlerisch jede Stelle in ihrer Einzelnheit glossirt zu haben sich begnügt, und dabei, nachdem man vielleicht über jedes Partikelchen den Scholiasten gemacht hat, sich die Gränzlinie absteckt, dafs nun in dieser isolirten Stelle nichts bestimmteres gesagt sey und eben so jede andere nur für sich betrachtet werden müsse. Ist denen, die nicht um der Linguistik, sondern um des wissenschaftlichen Zwecks der Überzeugung willen die

Bibel zu verstehen wünschen, zuzumuthen, dafs erst sie selbst aus all dem Vereinzelten den Zusammenhang des Lebens und den Sinn der Lehre Jesu zusammenlesen? Und doch artet dieses isolirte, im Kleinen und Kleinsten überaus geschäftige Wortstudium so weit aus, dafs man sehr gelehrte Arbeiten nach dieser Methode finden kann, in denen kein einziger doctrinaler Hauptbegriff des Urchristentums Licht erhält.

Zu erforschen ist vielmehr und darzulegen, welcher vollständige Begriff von den Hauptworten in dem Gemüth des Schriftstellers vorherrschte, so dafs er denselben überall, wo er ihn auch nur im Vorbeigehen berührt, seiner ganzen Ansicht gemäfs verstanden wissen will. Und dazu gelangt man denn nur auf dem altexegetischen oder notiologischen Wege, wo man nämlich aus allen, besonders aus den deutlicheren Stellen und dem Gedankengang *) die eigentümliche Begriffsbestimmung (Notion), welche der Verfasser mit einem gewissen Wort zu verbinden pflegte, in Eines zu sammeln sucht und diese alsdann auch auf jede einzelne Stelle anwendet. Nur darin fehlte die altexegetische Methode häufig, dafs sie dergleichen Notionen nicht aus dem Schriftsteller selbst zu entdecken suchte, sondern aus irgend einem vorgefafsten Lehrmeinungssystem besonders in diejenige einzelne Stellen hineintrug, wo, weil sie an sich unbestimmt sind und der Schriftsteller seinen Begriff schon als bekannt voraussetzen konnte, für uns, entferntere, eine solche anderswoher geborgte Begriffserklärung ohne unmittelbaren Widerspruch des Contextes hineingetragen werden kann.

---

*) Dies möchte ich *psychologisches Philologisiren* nennen, wo man nämlich wohl durch die Worte auf die gedachte Sache geführt wird, diese aber alsdann so, wie sie im Gemüth selbst sich zeigt oder ehedem zeigen konnte, betrachtet. Darf ich hiezu einen Beleg von Sokrates, aus Platons Kratylus (Zweibr. Ausg. III. S. 344.) borgen. *Socrates:* Dic, obsecro, nonne jam saepe concessimus, *nomina* (die Benennungen) quae recte posita sunt, similia earum *rerum* esse, quarum sunt nomina, *rerumque imagines* esse. . . Si ergo licet *res per nomina* discere, ac *etiam per se ipsas*, quae praestantior erit et lucidior perceptio? Num si ex imagine cogitentur . . an potius ex veritate (cujus illa est imago)? . . Sufficiat, nunc inter nos constitisse, quod *non ex nominibus, imo ex se ipsis potius (res) discendae quaerendaeque sint*. . . Forti igitur animo (p. 347.) et diligenti studio *res investigandae* neque facile assentiendum. Juvenis enim adhuc es (Cratyle) atque aetas tibi sufficit. . . *Cratylus:* Navabo operam, Socrates, ac certo scitis me etiam in praesenti non torpere. *Socrates:* Deinceps, amice, si redieris, me doceto. — Die *Sachen* zu erforschen, ist nicht anders, als dadurch ausführbar, dafs wir, durch die Wortbenennung auf den Begriff im Gemüth geführt, diesen wieder genau mit dem Vorgestellten (dem innern Object) vergleichen, dessen bewufst wir den Begriff uns gebildet haben.

Vielmehr aber ist besonders bei dem Neuen Testament deswegen eine *exegetische Notiologie* äufserst nothwendig, weil so manche Hauptworte zwar aus der gewohnten Sprache und Bedeutung herüber genommen sind, doch aber, in so fern das Urchristentum neues Denkbares mit ihnen verband, aus dem sonst gangbaren Sprachgebrauch nicht, so weit es nöthig ist, erklärt werden können. Μετανοειν bedeutet im gewöhnlichen griechischen Sprachgebrauch »über etwas *anders als zuvor denken* (gleichsam *um-denken*) = Reue haben«. Es deutet also auf den Gemüthszustand, wo man im einzelnen Fall sein *νοειν* d. i. Denken und Wollen abändert oder zu ändern wünscht. Dennoch geht im Neuen Testament die Aufforderung zur *μετανοια* auf eine *gänzliche* Umänderung *der Gesinnung*, die nicht einmal blos in der Reue oder dem Verwerfen des Gethanen, sondern hauptsächlich im Umändern der ganzen Gemüthsrichtung vom Ungöttlichen auf das Heilige bestehen soll.

Eben so haben fast alle Hauptworte des Urchristentums eine zwar auf den allgemeinen Sprachgebrauch, so zu reden, eingepfropfte, aber nach den neuen eigentümlichen Lehrideen sehr erweiterte Bedeutung. Daher kommt es, dafs *πιστευειν* nicht blos *vertrauen und glauben*, sondern ein *Überzeugtseyn*, welches *Treue* verlieht und bewirkt, *δικαιοσυνη* nicht äufsere, sondern *Geistes*rechtschaffenheit, *βασιλεια του θεου* ein Gelten des *moralisch*-religiösen, nicht irgend eines blos gebotenen, Gesetzes bedeutet, und so überhaupt die Religionssprache der Urchristen nur aus der Gesammtheit ihrer Lehre, wie eine neue Gesellschaftssprache, geschichtlich richtig verstanden werden kann. Durch solche Steigerung im Gedanken ist das immer gleich bleibende Wort *ἁγιος*, die ursprüngliche Benennung des *äufserlich zur Reinheit abgesonderten*, nur indem die menschliche Begriffe sich vergeistigten, zur Bezeichnung geworden für das, *was sich willig von allen Bösen absondert*. Daher die Urchristen als *ἁγιοι* apostolisch begrüfst werden. Eben so ist im Neuen Testament *ἀγαθος* nicht blos *gut* als wohlthätig, sondern *nach der Vollkommenheit des Rechtwollens*, wie sie in der Gottheit allein ist. Luk. 18, 19. So stieg von Gott gebraucht der Begriff *Vater* zu der Idee eines religiös moralischen Erziehers der Menschen, zum Unterschied vom äufsern theokratischen Gesetzgeber und Richter. So stieg der Begriff *Sohn Gottes* vom messianischen Stellvertreter Gottes, des Nationalkönigs, in der äufsern Theokratie, zu der Idee der Messiasschaft Jesu als Regenten durch Überzeugung von der einzig wahren Gottesverehrung durch rein geistiges Wollen des Wahren. So ward immer mehr das sinnliche Wort *Pneuma* verstanden von der regsamen Kraft des Denkens und Wollens für alles Gute, welche als das erhabenste im Menschen über *σαρξ* und *ψυχη* vorherrschen und ihn zum *πνευματικος* machen soll.

In diesem Sinn, dafs nämlich einzelne Stellen aus dem Ganzen, dunklere, vom mündlich bekannt gewordenen kurz sprechende Sätze aus den deutlicheren und aus dem Geist und Zweck des Ganzen klar gemacht werden müssen, ist eine *panharmonische* Schrifterklärung nöthig, nur mit der Vorsicht, dafs man nicht voraussetze, wie wenn alles, auch das zur Religionsoffenbarung nicht gehörige und nöthige, mit allem, was wir sonsther als historisch, psychologisch, physikalisch u. s. w. wahr wissen können, unfehlbar harmoniren müsse und folglich danach umgedeutet oder kritisch geändert werden sollte und dürfte.

Der nach diesen Grundsätzen und Ansichten bearbeitete Commentar wurde (1800) mit lebhafter Aufmerksamkeit aufgenommen und, was das Erfreulichste war, ungeachtet seiner Abweichungen vom Angewohnten, fast nirgends her — die Anhänger der vergessenen Wiener Eudämonia, und den Vertheidiger des kryptojesuitischen Oberhofpredigers Stark, den CR. Schneider zu Eisenach ausgenommen — als anstöfsig betrachet. Durchgängig hattte ich mir das Grundgesetz gemacht, das, was ich als wahr einsah, unumwunden und vollständig, mit all seinen Gründen, aber ohne Ausfälle gegen andere Meinungen, noch mehr ohne alle Polemik gegen Personen im erzählenden Tone des Überzeugten vorzutragen. Oft genug habe ich auch in meinem folgenden Leben die ermuthigende Erfahrung gemacht, dafs wohl das Abweichendste gesagt werden kann, wenn man nur die Sache mit ihren Gründen reden läfst und das Entgegengesetzte nicht durch aburtheilende Beiwörter aufreizt. Nösselt (der das Werk sogleich in der A. LZ. ausführlich beurtheilte), Griesbach, Gabler, Berg, und wie manche andere an Prüfen gewohnte Männer munterten den Verfasser auf, während sie zugleich durch manchen unerwarteten Lösungsversuch wie überrascht zu seyn nicht verhehlten. Von Nösselt besonders erwartete ich noch viele Theilnahme und gründliche Erinnerungen. Bis in seine letzten Tage (s. sein Leben von Niemeyer) beschäftigte sich der so geübte, die protestantische Lehrfreiheit würdig vertheidigende Greis gerne mit dem Commentar des jugendlichen Nacheiferers.

Damals war überhaupt, besonders im nördlichen Teutschland, selbst in den meisten Consistorien, wo Männer wie Spalding, Teller, Herder, Löffler, und deren Geistesverwandte als Muster vorleuchteten (auch die Badischen Theologie Studirenden meist nach Jena geschickt wurden), ein reger Sinn für das, worüber jetzt die junge frömmelnde Mitwelt wie über Aufklärungsversuche entweder spöttelt oder jammert, und geistesarm und kenntnifsschwach sich darüber, wie über verjährte, blos

durch den Zeitwechsel abgethane Dinge erhoben erklärt, die, an ihr mislungen, von ihr als leere Aufklärerei kurzweg vom Gefühl an den — bloſsen? — Verstand zurückgewiesen seyen.

Der Unterschied ist: In jenen Decennien, wo die Theologie durch Dogmengeschichte und historisch forschende Schrifterklärung in ihrer Entstehung, allmähliger Verbildung und kräftig begonnener Reformation mit unwiderstehlicher Gelehrsamkeit gezeigt, das Philosophiren aber nach Kant und Fichte noch mit strengem Ernst und Anstrengung der Urtheilskraft getrieben wurde, war auch in der Jugendbildung eigentliches Studiren d. h. ein grundforderndes Streben nach klaren, gerechtfertigten Begriffen, bei den Fähigen an der Tagesordnung. Eine nachfolgende Übermacht des jugendlichen, wie in Sommernachtsträumen emporsprossenden, und über Erfahrungskenntnisse hoch sich erhebenden, regellos erschaffenden, unter regelloser Bildlichkeit sich versteckenden Phantasirens konnte nur in einem Funken-sprühenden Helldunkel schöpferisch erzeugter Einfälle sich die zum äuſsern Fortkommen nöthige, blendende Wirksamkeit versprechen. Die prüfende Kunst der Urtheilskraft mit ihren eigentümlichen Regeln muſste deswegen als pedantisch bespöttelt und den Wortglaubigen erspart werden. Statt verdeutlichter Einsichten wurde das Erscheinen dictatorischer Behauptungen in Metaphern und Phantomen, höchstens in Schlüssen aus scheinbaren Ähnlichkeiten, als die höhere, ächt genialische Art des Philosophirens gepriesen und durch zeitgemäſs gewagte Beispiele eingeführt.

Durch genaues Betrachten des von Andern durchgedachten sich selbst im Denken vorzuüben und das schon erfundene zu berichtigen oder zu vermehren, wurde dann überflüssig, weil ein jeder seine Wahrheit durch intellectuelle Anschauung (nur?) in sich selbst zu suchen und zu finden hätte. Halbwahr ist dies freilich. Das von Andern gedachte entscheidet nicht. Es muſs durch seiner Gründe Licht in die eigene Einsicht und Überzeugung eingedrungen und aufgenommen seyn. Aber eine thörichte Leitung war es, jeden hoffen und warten zu lassen, bis von den ersten Elementen und berichtigten Vorkenntnissen an alles in ihm selbst zum Bewuſstseyn komme und weil es mit nichts anderem verglichen wird, desto entschiedener erscheine. Bald baute somit jeder sein philosophisches Kartenhaus, fundamentlos, neben dem andern, benutzte vornehmlich die Lunge, um die frühere spanische Zauberburgen wegzuhauchen, und verbreitete die Meinung, daſs das Neueste natürlich seine Vorgänger erschöpft und überboten haben müsse. Bald entstund daher jene wechselseitig beräuchernde Anerkennung oder vornehm herabwürdigende Verrufung, überhaupt jene babylonische Sprachenverwirrung, in welcher jeder allerneuest hervorgedrungene als der einzige Philosoph

* * *

erschienen seyn wollte, dem die, auf welche er nur als auf die nöthig gewesenen Vorläufer zurechtweisend zurückblickte, höchstens die Schuhriemen aufgelöst haben sollten.

So brachten die einander annullirenden Philosophien nicht nur, wie billig, sich selber und hauptsächlich ihre phantastisch oder dialektisch obscurantische Methode, sondern auch das Philosophiren überhaupt in eine so allgemeine Aberacht, dafs nunmehr fast das ganze gröfsere Publicum, auf diesem Wege zu Überzeugungen zu kommen verzweifelnd, jede Philosophie, wie das vergänglichste Gedankenspiel, von sich weist. Denn sind wir nicht endlich dahin gekommen, dafs die gemeine Meinung die Philosophie für das erste jugendliche Übungsstück der Universitätsdocenten, oder höchstens wie eine hergebrachte akademische Profession ansieht, die sich nur noch eine Zeit lang in so fern erhalten möge, als sie sich in den Dienst der bestehenden Staatspolitik hingebe oder wenigstens zu fügen scheine und ihre Schüler durch Protectionen gewinne.

Nicht nur in der Jurisprudenz ist es hierdurch so weit gediehen, dafs man, weil diese Philosophien blos wie die Kunst, von allem vorher gedachten geradezu das Umgekehrte zu behaupten und überhaupt, die Pyramide auf den Kopf stellend, Alles aus Allem zu machen sich bereit gezeigt haben, das altgeschichtliche der Gesetze für die beste Philosophie des Rechts gelten läfst. Nicht nur in der Physiologie und Medicin hat es die apriorische Physik und in Kunstworte aufgelöste Heilungsphilosophie dahin gebracht, dafs man bei einer mathematisch aufgefafsten Experimentalphysik und auf Kunstfertigkeit berechneten Heilungskenntnissen jeden Gedanken, ja schon das Wort von Naturphilosophie (wenn es gleich Newton, aber in anderer Bedeutung, gestempelt hat) perhorrescirt.

Auch auf die gesammte Theologie hatten diese, aus unergründlicher Tiefe oder meteorischer Höhe her, absprechende, wortreiche Paradoxien den Einfluss, dafs die Studirenden nicht mehr verstehen konnten, was ihnen als Religionsphilosophie bald aus erneuerten scholastischen Spitzfündigkeiten über Kirchenglaubigkeit, bald aus pantheistisch scheinenden Speculationen, bald aus aufgedrungenen Empfindungen, bald als unbegreifliche Begriffe vorgehalten wurde. Das Klare der dem Nachdenkenden vorleuchtenden allgemeinen Wahrheiten, die Ideen von ächten Vollkommenheiten, welche uns der Gottheit vieles nur scheinbar vollkommene zuzuschreiben hindern, wurden umnebelt. Wortspiele von einem absoluten Ungrund und werdenden Gott, die sich als erklärbare Paradoxa wohl einmal aussprechen lassen, wurden gleichsam Grundlehren, von denen man recht viel erstaunliches, desto weniger aber von dem

mitten in dem Nothwendigen der Naturordnung dennoch freithätigen und pflichtgetreuen Verhalten gegen die Gottheit zu sagen hatte.

Auch der auf das Geschichtliche in der Theologie vorher eifrig verwendete Fleifs schien, weil er immer mühsam ist, leicht unnöthig, und manche durch diese Trägheitskraft wie magnetisch angezogene hörten nichts lieber, als dafs die Religiosität doch am besten aus einem andächtigen und von den Weltformen des Verstandes sich reinhaltenden Gemüth hervorgehe, diese Andächtigkeit, leider! leicht durch ein *Verstehenwollen* gestört, durch eine Hingebung aber in das einmal Überlieferte, welches etwa als Mythos nach Belieben auszulegen seyn möchte, bei wenig Licht desto mehr in ihrer Wärme erhalten werden könne. Daher das mitleidige Kopfschütteln der Überverständigen, denen vor dem Prüfen alles schon zu glauben und sich ins glaubliche zu deuten, gegeben ist, gegen die Verstandesaufenschen, welche das Wort des Philippus an den äthiopischen Kämmerer: Verstehest du auch, was du liesest! beachten möchten. Daher am Ende die reifste und welkeste Frucht dieser Überreizungen der Einbildungskraft, dafs die so recht eindoctrinirte Seherinnen, deren Tiefsinn allem geheimen vom convulsivischen Unterleib aus nachfühlt, »dummer« zu werden versichern, je näher sie in jenem Nachfühlen gegen das Gehirn — wie sie meinen, gegen den Sitz des Verstandes — kämen.

Viele durch dergleichen Zeiterscheinungen vom ernstlichen Studiren leer gebliebene Gemüther fand jene auch nach Teutschland hereingedrungene Periode des willkürlichen Herrschens, unter welchem man sich ohnehin leichter durch eine geschäftige Gewandtheit, durch ein sogenanntes savoir faire, als durch gründliches Erforschen des Besseren, in der Schnelle heben konnte. Jener Napoleonismus trug dann bald seine unausbleibliche, aber unerträgliche, und jede letzte Kraft zum Widerstand aufreizende Früchte. So schien in jener Verzweiflungszeit kein anderer Hoffnungsanker mehr übrig, als die Aufregung eines — sehr unklaren — Gottvertrauens, wie wenn, was die Menschen für das ganze teutsche Vaterland schlimm genug gemacht und zu machen geholfen hatten, jetzt einzig durch die Hand aus den Wolken gerettet und zurechtgebracht werden müfste. Wohl gab diese, wenn gleich sehr umnebelte Gottandächtigkeit jungen und jugendlichen Gemüthern aus allen Ständen einen auflodernden Muth; und der Muth mit der Noth verbunden brachte Wunder der Errettung hervor; oder vielmehr übersahen es die Verwunderungsvolle, dafs sie in ihrer Aufregung das sonst unmögliche möglich gemacht hatten, weil sie, wie von Gott getriebene, durch das vollste Wollen ihre Kräfte bis ins Rastlose steigerten.

Als nächste Folge hievon aber blieb auf mehrere Jahre das in Teutschland unverkennbar waltende Misverständnifs unter den Erregten aus allen Ständen, wie wenn ihre Gottandächtigkeit gerade deswegen so hülfreich gewesen wäre, weil sie mystisch, d. i. wie eine dunkle Eingebung und allerdings sehr unaufgeklärt, wie bloſse Ahnungen in ihren Gemüthern entstanden war. Wie manche gingen, von leitenden Grundeinsichten leer, düster, ahnend und (wie man sich sich das neue Wort ersann) »sinnig« umher, suchten, wo nichts zu finden war, und horchten desto empfänglicher auf jede, je unverständlichere, desto tiefsinnigere Lehrbehauptung. Man vertiefte sich in Religionsphilosophien, in denen Gott und der Messias nichts zu thun haben, als dem Teufel einige Menschenseelen wieder zu entziehen. Endlich flog man auf mit Verzückungen in die Planeten, wo doch auch Geister, folglich (?) auch für uns mittheilbare Geister seyn müſsten. Oder man fühlte sich von der Herzgrube aus in einen Hades menschlicher Mittelgeister hinein, welche Jahrhunderte lang an dem Erlösungswerk zu »lernen« hätten, weil nämlich solchen Verzückten selbst eine sogenannte Religionslehre eingelehrt worden war, in welcher statt des Rechtwollens und Rechthandelns immer nur zu lernen und zu glauben seyn sollte.

Dies war nach den Hauptzügen betrachtet der Gang unserer Umgebungen, durch welchen man von den prüfendsten philosophischen und geschichtlichen Studien, die noch etwas über den Schluſs des vorigen Jahrhunderts hinaus wirkten, durch phantastisches Schweben im Absoluten und durch Scheu vor den verstand- und geschmackreichen Studien des Altertums, in den gegen alles Aufklären der Begriffe feindseligen, endlich pseudoevangelischen, eigentlich katholicistischen, Mysticismus verfallen ist, welcher gegenwärtig durch seine Übertreibungen in schwatzhafter Kenntnislosigkeit und Verläumdungssucht seinen höchsten Culminationspunkt erreicht, ja wohl schon überschritten hat. Denn gewiſs ist er sehr blind, wenn er, wie er bei seinen neuesten Vordringlichkeiten und Anmaſsungen offenbar dieses voraussetzt, immer noch ein Bedürfnifs für die Staatspolitik zu seyn sich einbildet, die doch nie lange miskennen kann, daſs jede partie des prêtres, am meisten aber die frömmelnde und alleinseeligmachende, nur Sich durch den Altar über den Thron zu stellen und an Gottesstatt zu herrschen zum Zweck habe. — —

Bald nach dem Anfang dieser für die wissenschaftliche stetige Fortbildung äuſserst ungünstigen Zeitentwicklungen nöthigte mich Rücksicht auf die Gesundheit, das zur Ausführung meiner theologischen Bestrebungen so vortheilhafte *Jena* mit Südteutschland zu vertauschen. Nach

der ersten, nicht kleinen, Auflage des Commentars war schon innerhalb zwei Jahren die zweite noch gröfsere nöthig geworden, und ehe ich nach Würzburg überging, hatte ich auch die Eine Hälfte des Johannes-Evangeliums auf gleiche Weise bearbeiten können. Aber nun nöthigten die aus den damaligen vielen Staatsorganisationen entstehende Zeitzersplitterungen und die unvermeidliche, wechselnde Übernahme der Kirchen- und Schulendirection des Würzburger, Bamberger und Nürnberger Kreises, die mich nach jedem zweiten Jahr wieder in andere Orts- und Geschäftsverhältnisse versetzte, zu dem schweren Entschlufs, alle gelehrte Ausarbeitungen mir zu versagen, weil sonst Zeit und Muth für die an sich auch wichtige Amtspflichten nicht ausgereicht hätten. Den Commentar selbst betraf das Unglück, dafs die Verlagshandlung stockte, auf andere Besitzer übergehen mufste und der Rest der Exemplare ohne mein Vorwissen in Masse verkauft dem Publicum wie aus den Augen kam. Mir war es wegen ununterbrochener anderer Beschäftigungen unmöglich, ihn auch nur durch Vollendung des Johannes-Evangeliums aufs neue in Erinnerung zu bringen. Und so ist das Schicksal eines Werks, von welchem in zwei, drei Jahren mehr als zweitausend Exemplare gesucht worden waren, nun nach ungefähr fünf und zwanzig Jahren mir unbekannt.

Bedeutende Einwendungen dagegen waren nicht aufgetreten. Nur eine bald nach meinem Weggang von Jena in die dort gebliebene Literaturzeitung eingerückte Recension wollte in absprechendem Ton gegen die philologischen Grundsätze des Werks Argwohn erwecken. Der Einwurf sollte Auctorität dadurch erhalten, dafs man emsig das Gerücht verbreitete, wie wenn Wolf und Eichhorn die Verfasser wären. Nachher wurde auf einen Mann gedeutet, der selbst einen Commentar herausgegeben hat und dessen Wunsch, mein College zu Würzburg zu werden, ich nicht befördern konnte. Ganz andersdenkende ergriffen den Anlafs, gegen die ihrem System misfälligen Auslegungen darauf ein Mistrauen zu gründen, dafs sie *sprachwidrig* seyn sollten. Das, woran man sich sehr gewöhnt hat, heifst den meisten „*der einzig natürliche Sinn*“. Ich zeigte durch einen Anhang zur zweiten Ausgabe, warum meine philologischen Grundsätze besonders dem Idiom des Neuen Testaments die angemessenen sind. Aber Männer, wie z. B. Lavater, konnten es nie natürlich finden, dafs der Ausdruck ἐπι τῆς θαλασσης in den Erzählungen von Jesu nächtlichem Gehen am Strande über dem Meere gerade dieses eben so bedeute, wie es Joh. 21, 1. als philologisch richtig von jedermann anerkannt werden mufs. Auch die von den Classikern mehr als von der hermeneutischen Bildung durch die orientalische Sprachen, die Apokryphen und die griechische Versionen aus-

gegangene Philologen sollten sich viel öfter daran erinnert haben, dafs hier in einem den Schriftstellern angelernten und immer etwas fremdartigen Dialect, welcher nachher für eigenthümliche Begriffe auch eine eigene Redeweise annehmen mufste, die Erklärungen aus der freieren Gräcität nur sehr behutsam anzuwenden sind. Schon Spittler pflegte, bei Forschungen über den Kanon, die Bemerkung zu machen, dafs die neutestamentliche Schriften nicht im zweiten Jahrhundert hätten gemacht werden können, weil keine Schrift dieser Zeit noch jenen Sprachcharakter habe.

Während der weiteren Zeitfolge, auch da ich seit 1811 mich im akademische Leben nach meinem Wunsch wieder eingereihet befand, begriff ich recht wohl, weil ich die oben beschriebene Entstehung der Studienscheu und des daraus sich erzeugenden mystischen Eingebungs- und Gefühlsglaubens immer mehr beobachtete, auch die unvermeidliche Wirkung, dafs für dergleichen Gemüther, deren Andächtigkeit vom Wundern und Staunen abhängt, und die ohne einwirkendes Wunderthun keinen Gott (ohne häufiges Nachbessern am Kunstwerk keinen Künstler) zu haben meinen, mein rein geschichtliches und psychologisches Darstellen der Entstehung des Urchristentums um seiner Klarheit willen allzu wenig rührend und durch Phantasie idealisirend erscheinen müsse. Solche rechnen dieses alles zu der leidigen »Aufklärung« des (zum Glück) verlebten philosophirenden Jahrhunderts, welche auch an sich nicht mehr sey, weil sie, die unstreitig sich selbst geltende Nachkommenschaft, deren Gefühle doch, je dunkler, desto tiefer, recht haben müfsten, dafür weder Empfänglichkeit besitzen, noch Vorkenntnisse erwerben wollen.

Mich übten während dieses schnell sich fortwälzenden Zeitenwechsels die mir aufgenöthigten, meinem vorhergehenden fast ganz theoretischen Zustand entgegengesetzten Geschäfte und persönliche Verhältnisse zur Richtung meines Geistes auf das äufserlich Praktische. Nicht ohne Wirkung blieb dieses späterhin auf ein vollständigeres Durcharbeiten des Anwendbarsten in der Kirchen- und Dogmengeschichte, und nebenbei auch auf mancherlei Nachdenken über staatswissenschaftliche und kirchenrechtliche Aufgaben, wie die Zeitumstände sie hervorriefen. Alles dieses aber hatte, weil ich immer gerne eine Einheit in meinem Kreise des Denkens und Wollens hervorbringe, auch auf meine Einsichten und Methode für das Theologische bedeutenden Einfluss.

Seit einigen Jahren bemerkte ich indefs wieder ein fleifsigeres Zurückkehren der Studirenden und der nachdenkenden Religionsfreunde

zur Wifsbegierde über das, was in dem Urchristentum, diesem unzerstörlichen Bildungsmittel der am meisten vorgeschrittenen Völker, das in geschichtlicher Wirklichkeit gegebene und nicht blos hineinphantasirte sey. Bekanntlich vermag zwar der Mensch sich vom Denken leicht zurück zu halten und sich dadurch eine Hingebung an das unglaublichste möglich zu machen. In der That aber blos zu glauben, was man *will*, vermag zum Glück niemand. Und so steigt in unserer Mitwelt bei den Fähigeren von jedem Stand und Geschlecht sichtbarlich auch das Bedürfnifs, gewisser zu werden, ob Unglaubliches, welches dann blos geglaubt werden müfste, schlechterdings zu der von den Heiligbegeisterten der christlichen Urzeit erschaueten Religionsoffenbarung gehöre, oder ob auch dort das Unglaubliche nicht das Wesentliche, vielmehr meist nur das später hineingedachte betreffe, ob also eigentlich nicht der Bibelsinn, sondern nur die Sinnausleger für das Glauben des Unglaublichen einen Infallibilitätsglauben fordern.

Daher meine Hoffnung, zu dem, was ich als meinen ersten Lebenszweck gedacht hatte, mich wieder mit Erfolg wenden zu können. Daher meine Bearbeitung des *Lebens Jesu*, welche für jeden, der mit Aufmerksamkeit Überzeugung suchen mag, darthut, wie durchgängig nicht irgend eine Beförderung der Neugierde über eine übermenschliche Geisterwelt, nicht ein Erforschen des Gotteswesens an sich, auch nicht ein Entdecken willkürlich verordneter Heilsanstalten für die Menschengeister, sondern das Willensthätige und das, was schon jetzt das Gemüth durch Verähnlichung mit der Gottheit beseeligt, die Grundlage und der wesentliche Inhalt der Christusreligion Jesu gewesen ist.

Zugleich wird dargethan, warum die den Ursprung jenes Lebens und Lehrens umgebende Wunderbegebenheiten weder mythisch erdichtet, noch um der Unnatürlichkeit willen unglaublich, vielmehr factisch wahr und redlich erzählt, aber zum Theil unrichtig ausgelegt, und zum gröfseren Theil aus damals unbekannten oder unbeachteten Ursachen der göttlichen Naturordnung so entstanden sind, dafs sie zu jener Zeit durch Erweckung der Aufmerksamkeit den Eindruck der grofsen Sache sehr beschleunigen konnten, ungeachtet sie nie zu Beweisen dafür bestimmt waren und auch nach dem Sinn der Zeit, welche böse und gute Wunderkräfte voraussetzte, nie als Beweise angewendet werden konnten.

Dieser Erweis der inneren Wahrheit des Urchristentums ist ohne gelehrte Einmischungen in der Absicht verfafst, dafs er für jeden Denkfreund (freilich aber nicht für Geistesträge, oder Voreingenommene, oder zurückscheuende Nichtleser) ein Gemeingut werden kann. Besonders wird *auch die durch Zwischensätze und Überschriften unmittelbar erläuterte Übersetzung der vier vereinigten Evangelien* jedem Aufmerksamen

klar machen, dafs der wortgetreu übersetzte Text die von mir durchgeführte Sinnerklärung nicht nur zulasse, sondern meist als die wahrscheinlichere so verlange.

Nachdem ich nun von vielen guten Wirkungen dieser Absicht durch die öffentliche *) Aufnahme des Werks und noch erfreulicher durch manche herzliche Zusicherungen von Wahrheitsfreunden, die weder durch Geschlecht noch Stand sich von prüfender Theilnahme abhalten liefsen, immer mehr überzeugt werde, so erneuerte dies den Gedanken, dafs eine geschichtliche und wissenschaftliche Durchführung meiner Ansichten von den Haupttheilen der Theologie jetzt wieder an der Zeit seyn möchte und selbst die Rückkehr zum Gründlicheren mitbefördern helfen könnte.

Daher beginnt *das exegetische Handbuch*, als eine neue Bearbeitung der für Gelehrte nöthigen Aufschlüsse und Beweise, zu dem nämlichen Zweck, aus welchem der Commentar entstanden war, das, was dorther bleiben soll, mit manchem, was ich selbst indefs theoretisch und praktisch zugelernt habe, vereinigt den Sprach- und Sachkundigen vorzulegen. Ein anderes ist der in dem »Leben Jesu« gemachte Versuch, blos durch das Hervorheben der in der Überlieferung selbst angedeuteten und nach der Zeitgeschichte mitzudenkenden Umstände die Erklärung der Begebenheiten und Lehren für die allgemeine Urtheilskraft als der Natur der Sachen angemessen zu beglaubigen; ein anderes ist, die,

*) Besonders erfreut war ich, wie Hr Schröter in der Oppositionsschrift für Philosophie und Theologie, ein ungenannter Geistesverwandter in der Röhrischen Predigerbibliothek, und Hr Dr Joh. Schulthess in den neuen theologischen Annalen *auf den Geist und Hauptzweck der Arbeit* aufmerksam machten. Andere, wünschte ich, hätten meine aufrichtigste Versicherung, wie wenig ich selbst die Wunderbeleuchtungen zur Hauptsache mache, mehr gelten lassen und das, was zum Aufbauen der Lehre Jesu beiträgt, mehr als das, was blos den Schutt wegräumt, hervorgehoben. Was gegen eine Hugische Recension von Hrn Dr Schulthess nach seiner gründlichen Freimüthigkeit erinnert worden ist, hat er durch den Verleger der neuen theologischen Annalen aus dem September und October 1829 auch besonders abdrucken lassen, unter dem Titel: Beschuldigungen gegen Dr P. nach dem Gesetz und Recht der panharmonischen Interpretation untersucht und beurtheilt (Zürich 1830. 132 S.) Der auf der patristischen Tradition hin und her schwankenden Hierarchie kann freilich ein lichtes Zurückführen zu dem einfachen Urchristentum, wo alles Priesterliche nicht nur von Jesus und Paulus, sondern selbst von Petrus als das jüdische zurückgewiesen war, nur eben so höchst unwillkommen seyn, als die Reformation selbst, welche uns zu fernerer Erfüllung dieser gewissenhaften Untersuchungspflichten das Recht und das Beispiel gegeben hat.

welche diese Geschichtquellen studiren wollen, Schritt für Schritt mit Beweisen der Sachkunde zu begleiten und ihnen, nicht das Studium und selbstprüfende Urtheil zu ersparen, aber das Sammeln der Erkenntnifsmittel, das Auffinden des entfernteren Zusammenhangs, das Festhalten eines jenseits vieler angewohnter Vorurtheile erreichten Standpunkts durchgängig zu erleichtern.

Dazu konnten oft kurze Scholien nicht hinreichen. Was hilft es, die Berichtigung eines Zeitumstands, die Bestimmung eines Zeitbegriffs halb anzugeben, halb aber doch den Lesern, etwa durch Citationen, die eine Bibliothek und Zeitaufwand erfordern, als Aufgabe zu überlassen. Daher scheuet sich das Handbuch nicht vor durchgeführten, aber doch gedrängten vollständigeren Erörterungen, wie sie die Einleitung, die Untersuchung der Zeitordnung, die, wie ich hoffe, nahe zum Ziel geführte Fixirung der Geburts- und Todeszeit Jesu, welche zugleich die Chronologie der Apostelgeschichte vorbereitet, nöthig hatte. Auch andere vielbesprochene Nebenfragen, die dem Einzelnen nur viele leere Mühe machen möchten, wie über die jüdische Proselytentaufe in Beziehung auf die Messiastaufe des Johannes und Jesu selbst, die chronologischen Data bei Lukas, Jesu drei Versuchungen oder Beispiele seiner Lebensvorsätze u. dergl. suchte ich lieber zur Entscheidung zu bringen. Dagegen ersparte ich gerne Raum durch Sparsamkeit im Citiren anderer Bearbeitungen. Was nützt das literaturreiche conferatur den Meisten, die nicht neben Bibliotheken sitzen oder schon besser wissen, dafs man, auch von Bücherhaufen umlagert, doch in den Sinn der Texte selten durch die Verschiedenheit der Auslegungen hineingeleitet wird.

Das *Kritische* wird nur, wo es auf den Sinn Einfluſs hat, oder über die Fortpflanzung des Textes Spuren enthält, ausdrücklich beleuchtet, alsdann aber so, dafs die Anwendung der kritischen Regeln die Grundsätze der neutestamentlichen Kritik lehren und einüben kann. Von jenem philologischen Reichtum, welcher, wo Eine genügte, zehn Beweisstellen, wie man zu sagen pflegt, »zugiefst«, hätte der Verf. die Fundgruben wohl auch gekannt. Besser ists dagegen, an keiner wirklichen Schwierigkeit ohne Lösung oder Lösungsversuch vorbeizugehen.

Mit dem Totaleindruck, welchen dieses geschichtliche Ganze, aus überweisenden Gründen und aus der Zusammenstimmung der Theile mit der Gesammtheit machen kann und mufs, möchte ich, nunmehr so bald wie möglich, eine damit harmonische wissenschaftliche Darstellung wenigstens der Pflichten- und Glaubenslehre des aus dem Geoffenbarten in die Vernunft übergehenden Christentums verbinden. Wohl fühle ich, dafs es für mein Alter nicht schicklich ist, weitaussehende Versprechungen zu machen. Was für das Ganze das Bessere ist, wird in dieser

göttlichen Weltordnung auch mir zu rechter Zeit möglich werden. Dies ist mein festes, vieldurchdachtes und heilig bewahrtes Gottvertrauen. Indefs ist, so viel es zum voraus möglich war, Veranstaltung getroffen, dafs die drei synoptische Evangelien in drei Theilen erscheinen, die auch im Preis den Ausgaben gleich seyn können, welche man für die Bearbeitung der einzelnen Evangelien machen müfste.

Um keine Zeit zu verlieren, erscheint so eben *die erste Hälfte des ersten Theils*, welcher *die zweite* ohne Unterbrechung folgt.

Damit soll sich die Vollendung des Johannes-Evangeliums verbinden. Für die Urgeschichte der Apostel aber ist schon, und auch für einige Briefe, eine geschichtliche, gleichartig dem Leben Jesu sich anschliefsende Darstellung ausgearbeitet, welche nur noch einer sorgfältigen Durchsicht bedarf.

Auch unter den theologisch Andersdenkenden habe ich immer, nicht nur persönlich, sondern zugleich für *meine Denkglaubigkeit* viele Wohlwollende zu finden die Freude gehabt. Gerade deswegen führt auf diesem Wege das Denken, ohne vorerst durch die dunkeln Umwege des Aberglaubens zu wandern, zu desto festerem Glauben, weil es *diesem Rationalismus* d. i. dieser Methode, *alle* jetzt vorhandene, alte und neue, Kenntnifsmittel auch in Religionssachen, wie in allen andern Fächern, verständig zu benutzen — nicht um ein Auffinden von Gegensätzen zwischen der historisch offenbar gewordenen und der Vernunft-religion, aber auch nicht (um doch einmal das modische Wort zu gebrauchen) um ein „*Versöhnen*“ des Glaubens mit der Vernunft zu thun ist. Rein geschichtlich, und weder um etwas zu verschönern, noch um Scheinwidersprüche zu entdecken, soll zuvörderst, was ursprünglich geglaubt war, aufgesucht werden. Und wie schwer ists den Andersgewohnten, weder zu diesem reingeschichtlichen etwas hinzu- noch davon zu thun!

Was unter Menschen entstund, ist, wenn wir es rein geschichtlich fassen, nie ohne Anhängsel von Menschlichkeiten entstanden, weder bei den Philosophirenden, noch bei den Begeisterten. Was von vorzüglichen, vielbewirkenden Geistern *geglaubt* werden konnte, mufs mit verdoppelter Vorsicht betrachtet, darf nicht ohne deutliches Wissen: Warum? beseitigt werden. So weit leitet *der gerechte Auctoritätsglaube*. Aber keines Zeitalters Tradition, sey sie dreihundert- oder dreitausendjährig, soll eine spätere Zeitgenossenschaft in irgend einem Fach, am wenigsten in den für alle nach den verschiedensten Graden nöthigen Religionsüberzeugungen hindern dürfen, jedes durch die göttliche Erziehung des Menschengeschlechts später offenbar gewordene Erkenntnifsmittel mit den früheren zugleich und mit gleich freimüthiger Wahrheitsliebe zu benutzen. Dies ist die an dem Kräftigsten und Geistigsten jeder Vorzeit sich übende, sich nährende, aber eben dadurch auch zu selbstthätigen Überzeugungen gestärkte Denkglaubigkeit.

Ich schliefse gerne mit so eben gelesenen Worten einer wegen ihrer Bündigkeit, Ruhe und Überzeugungskraft allgemein empfehlungswürdigen Schrift *): »Jeder Philosoph von Talent hat durch seine Denkthätigkeit überhaupt Einsichten befördert, welche Gemeingut geworden sind, und sich fortdauernd bewahren, wenn auch sein System nur noch in der Geschichte lebt. [Jedes einem Denker annehmbare System ist aus menschlich universellen, aber auch aus individuellen Erkenntnissen zusammengefügt.] Den Inbegriff der allgemein gewordenen und allgemein einleuchtenden Erkenntnisse nennen wir die *Materialien der Vernunft*, und rechnen dazu nicht blos philosophische, sondern *alle Erkenntnisse ohne Ausnahme, die wir mit Sicherheit gewonnen haben*; also auch historische, geographische, mathematische, physikalische u. s. w. Und selbst die durch (begeisterte) Offenbarung gewonnenen [aber auch wirklich *offenbar* d. h. *allgemein einleuchtend* gewordenen] gehören hieher.«

»Die Vernunft ist uns das Vermögen, alles, was uns bisher gewifs geworden und allgemein einleuchtend ist, in eine zusammenhängende Übersicht zu fassen und jedes Neue [oder überhaupt jedes Einzelne] danach zu prüfen, ob es in unsre bis dahin gewonnene Erkenntnisse eingefügt werden könne [ob es mit denselben harmonire, oder aber entweder an dem hinzukommenden selbst oder an dem schon angenommenen etwas andere zu denken veranlasse, weil alles wahre in Harmonie mit einander stehen mufs]. Die Vernunft- (oder Denk-) Thätigkeit *überhaupt* ist also eine Thätigkeit *aller Erkenntnifskräfte zugleich*; sie ist die Gesammtheit und vereinte Thätigkeit derselben für alle menschlich erreichbare Erkenntnifsmittel. Denn *im engeren Sinn* ist allerdings unter *Vernunft die Geistesanlage für Ideen* zu verstehen, welche unsere höhern Verhältnisse [das Denken und Wollen des Vollkommenen oder Göttlichen] betreffen; wogegen *der Verstand* die Thätigkeit ist, Gegebenes unter Begriffe [und Urtheile] zu fassen [und dadurch das nichtidentische, nichtharmonische auszuscheiden]. Da wir aber von Vernunft hier im ausgedehnten und populären Sinn [sie als die gesammte Denkthätigkeit menschlicher Geister nur vom Wollen unterscheidend] betrachten, so ist auch die Entwicklung *aller* Geistesanlagen nicht davon auszuschliefsen. Kurz: Wir verstehen unter *Vernunftgebrauch in Angelegenheiten der Religion* die Entscheidung, welche durch die gewonnenen [oder zu gewinnenden] allgemein einleuchtenden Erkenntnisse oder Wahrheiten jeder Art und *jedes Ursprungs* zu bewirken ist; wie auch (S. 312.) Luthers bekannter Aus-

*) „*Über die symbolischen Bücher der Evangelisch lutherischen Kirche*, ihre Entstehung, Geltung und Vereinigung mit den Evangelisch reformirten Symbolen. Eine ausführliche, doch gemeinfafsliche Erörterung, allen *denkenden* Gliedern der Evangelischen Kirche zu gewissenhafter Beherzigung gewidmet, von Carl Aug. Märtens, Superintendenten und Oberprediger an der Martinikirche zu Halberstadt“ (b. Brüggemann. 1838. 382 S. in 8.) S. 313. 314.

spruch zu Worms diesen festen Sinn enthält: Es solle im Gebiet der Religion nach der heiligen Schrift, oder *auch nach allgemein als wahr einleuchtenden Gründen und Erkenntnissen* entschieden werden.«

Trefflich commentirt S. 37. und 307. Hr Dr Märtens auch jene Worte Luthers, in denen er, am 18. April 1521 vor dem Kaiser und Reich, aller irdischen Gewalt, ein einzelner Augustiner-Eremite, gegenübergestellt, gewiſs aus dem Innersten seines Geistes *das Beides*, worauf er in der äuſsersten Gefahr zwischen Leben und Tod fest stund, hervorhob: »Es sey denn, daſs ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift *oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden und überwiesen werde* . . . so kann und will ich nicht widerrufen. Hier stehe ich. Ich kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen!« (Walchs Ausgabe von Luthers Werken XV. S. 2307.) Wie *rational* dies gedacht war, sagt der lateinische Text in der Wittenberg. Ausg. von 1562. Tom. II. S. 165. b; so wie in jener Zeit man noch oft in der lateinischen Kirchensprache bestimmter, als in der teutschen, sich zu fassen wuſste. Nisi convictus fuero testimoniis scripturarum, *aut ratione evidente* . . . Dies war der kurze, baare Sinn.

Und nicht blos im Augenblick war es etwa dem Bedrängten so entfallen. Nach etlichen Tagen, in einer Privatunterredung mit einigen Reichsfürsten fragte Churfürst Joachim von Brandenburg: Ob Luther hätte gesagt, Er wollte nicht weichen, Er wäre denn *mit der Schrift* überwunden? Dr Martinus antwortete: Ja, gnädigster Herr! *oder mit klaren, öffentlichen Ursachen und Gründen* (XV. S. 2134. 2315.). Und der lateinische Text der Wittenberg. Ausgabe erklärt es: Interrogavit Joachimus Elector: num dixisset: se non cessurum, *nisi convictum sacra scriptura?* respondit Dr Martinus: *Etiam*, Domine Clementissime, *vel rationibus clarissimis et evidentibus.* Spalatins Annalen erklären dies durch: »Ja, *oder durch vernünftige Ursachen*« und Sleidan: Plane, inquit Lutherus, *aut evidentissimis rationibus.*

Luthers Geist demnach vereinigt, eben so wie die Natur der Sache, den Bibelglauben mit dem überzeugenden vollen Vernunftgebrauch. Und dieser ist *besonders in der notiologischen Exegese und ihren Folgen* auf keine Vorzeichnung, weder einer dreitausend- noch einer dreihundertjährigen Tradition einzuengen, weil *altertümliche Notionen* oft sehr lange fast ganz verloren gegangen, oft, wie die Reformation beweist, sehr spät erst aus dazwischen getretenen Misverständnissen zur Evidenz gebracht und wiederhergestellt werden können, besonders wenn incompetente Gewalt, Eigennutz und träge Angewöhnung die Misbegriffe wie einen Erbbesitz befestigen wollen.

Heidelberg, 28. April 1830.

Dr Paulus.

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER DIE

DREI ERSTEN EVANGELIEN.

DES ERSTEN THEILS ERSTE HÄLFTE.

Einleitung.

1. Orientalisch denkbare, factische Überzeugungen enthalten unsere Evangelien, nicht mythisch gedichtete Verschönerungen.

Wichtig ist's, dafs sogleich in seinem Anfang jenes Evangelium, welches ἄνωθεν = von dem Ursprung der Geschichte des Urchristentums her, bis über die Geburt Jesu hinauf, wohlbedächtlich Allem nachgegangen ist, den *angesehenen Mann*, für welchen es zunächst bestimmt war, und ebendadurch nunmehr auch uns, so recht angelegentlich von der Glaubwürdigkeit der gesammelten Thatsachen und von der prüfenden Sorgfalt des Sammlers versichert.

2. Was wird dadurch entschiedener, als dafs wir hier das thatsächliche nach Worten und Handlungen *nicht etwa in Mythen*, sondern in zuverlässig geachteten factischen Überlieferungen dessen, was als wirklich erfolgt — als etwas durch den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen gegebenes geglaubt war — erfahren sollen.

3. Man hört dagegen öfters einige, wie modisch gewordene, Entscheidungen aussprechen: „Auch hier sind *nur Mythen!* Die Beschreiber der Lebensgeschichte Jesu sollten *Mythen* von Geschichtangaben zu unterscheiden nicht verfehlen.“ Wie sonderbar, ruft man aus, dafs man Mythen historisch behandeln, wunderbare Dichtungen doch wie Begebenheiten nach Ursächlichkeit und Wirkung erklären will! — Altertümliche Geschichten pflegen allerdings mit Mythen zu beginnen. Daher soll es der historischen Analogie entsprechend seyn, dafs auch in die Anfänge der Lebensgeschichte Dessen, welcher in der Folge als Messias so grofs wurde, Mythen des Wunderbaren, Engelerscheinungen, Erzeugungen durch höhere Geisterkräfte, besonders in seine Kindheitsgeschichte zurück getragen erscheinen. Spätere Bewunderer sollen gerne auch ein menschlich unerklärbares Beginnen ihrer Messiasepoche sich gedichtet haben. Wer mag, wer darf sich, fragt man daher, mit dem Erklären dessen vergeblich abmühen, was man dort rückwärts zum unerklärbaren Mythos absichtlich gemacht haben wollte. Sie wollten, dafs ihre Sonne (die

Ανατολη εξ ὑψους Lk. 1, 78.) aus Wolken, welche undurchdringliche Geheimnisse verhüllten, hervorgegangen sey.

4. Hierdurch möchte freilich mit einem Mal auf die leichteste Weise alles Wundersame und Schwer-erklärbare auf die Seite gerückt scheinen. Man soll es in seinem Dunkel liegen lassen, wie wenn es für die Andächtigen mit einem bedenklichen: Noli me tangere! umgeben wäre. Genug, dafs die verschiedensten Gemüther dadurch, jedes auf seine eigne Weise, durch die verschiedensten im Dunkel vorschwebenden Vorstellungen zur Andacht (als zu einem Ahnen ohne Denken?) gerührt werden können!

5. Dazu hilft das Unbestimmte, welches die Worte μυθος und *mythisch* an sich haben. Man liebt diese Unbestimmtheit, weil dadurch die allgemeine Auflösungsart: „*es ist mythisch!*“ wenigstens halb wahr bleibt. Manches ist dort allerdings *mythisch*, insofern dieses Wort Erzählungen, wo Geisterwirkungen aus der sonst unsichtbaren Welt eingemischt sind, bezeichnet. Aber es ist *nicht mythisch*, insofern dieses Wort spätere Erdichtungen, ein Zurücktragen phantasiereicher Producte des Erstaunens, des Aberglaubens oder auch der sogenannten frommen Täuschung andeutet, die man besser auf sich beruhen lasse, als historisch begreiflich mache.

6. Um so mehr mufs dieser Unterschied aufgehellt werden. Die eigentliche Mythologie des Altertums der verschiedensten Völker beruht immer darauf, dafs das persönliche Daseyn und Einwirken unsichtbarer Wesen als gewifs vorausgesetzt und so fest, wie das Sichtbare selbst, geglaubt wurde. Es war also nicht blos Einkleidung, noch weniger blos eine pia fraus, wenn man von den Göttern, als von mithandelnden Personen, alles das erzählte, was mit dem besonderen Charakter eines Jeden übereinzustimmen schien. Die Menschen standen nicht in dem (jetzt für uns möglichen) Gesichtspunkt, wie wenn sie selbst die Thatsachen und ihre Ursachen als Wirkungen sichtbarer Kräfte richtiger gewufst und die unsichtbaren nur zur Erhöhung des Geschehenen, zur Erweckung des Verwunderns oder der Ehrerbietung erst so hineingedacht hätten. Man glaubte damals vielmehr, dafs die sichtbaren Begebenheiten, wie sie äusserlich vorgekommen waren, nicht ohne dergleichen Einwirkungen der unsichtbaren Wesen, dem vorausgeglaubten Charakter derselben gemäfs, geschehen seyen oder möglich gewesen wären. Einem Homer waren seine Gottheiten noch nicht Maschinerien, die er sich mit Bewufstseyn erschuf. Er glaubte sie zum voraus; und der Zustand der vollständigen, in der Tiefe des Gemüths wirkenden Begeisterung war in ihm und Seinesgleichen ein solches Ahnen und inneres Anschauen, wie die Göttlichen für sich dabei, und zwischen die irdischen Erfolge hinein, gedacht und gehandelt haben müfsten. Dies war die Eingebung der Musen,

deren Einsprache (ἐνεπνεῖν) als Naturdichter er nicht blos so zum Schein anrief. Durch ihr inneres Sagen sah und verstund er, wie nichts ohne diese Götter erfolgt sey. So beschreibt Plato die ächten Dichter, dafs ihnen die Götter das Bewufstseyn (inwiefern er selbst die Quelle ihrer dichterischen Andichtungen war) genommen hätten. Daher sagen die Wahrheitliebenden unter den Orakelgebern der Alten Wahrheit, wenn sie kund geben, wie sie geträumt, Visionen gehabt, Gottheitstimmen gehört haben. Sie glaubten selbst daran und mufsten daran glauben. Denn sie waren wirklich in solchen Ekstasen und noch war ihnen die Frage des Verstands nicht deutlich geworden: An welchen Merkzeichen erkenne ich, dafs dergleichen innere Anschauungen, Stimmen, dramatische Acte, etwas eingegebenes und nicht in mir durch mich selbst, ohne mein Bewufstseyn hervorgebracht sind? Ihre Schuld ist es nicht, wenn die, an welche endlich diese Frage gebracht ist, dennoch fortfahren, zu behaupten: Es *war* Eingebung; denn (?) Jene *selbst* haben es redlich für eingegeben gehalten. Nachdem Valerius Max. de somniis, de ominibus etc. manches gesammelt hat, fährt Er L. 1. c. 8. fort: Multa etiam interdiu et vigilantibus acciderunt perinde ac tenebrarum somnique nube involuta. Quae *quia, unde manaverint aut qua ratione constiterint, dignoscere arduum est,* merito *miracula* vocantur. Nicht die Unmöglichkeit, sondern die Schwierigkeit, den Ursprung eines Erfolgs einzusehen, macht ihn allzuleicht zum *Mirakel*, d. i. zu einem Erfolg, welcher das Einwirken einer übernatürlichen, das Überirdische wissenden und entdeckenden Macht bezeuge.

7. Wenn nun dagegen bei den evangelischen Anfängen der neutestamentlichen Geschichte der Ausruf: „*Dies sind nur Mythen!*“ gewöhnlich den Sinn bekommen soll: es sind Einkleidungen, in welche man erst in der Folgezeit die frühesten, nicht genau bekannten Ereignisse absichtlich einzuhüllen pflegte! so wird das Wort *Mythe* auf die Urgeschichten des Christentums ganz anders angewendet, als die altertümliche Wortbedeutung und die Sache selbst es mit sich brächte. Die Ein- und Mitwirkung unsichtbarer Kraftwesen wurde vielmehr bei jenen Begebenheiten auch als unbezweifelbar vorausgesetzt und als Thatsache fest geglaubt. Deswegen entsteht ein unhistorisches Verfahren, wenn man die genauere Erforschung von dem wirklichen Hergang jener Erfolge dadurch auf die Seite gerückt zu haben meint, dafs es „nur mythische Einkleidungen“ seyen; vielmehr bestehen diese Anfänge der Christusgeschichte aus jenen als wirklich erzählten Erfahrungen und Thatsachen, ohne dafs die Engelerscheinungen oder andere Einwirkungen aus der Geisterwelt blos als spätere hineingedichtete Ausschmückungen historisch unbeachtet bleiben dürften. Diese vielmehr wurden schon ursprünglich als wirkliche Erfahrungen aufgefafst und fest geglaubt. Sie waren mit

dem übrigen, was geschah, als Thatsache angenommen. Wo man irgend Anlafs fand, an eine unsichtbare Ursache zu denken, zweifelte niemand, weil man als gewifs voraussetzte, dafs alles Sichtbare, besonders das Wichtigere, immer mit Einwirkungen aus der Geisterwelt in ursächlicher Verbindung stehe.

8. Wer also als Geschichtforscher diese Erzählungen so, wie sie von vornen her gemeint waren, verstehen, doch aber bis auf ihre eigentliche, ursächliche Beschaffenheit und Entstehungsart durchdringen will, darf nicht etwa jenes alles in eine, gleichsam heilige, Camera obscura zurückschieben, weil man sie nun einmal mit wunderbaren Erscheinungen unsichtbarer Ursachen vermischt antreffe. Nicht vergebliche Mühe ist's, auch, wie das Wundersame ein Theil der erzählten Thatsache geworden sey, zu entdecken. Zu unterscheiden ist vielmehr bei all jenen redlich gemeinten Erzählungen vorerst, was darin das irdische, menschliche Factum? und was zugleich die Veranlassung gewesen sey, warum man sofort dabei diese und jene bestimmte Einwirkung aus der sonst unsichtbaren Geisterwelt mit vollem Glauben angenommen habe.

9. Jetzt beginnt erst das durchgängig so nothwendige Unterscheiden: Was war *Factum?* und — was war *Urtheil?* (Was war wirklich geschehen? aber so, dafs die Menschen das, was nur sie selbst dabei dachten, auch als Wirklichkeit denken konnten?) Und wie hat sich nun in der redlichen Überlieferung *Factum und Urtheil, gleich als ob man auch das Urtheil mitgesehen hätte, in einander gemischt und verschlungen?*

Sucht nun, von diesem überall festzuhaltenden Unterscheidungspunct aus, der ächtgeschichtliche Forscher, was als Thatsache wirklich da gewesen sey, so ist wieder eine wichtige Mahnung: Er darf nur nie vergessen, dafs nicht nur was äusserlich geschieht, sondern *auch das, was im Gemüth des Menschen vorgeht, zu den wirklichen Erfahrungen gehört,* welche ein solcher alsdann als seine Überzeugung, als das ihm factisch Glaubwürdige, mit Entschiedenheit festhält, erzählt und überliefert. Er sagt uns mit Unwillen: »Was ich fühlte oder öfters noch fühle, lasse ich mir nicht nehmen! Nicht durch eure Zweifelsucht lasse ich mir Erfahrungen wegläugnen.» Und Er hat recht, wenn wir ihm nicht nachweisen, wie es wahrhaftig *seine* Erfahrung, aber so sehr *die seinige* war, dafs sie eben deswegen nicht etwas, das *ausser ihm und seinem Urtheil wirklich* gewesen wäre, bezeuge oder beweisen könne.

10. Ein solches Ganzes von Erfahrungen zerfällt sodann in zweierlei Bestandtheile; nämlich in das, was dem Menschen innerlich und äusserlich als Thatsache wirklich geschah, und in das, was ihn zum Glauben, dafs da und dort ein unsichtbares Wesen eingewirkt habe, veranlafste. Und dieser Glaube beruht zwar immer auf einem Schlufs, aber nicht

auf einer Erdichtung oder Erfindung. Zacharias z. B. war durch irgend etwas veranlafst, als gewifs zu glauben, dafs einer der höchsten Engel Gottes mit ihm rede oder bestimmte Gedanken in ihm bewirke. Hieraus folgt freilich nicht, dafs ein Thronengel, mit dem hebräischen Namen Gabriel sich benennend und unbedingtes Glauben fordernd, sich ihm wirklich sichtbar und hörbar gemacht habe. Aber noch viel weniger ist anzunehmen, dafs dies blos ein späterer Versuch gewesen sey, durch Umkleidungen ins Wunderbare den Anfang der Lebensgeschichte Jesu absichtlich zu verherrlichen und für die Staunenden zu verschönern. Ebendeswegen ist für den Geschichtforscher die Frage nicht zu umgehen: wie und unter welchen Umständen mag Zacharias zu dem Glauben an jene für ihn wirksam gewordene Erscheinung veranlafst gewesen seyn?

11. Auch die Neigung freilich ist unverkennbar, dafs man in jenen Zeiten gerne jedes Auffallende von einer unsichtbaren Ursache ableitete. Besonders bei Lukas ist es (in der Apostelgeschichte und in seinem Evangelium) unverkennbar, dafs er, wo er kann, gerne etwas für erschienene Engel nimmt, ja dafs er überhaupt gerne noch etwas Geheimnifsvolleres, als er ausdrückte, vermuthungsweise voraussetzt und gleichsam ahnen läfst. Durch alles dieses aber giebt er dann doch nicht etwa blofse Einkleidungen von ihm selbst, sondern sein wirkliches Ahnen und Glauben. Der Geschichtforscher soll daher die innerlichen oder äusserlichen Veranlassungen aufsuchen, durch welche Lukas bewogen war, an ein solches bestimmtes eingreifendes Daseyn Unsichtbar-wirkender mit Zuversicht zu glauben. Zum Beispiel. Nachdem Jesus, Apg. 1, 9., das letztemal sich von den Seinigen auf eine Weise, bei welcher der Erzähler etwas Wundersames zu ahnen durch seine Kürze veranlafst, für immer zurückgezogen hatte, glaubt Lukas, dafs ein Paar Engel die Apostel, nicht länger Dessen Wiederkehr zu erwarten, auffoderten. Dies aber ist nicht Einkleidung. Die auch sehr redlich als Thatsache angegebene Veranlassung war, dafs ἄνδρες δύο ἐν ἐσθῆτι λευκῇ = „*ein Paar weifs gekleidete Männer*“ wirklich so mit den Aposteln sprachen. Der Geschichtforscher hat also nicht etwa dieses unerörtert auf die Seite zu weisen, weil die Einmischung unsichtbarer Geister die ganze Erzählung zu einem „Mythos“ mache. Nein! Er unterscheidet vielmehr das, was Lukas nach seiner Liebe für Ahnungen des geistigen Einwirkens glaubte, von der Wirklichkeit, durch welche dieser zu einer solchen glaubigen Auslegung bewogen war, und welche er ungeschminkt nach der Thatsache (*Männer, in weissem* Habit) annahm. Ist Lukas dafür verantwortlich zu machen, wenn nun *Wir* nicht sein Factum und — sein *Urtheil* unterscheiden? Hat er doch selbst nicht das letztere (dafs Er an Engel dachte) allein, sondern

auch das wahre Factum, daſs Männer »in Kleidern« gesehen waren, zugleich angegeben. Sollen nicht wir uns fragen lernen: Mit welchem Grund schreiben wir Geistern anderer Art Menschengestalt zu? und warum eben die Kleidungsart, in welcher wir sie uns einzubilden gewohnt sind? In Palästina die Essäischen, in Persien die der heiligen Mager? u. s. w.

12. Halten wir demnach den Eindruck fest, welchen die so bestimmte Zusicherungen des Prologs vor dem Lukas-Evangelium auf jeden Uneingenommenen machen müssen. *Wer wird mythische Dichtungen und Ausschmückungen mit einem solchen Vorwort an einen bedeutenden Zeitgenossen beginnen:*

„1. Insofern denn *Viele* unternommen haben, *anzuordnen eine Erzählung* von denen unter Uns vollbrachten Thatsachen, 2. so wie es *Uns* übergaben die, welche von Anfang Augenzeugen und Diener geworden sind der Lehrsache, 3. schien es gut auch mir, der ich von vornen her Allen genau nebenbei gefolgt bin, nacheinander Dir *geschrieben* zu haben, achtbarer Theophilus! 4. damit Du weiter kennest über die Lehrsachen, wovon Du berichtet worden bist, die *Fehlerlosigkeit.*“

Wären die Geschichten dieser wunderbaren Art irgend nur absichtliche Einkleidungen gewesen, wie hätte Lukas mit solcher Offenheit versichern können, daſs er auch dem Entfernteren sorgfältig nachgegangen sey, um nun dem angesehenen Theophilus darüber zuverlässige Kenntniſs gewähren zu können.

13. Fragen darf man auch wohl, wie es dem *Pauliner*, Lukas, möglich gewesen wäre, *Mythische Erdichtungen und Verschönerungen* in sein Evangelium aufzunehmen, da gerade *Paulus so oft und stark gegen judaisirende Mythen und Geschichtsagen* eifert. Lukas war, besonders zu Rom, bei Paulus. Koloss. 4, 14. grüſst Λουκᾶς, ὁ ἰατρος, ὁ ἀγαπητὸς, noch neben Demas. Und da 2 Timoth. 4, 10. auch Demas sich „nach der Zeit gerichtet“ und Paulus verlassen hatte, ist — Lukas nach Vs 14. *allein* bei Ihm, ehe noch der zu Dienstleistungen sehr nutzbare Markus hinzu kam. Und gerade in diesem Brief, wo Er den Timotheus 4, 9. aufmuntert, *auch im Geschäft eines Evangelisten* zu wirken, spricht der Apostel gegen die, welche „*zu den Mythen* ausbeugen würden“ = ἐπὶ τοὺς μύθους ἐκτραπησονται. Wie hätte Lukas in seiner als zuverlässig sich rühmenden evangelischen Privatschrift an Theophilus, die doch Paulus gewiſs auch zu sehen bekam, damals selbst ein „zu den Mythen ausbeugender“ seyn können? Vgl. dagegen das Eifern des Apostels wider das προσεχειν μύθοις κ. γενεαλογιαις (תּוֹלְדוֹת *alte Geschlechtssagen*, λογοις περι γενεων αρχαιων 1 Mos. 25, 19.) ἀπεραντοις, wie es auch

1 Timoth. 1, 4. ausgesprochen ist; ferner das παραιτοῦ βεβήλους κ. γραωδεις μυθους 1 Tim. 4, 7. im Gegensatz gegen die alttestamentl. ἱερα γραμματα. Endlich Tit. 1, 14. das μη προσεχειν ἰουδαικοῖς μυθοις .... Wer jetzt dennoch zwischen Mysticismus und reinchristlichem Rationalismus schwebt und schwankt, der mag den Versuch lieben, ob man nicht die Verständigen durch einen Schein des Helldenkens beruhigen und die Andächtigen, nebst den Andächtelnden, doch daneben vermittelst eines Stoffs für dunkle Ahnungen heranziehen und beschäftigen könne, wenn man mit bedeutungsvoller Miene alles als »mythisch« zu betrachten anräth. Was sollen aber nach einer kurzen Meinungszeit diese Umnebelungen, wo lichte, warme, festdauernde Wahrheit zu erreichen und durchzuführen ist? Man trete aufrichtig in die Mitte. *Mythen* hätte der Lehrer des Lukas nicht zugelassen. Was dieser und die ihm ähnlichen überliefern, war das, was sie selbst glaubten. Jedes solches Geglaubte aber besteht aus zweierlei; aus dem *Geschehenen* als Grundlage, und aus dem *Urtheil*, wodurch die Thatsache auf eine übernatürliche Ursache zurückgeführt wurde. Zwischen dieses beides tritt der religiöse, aber auch hellsehende Geschichtforscher in die Mitte. Das Geschehene, wodurch als Factum das Urtheil der Glaubigen veranlafst wurde, sucht er historisch und psychologisch zu entdecken. Das Urtheil, so alt, so redlich es seyn mag, kann ihn nicht binden. Oder sollen wir denn die Urtheile der Vorzeit für uns zu Vorurtheilen machen? — Nicht läugnen soll man, dafs sie so und so geglaubt haben. Aber nur die Gründe, warum sie so glaubten, können uns darthun, ob wir ebenso glauben sollen. Das Geschehene gehört uns als Geschichte. Die ungeschichtlichen Ursachen gehören den Mythen, welche Paulus, der Apostel, an seinem Lukas nicht gelobt hätte.

14. Hätte man sich frühzeitig Mythen über die Kindheitsgeschichte Jesu gemacht, gewifs würden alsdann die übrigen 29 Jahre, in denen Jesus unter Vorbereitungen für jene Hoffnungen heranwuchs, nicht von Mythen unausgefüllt geblieben seyn. Überhaupt aber ist es unmöglich, dafs *in einer solchen Zeitnähe*, wo die geschichtlichen Überlieferungen noch „von den Augenzeugen", den αυτοπταις, hergenommen werden konnten, absichtlich *erdichtete* Einkleidungen und Verschönerungen eingemischt wurden. Man unterscheide nur immer das, was aus Erdichtung zurückgetragen seyn solle, von dem, was der Glaube der handelnden Personen nach den Zeitbegriffen ebenso wirklich, als das Wirklichste miterfahren zu haben überzeugt war. Dadurch wird freilich nicht alles Geglaubte zu geschichtlicher Wirklichkeit. Eben so wenig aber darf das Geglaubte, etwa weil unvermerkt etwas für uns Unglaubliches (eine Macht überirdischer guter oder böser Geister über irdische Körper) als

mitwirkend erzählt ist, aus der Reihe der Thatsachen *in die Klasse mythischer Einkleidungen* verwiesen werden. Die Aufgabe ist vielmehr diese: Aus dem Geglaubten selbst, wie es überliefert ist, das herauszunehmen, was als innere oder äussere Thatsache und Erfahrung zu dem Glauben an unsichtbare Einwirkungen den Grund gegeben hatte. Und darum allein bemüht sich der psychologische Geschichtforscher, den Ursprung des Glaubens an eine wunderbare Mitwirkung in den einzelnen aufrichtig und zuverlässig erzählten Fällen aus der Erzählung selbst und aus andern Verhältnissen der Zeit, des Orts, der Personen, wo möglich als etwas Geschichtliches pragmatisirend zu entdecken.

II. Lukas besonders hatte erwünschte Vorbereitungen, um ein glaubwürdiges Evangelium zu sammeln. Auch sammelte er, mit wohlbewufster Sorgfalt für das Zuverlässige, in einer für die Glaubwürdigkeit sehr wichtigen Nähe der Zeit und des Orts.

15. Dafs nun das Lukas-Evangelium das als glaublich von Vielen anerkannte und von Lukas selbst nur nach genauerer Nachforschung aufgenommene, mit Zuverlässigkeit einem namentlich angeredeten achtbaren Zeitgenossen schriftlich übergeben wollte und konnte, dies wird uns nicht nur durch seine Worte, welche die *Entstehungsart der drei ersten Evangelien* und besonders *sein eigenes Verfahren* so befriedigend beschreiben, sondern auch durch Alles das bewährt, was wir *von der Person des Evangelisten* und *von der Zeit der Abfassung seiner beiden neutestamentlichen Aufsätze* sicher erforschen können.

16. Wahr ist's, dafs die kirchliche Tradition, aber erst die vom vierten Jahrhundert (s. Euseb. Kgsch. III, 4. Hieron. de scriptor. eccles. sub v. Lucas) den Verfasser des Evangeliums für einen aus Antiochia hielt (τὸ μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας. Euseb.). Wäre diese Angabe sicher, so würde dadurch, weil zu Antiochien Griechen und Juden unter einander wohnten, auch wohl die Möglichkeit, wie Lukas sich in manches Palästinische leichter hineindenken konnte, nachzuweisen seyn. Nach den zuverlässigeren eigenen Angaben der Apostelgeschichte aber kam Lukas mit Paulus, welcher doch mehrmals zu Antiochien war und dort selbst, Apg. 13, 2., zum reisenden Lehrgesandten oder urchristlichen Missionär eingeweiht wurde, nicht zu Antiochien, sondern erst viel später und an einem sehr entfernten Ort, nämlich zu Troas, Apg. 16, 8—10., in Verbindung. Auch hier also, wie sonst häufig, ist auf solche angebliche Traditionen der Kirchenväter (wenn sie nicht durch sonstige deutliche Wahrscheinlichkeitsgründe unterstützt werden) wenig zu bauen. Sie sprechen gar zu oft wie Geschichte und Erfahrungskennt-

nifs aus, was sie nur vermutheten und gar oft aus sehr übereilten Combinationen, nicht aus Nachrichten schöpften. Eine Regel vielmehr ist, dafs man vornemlich alsdann zu mifstrauen habe, wenn man merken kann, wie ihre Behauptungen durch eine Mifsdeutung entstanden seyen. Und dieser Fall, dafs sie nach ihrer Weise leicht aus ihren Muthmafsungen Facta machen und diese in entschiedenem Geschichten etzählen, war auch hier veranlafst. Nach eben dieser verkehrten Methode behauptet schon Hieronymus (Scriptor. eccl. c. 7.) wie geschichtlich das Evangelium des Lukas sey schon 2 Kor. 8, 18. angedeutet.

Unter denen, welche nach Apg. 13, 1. sich zu Antiochien als christliche Propheten und Lehrer auszeichneten, wird auch ein Λούκιος, ὁ Κυρηναιος, genannt, (wahrscheinlich einer von denen, die nach der Verfolgung in Palästina flüchtig bis Antiochien gekommen waren und Apg. 11, 20. dort noch vor der Ankunft des Barnabas und Paulus eine aus Juden und Hellenen gemischte Gemeinde zu gewinnen angefangen hatten). Hierdurch wurde dann der Kyrenäer allerdings ein antiochenischer Christ. Die Kirchenväter aber, die es im Unterscheiden nie genau nehmen, fafsten leicht den Gedanken: jener Lucius und der Lukas des Paulus sey einerlei, und folglich sey dieser *einer von der antiochenischen*, (d. i. den Heiden näheren) *Gattung von Christen* gewesen, τὸ μὲν γένος (inter Christianos) ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας. Eine solche Muthmafsung wurde, nach patristischer schlimmer Sitte, in eine geschichtlich scheinende Behauptung verwandelt. »Es kann so gewesen seyn, also war es so.» Selbst der Ausdruck des Eusebius, dafs L. τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας gewesen sey, hat etwas Schwankendes. Er sagt nur, Lukas sey aus der *Gattung derer, die von Antiochien ausgiengen.* Er umgeht es, geradezu zu sagen: Lk. sey *ein Antiochener von Geburt* gewesen. Irenäus 3, 14. giebt nichts hievon. Eusebius 3, 4. spricht, wie wenn er auch wüfste, dafs Lk. ausser Paulus *von den übrigen Aposteln* die Seelenheilkunst gelernt hätte. Nichts als bischöfliche Rhetorik! Hieronymus (Script. eccl. c. 7. und Comment. in Matth. in der Praef.) weifs noch mehr. Pseudo-Origenes Dial. contra Marcion. Sect. 1. setzt Lk. und Mk. unter die 70 Jünger. Wie viel Glauben verdient *ein solches Ueberliefern, wo die Späteren immerfort mehr wissen, als die Früheren und Näheren?* Wie ungenau sie über diese Gegenstände dachten, sieht, wer sehen kann, auch schon daraus, dafs, wo sie von der Entstehung der Evangelien reden, sie so davon reden, wie wenn Matth. das, was er selbst evangelisirte, Lukas aber und Mk. das, was Paulus und Petrus verkündigten, niedergeschrieben hätten. Bei den Aposteln war ja wohl evangelische *Lehre* die Hauptsache. Die KV. nehmen dagegen das Wort Εναγγελιον nach dem kirchl. Sprachgebrauch für evangelische *Geschichte,*

wie wenn die 3 Schriftsteller diese aus den Vorträgen der Lehrgesandten genommen hätten; was dem Inhalt dieser Evangelien widerspricht.

17. Auch die Graecität, wie sie sich in dem Vorwort des Lukas-Evangeliums und in kürzeren eingemischten Sätzen als seine eigene Sprachart zeigt, ist wenigstens gewifs nicht das Aramäisch- und Jüdisch-Griechische, wenn gleich fast immer der übrige Inhalt seiner beiden Aufsätze, im Evangelium mehr, in der Apostelgeschichte weniger, judaisirend ist. Dieses konnte er auch seyn, theils weil Lk. aus dem Munde palästinischer Diegeten vieles schöpfte, theils weil er überhaupt, seitdem er in die Begleitung des Paulus eingetreten war und selbst mehrere Jahre in Judäa zugebracht hatte, das Meiste Urchristliche in der jüdisch-christlichen Sprachart gehört, gedacht und gesprochen haben mufs.

18. Bauen wir also besser auf das Sichere! Auch Irenäus, da er 3, 15. Lukas und Paulus als glaubwürdig gegen die Ebionäer rechtfertigen will, weifs noch nichts von einem Zusammenseyn des Lukas mit Jesus, nichts von seinem Kommen aus Antiochien. Irenäus beginnt vielmehr die Geschichte des Evangelisten von Troas her. Und dies allein hat Zuverlässigkeit.

Der, welcher durch die *Apostelgeschichte* vornemlich eine Rechtfertigung der Grundsätze und Handlungsweise des Apostels Paulus abgefafst hat, war erst von Troas an, Apg. 16, 10. ein Paulinischer Begleiter zu der Mission aus Asien nach Makedonien. Dort blieb er nach 16, 40. schon zu Philippi, ohne dem Apostel in das eigentliche Griechenland bis Athen und Korinth und auf die nächsten weitern Reisen zu folgen. Erst nach diesen, als Paulus abermals Makedonien berührte, Apg. 20, 3—6., beginnt wieder die Anzeige, dafs von der Stadt Philippi aus eben dieser Erzähler selbst wieder ein Mitreisender geworden und nach Troas hinübergekommen ist. Von dort an findet sich nur, Apg. 20, 12. 13., eine Spur, dafs der Verfasser auf kurze Zeit dem Paulus vorausreiste. Von Apg. 20, 14. an aber deutet alsdann immer das absichtlich gewählte „*Wir*" darauf hin, dafs der Verfasser jetzt ein unzertrennlicher Begleiter des Apostels blieb. Für unsern Gesichtspunkt ist das Wichtigste, dafs derselbe nun auch mit Paulus, Apg. 21, 16., nach Palästina und Jerusalem kam, alsdann aber durch die mehrjährige Gefangenschaft des Apostels im Praetorium zu Cäsaréa ebenfalls zu einem langen Aufenthalt in diesen Gegenden, wo das Urchristenthum entstanden war, bewogen wurde. Als Paulus wegen seiner Appellation an das kaiserliche Obergericht endlich nach Rom transportirt wurde, war der Verfasser der Apostelgeschichte 27, 1. auch dahin sein unzertrennlicher Begleiter.

19. Aus diesem geschichtlichen Verlauf entdeckt demnach der Geschichtforscher, unter welchen recht genugthuenden Umständen der Ver-

fasser der Apostelgeschichte, die sich selbst 1, 1. als eine Fortsetzung des Evangeliums bezeichnet, allerdings die vollständigste Gelegenheit erhalten hatte, *auch wegen der Ueberlieferungen aus dem Leben Jesu* gerade das zu thun, was er in dem Vorwort des Evangeliums gethan zu haben auf das Bestimmteste versichert. Paulus selbst war nach Apg. 23, 35 24, 23. während seiner Gefangenschaft vom Umgang mit Bekannten gar nicht ausgeschlossen, noch weniger also sein nichtgefangener Begleiter. Und so konnte es demnach Lukas sehr möglich machen, dafs er dem, was von vornen her über Jesus erzählt und auch schon von „Vielen" in eine gewisse Anordnung gebracht war, genau nachging, um für einen Theophilus, der schon Manches davon *mündlich empfangen* hatte (κατηχηθη περι λογων), eine weitere Kenntnifs fehlerfreier, eine επιγνωσις κατ' ασφαλειαν, niederschreiben zu können.

20. Aus diesem Zusammenhang der Umstände sehen wir, wie *nahe den Begebenheiten selbst die Zeit* gewesen ist, in welcher der Verfasser der Apostelgeschichte seine genaueren Erkundigungen über Lebensumstände Jesu einzuziehen vermocht hat. Das Ende der Apostelgeschichte, wo der gefangene Paulus zu Rom zwei Jahre lang noch so gelind und billig behandelt wurde, mufs ebendefswegen noch in die bessere Regierungszeit Nero's, also zwischen das Jahr 57 und 59 gefallen seyn, ehe das zum Sprüchwort gewordene Quinquennium Neronis = die Leitung seiner besseren Rathgeber, vorbei war. (Auch Hieronymus Catalog. Scriptor. eccl. c. 7. hat sich diese Berechnung gemacht: Aliud [ausser dem *Ev.*] quoque edidit L. volumen egregium, quod titulo Πραξεις Αποστολων praenotatur; cuius historia *usque ad biennium Romae commorantis Pauli* pervenit, id est, *usque ad quartum Neronis annum*. Ex quo intelligitur, in eadem Urbe librum esse compositum.) Etliche Jahre früher also mufste allerdings Lukas in Palästina noch manche Mitchristen antreffen, die vom Anbeginn Augenzeugen der Begebenheiten Jesu (ἀπ' ἀρχης αὐτοπται) gewesen waren.

III. Beweis, dafs dem Lukas-Evangelium ein *mündliches* Sammeln und Zusammenordnen über das Leben Jesu vorangegangen war.

21. Augenzeugen hatten ihre wohlwollende Rückerinnerungen bereits manchen Andern mitgetheilt, und Lukas wufste, dafs *Viele* (bei weitem nicht blos der Eine Matthäus) von diesen sich daraus schon eine geordnete Erzählung zusammenzufügen unternommen hatten. Allzu lange dachte man bei dem Ausdruck: „Viele haben *eine Erzählung anzuordnen* unternommen" nur an ein *schriftliches* Anordnen einer Diegese. Gar zu leicht tragen wir, schreibende Gelehrte, unser Studierstubenleben in das

Alterthum zurück. Aber dort war Schreiben das Seltenere. Und wenn gleich einst das Buch Koheleth 12, 12. über viele gelehrte Schreiberei geklagt hat und gewiſs auch keine kleine Anzahl solcher religiöser Aufsätze (wie von Jesus dem Siraciden u. dgl.) da gewesen und verloren gegangen seyn mögen; so ist doch gerade bei den frühesten Christen in Palästina, welche meist Leute aus dem Volk waren, am wenigsten anzunehmen, daſs *Viele* eine *schriftliche* Erzählung über Jesus geordnet haben möchten. Wie werden *Viele* schon *schriftliche* Abfassungen gemacht haben, während sie wissen muſsten, daſs dafür unter den Ihrigen gar nicht viele Lesende sich finden konnten? *Mündlich* pflegte vielmehr das Alterthum auch das, was sehr geordnet seyn konnte, (wie die Rhapsoden, die Homerischen Gesänge) lange weit eher vor einer Menge von Zuhörern fortzupflanzen, wo der Leser nur wenige gewesen wären.

22. Zwar beschreibt Lukas den Hergang, wie er zu dem Entschluſs, für den achtbaren Theophilus das Geprüfte nach einander niederzuschreiben, gelangt sey, kräftig und in ausgewählten Worten. Dennoch behalten seine Sätze eine unerwünschte Vieldeutigkeit, welche nur gehoben werden kann, wenn wir sie mit andern Zeitumständen und besonders mit dem gegebenen Inhalt der Evangelien selbst vergleichen. Das ἀνατάξασθαι διηγησιν bedeutet *Erzählung anordnen, aneinanderreihen* (disponere narrationem); und das Gewöhnlichere war, bei diesem Ausdruck an *schriftliche* Erzählung zu denken. Daſs wir an *mündliche* Zusammenordnung zu denken haben, müssen wir zunächst aus dem πολλοι folgern, denn *a*) *viele schriftliche* Lebenserzählungen von Jesus konnten in so früher Zeit nicht entstanden seyn; — auch *b*) findet man von dergleichen vielfachen Evangelien, die ungefähr dreiſsig Jahre nach Jesu Tod schon im Umlauf gewesen seyn sollten, keine Spur. Wohin sollten diese uralten Kunden sich ganz verloren haben? Denn von denjenigen apokryphischen Evangelien, von denen unter dem Titel: nach den Hebräern, und — nach den Ägyptiern, einige Reste übrig sind, ist vielmehr klar darzuthun, daſs sie schon die kirchlichen Evangelien voraussetzen, zum Theil aus ihnen geschöpft haben und überhaupt erst als ägyptisch-gnostische und jüdisch-christliche Parthien sich mehr und mehr absonderten, für diese gebildet worden seyn können. (Dies und vieles Verwandte *über die Entstehung der Evangelien* ist ausführlich gezeigt in Meinem theol. exegetischen Conservatorium 1. Lieferg. 1822.)

23. Dagegen sagt uns eine merkwürdige und lange Zeit zu wenig beachtete neutestamentliche Andeutung, daſs *es bei den frühesten Christengemeinden eine eigene Art von Belehrern unter dem Namen Evangelisten gegeben hat*, die unmöglich in Verfasser oder in Vorleser schriftlicher Evangelien verwandelt werden können. In der merkwürdigen Stelle

Ephes. 4, 11. verweiset Paulus darauf, dafs der in die Seligkeit erhobene Messias seitdem, um Alles mit seiner Lehre zu erfüllen, den Zeitgenossen verschiedene Arten der dafür thätigen Arbeiter gegeben habe: »einige nämlich als Apostel (= umherreisende Lehrverkündiger), andere als Propheten (= als Begeistert-redende) *noch andere als Evangelisten* und wieder andere als Hirten und gewöhnliche Lehrer.» Diese Alle seyen da, um die Gottgeweihten tüchtig zu machen; um einen Dienst zu leisten für die Auferbauung des messianischen Leibes d. h. der urchristlichen grofsen Corporation. Was können nun jene »Evangelisten» gewesen seyn, die auf diese Weise *neben Apostel und christliche Propheten gestellt* und sogar noch *über die gewöhnliche Hirten und Lehrer gesetzt* erscheinen? Hier ist nicht wohl eine andere Deutung möglich, als diese, dafs, weil das Urchristenthum grofsentheils auf dem geschichtlichen Bekanntwerden dessen, was Jesus gewesen war und wie Er sich im Einzelnen gezeigt hatte, beruhte, Männer, welche Kunde davon auf eine geordnete und anwendbare Weise in den Christensynagogen von Zeit zu Zeit vortragen konnten, den Gemeinden äusserst wichtig waren und dafs daher sie hier als die dritte Klasse von Belehrern vor den übrigen gewöhnlichen Gemeindevorstehern und Lehrern genannt sind.

24. Gewohnt war man ohnehin nach der Weise der jüdischen Synagogen, dafs aufser den Vorlesungen aus dem Gesetz und den Propheten selbst Fremde zu mündlichen Vorträgen aufgefordert werden konnten Apg. 13, 15. Wenn nun aber die Lebensgeschichte Jesu für die Erbauung der urchristlichen Gemeinden so nöthig war, so begreift man leicht, dafs ziemlich frühe nach dem Tode Jesu *Viele* gerne von wohlwollenden Augenzeugen die einzelnen Überlieferungen, welche von diesen stückweise angegeben werden konnten, für sich und Andere auffafsten und, so gut man nach den Materialien konnte, anfangs kürzer, nachher vervollständigter, eine Erzählung an einander zu ordnen bemüht waren, aus welcher sie sodann bald Dieses bald Jenes vor den Gemeinden wiederholen und dadurch mündlich einen desto gröfseren Eindruck machen konnten. Hierdurch also erhalten wir einen gleichzeitigen Aufschlufs, in wiefern nach Ephes. 4, 11. u. Lk. Evang. 1, 1. *schon vor Lukas*, also vor Verfluſs der ersten 25—30 Jahre nach Jesu Tod, bereits *Viele* als »Evangelisten», d. i. *Viele*, welche sich die Überlieferungen in einige Ordnung gebracht hatten, wirksam seyn konnten.

25. An dieses merkwürdige Datum schliefst sich sodann an, dafs Apg. 21, 8. ein Philippus, welcher zuvor Apg. 16, 5. einer der sieben Diakonen oder Gemeindeverwalter zu Jerusalem gewesen war und nach Apg. 8, 35. die Lebensgeschichte Jesu mit den alttestamentlichen Kennzeichen, was der Messias seyn sollte, zu vergleichen verstund, ausdrück-

lich *ein Evangelist* genannt wird. Paulus und Lukas mit diese — nahmen auf der letzten gefahrvollen Reise des Apostels nach Jerusalem zu Cäsarea mehrere Tage die Wohnung in dem Hause Φιλιππου, του ευαγγελιστου οντος εκ των Επτα. Lukas hat auf dieses Philippus Wirksamkeit in der Apg. mehrmals aufmerksam gemacht, s. 6, 5. 8, 5 bis 13. 8, 26 — 40. In den letzten Stellen zeigt Lk. an, wie Ph. bis nach *Cäsaréa* gekommen sey. Hier mufste nun Lukas mit ihm als mehrtägiger Gastfreund 21, 8. 9. schon wohl bekannt werden. *In eben dieses Cäsaréa* kommt bald aber nachher Paulus als Gefangener für mehr als zwei Jahre. Lukas, der Begleiter, ist darnach lange genug im Umgang mit — diesem Einen der Vielen Evangelisten. Und sollte es zu gewagt seyn, wenn wir muthmafsen, dafs auf das, was Lk. eigenthümlich von Evangelischen Diegesen sammelte, diese *längere Verbindung mit Philippus, dem Evangelisten*, nicht ohne Einfluſs gewesen seyn möchte?

26. Mit dieser besondern Nennung eines frühern Lehrers als des *Evangelisten* — haben wir nun auch zu verbinden, dafs Eusebius Kirchgsch. B. III. K. 37. ausdrücklich von »Evangelisten« handelt, die bis in das Zeitalter des Trajanus herab wirksam gewesen seyen und *das, was in den göttlichen Evangelien geschrieben ist*, also das Historische *mündlich zu überliefern sich zur Ehre gemacht haben* = φιλοτιμουμενοι την των θειων ευαγγελιων παραδιδοναι γραφην. Worte, welche unmöglich so gedeutet werden können, wie wenn jene Männer *etwa Abschriften der Evangelien* verbreitet oder aus den Abschriften etwas vorgelesen hätten.

27. Eusebius gebraucht von ihnen auch den Ausdruck ἐργον ἐπιτελουν ευαγγελιστων, und weiset uns durch diese Anspielung auf 2 Timoth. 4, 5. zurück, wo Paulus diesen seinen Lieblingsschüler auffordert, *auch das Geschäft eines Evangelisten auszuüben* (ἔργον ποιησον ευαγγελιστου). Paulus sagt dies dort im Gegensatz gegen solche, die sich *zu Mythen* abwenden liefsen (ἐπι τους μύθους εκτραπησονται). Wie passend ist es hier, das mündliche Verbreiten der evangelischen Geschichte den mythischen Sagen gegenüber gestellt zu finden, deren allmählige Entstehung Paulus befürchtete und durch das Geschäft richtigerer Überlieferer der Lebenskunden von Jesus verhindern wollte. Das ἔργον ευαγγελιστου mufste offenbar für Timotheus *etwas Eigenthümliches*, das er auch hätte unterlassen können, gewesen seyn, aufser dem, dafs er überhaupt als Missionär evangelisch lehrte, was er ohnehin nicht unterliefs.

28. Auch noch an einer zweiten Stelle Kgsch. B. V. K. 10. wiederholt Eusebius, dafs *Bis auf die Zeiten des Commodus herab* (um die Jahre 180) damals *noch mehrere Evangelisten* gewesen seyen (ἡσαν εἰς ἔτι τότε πλείους ευαγγελισται του λόγου). Als Einen von diesen nennt er den Alexandriner, Pantänus, welcher auf diese Weise zu Indiern (wahrscheinlich in Ara-

bien) gekommen sey, wo er schon ein vorher dahin gekommenes Evangelium κατα Ματθαιον in hebräischer Schrift angetroffen habe. Die Ebionäer nämlich — um diese Stelle im Vorbeygehen aufzuklären — hatten sich bekanntlich beim Anfang des jüdischen Kriegs nach Pella in Arabien geflüchtet. Bei ihnen war schon eine evangelische Geschichtsammlung in der neuhebräischen Landessprache, bei welcher das *griechische* Matthäusevangelium (sogar durch Mifsverstehen s. Mein Conservatorium, 1. Lieferung. S. 143. 144.) zum Grund gelegt worden war, theils aber abgekürzt, theils durch andere Anekdoten nach ihren Ansichten späterhin vermehrt wurde. Pantänus hörte, dafs dasselbe von dem Apostel Bartholomäus dahin gebracht worden sey. War diese Sage richtig, so mufs wohl das, was Bartholomäus noch reiner dahin hatte bringen können, die frühe Übersetzung des *griechischen* Matthäusevangeliums in die neuhebräische Sprache gewesen seyn, welche in Arabien von dortigen jüdischen und arabischen Einwohnern, bei denen das Griechische nicht Landessprache war, leichter verstanden werden konnte.

IV. Die mündliche mehr oder weniger reiche Erzählungssammlung der Vielen, welche als Evangelisten bei den Gemeinden wirkten, und alsdann das von Lukas nach genaueren Erkundigungen geschriebene war, beides, gegründet auf Mittheilungen wohlwollender Augenzeugen.

29. Haben uns diese aus andern Quellen vergleichbare Zeitumstände deutlich gemacht, in welchem Sinn bereits vor Lukas nicht etwa Matthäus oder Markus, sondern *Viele* sich eine Geschichtserzählung der urchristlichen Begebenheiten zum *mündlichen* Gebrauch geordnet hatten, so wird zunächst auch zweierlei deutlich, nämlich dafs *a*) Lukas jener mündlich geordneten Erzählung sein γραψαι, Niederschreiben, d. i. sein schriftliches und zwar an einander (καθ' ἑξης) fortlaufendes Erzählen gegenüber stellt und dafs *b*) er jener geordneten Erzählung der Vielen offenbar nicht eine hinreichende Fehlerfreiheit (ἀσφαλεια) zuschreibt.

30. In die Mitte zwischen Jene und sich selber (*V s.* 2.) setzt Lk. dann das *Gemeinschaftliche* (= ἡμιν), dafs für die nunmehrige Erzählungen aus dem Leben Jesu *die, welche anfangs mit Wohlwollen dabei gewesen*, die Überlieferer gewesen seyen. Anders nämlich, als aus Rückerinnerungen der Augenzeugen, αυτοπται, und zwar solcher, die auch *dem Ganzen Lehrgeschäft förderlich seyn wollten* = και ὑπηρεται γενομενοι του λογου, konnten die Kunden von Jesus nicht geschöpft werden. Nur trat der Unterschied ein, dafs *die Vielen* zum Theil *auch Unsicheres* in die

Erzählung zusammen geordnet hatten. Deswegen war Lukas Allem von vorneher *genau zur Seite gefolgt* = παρηκολουθηκως ακριβως; nicht wie wenn er *von vorne her* (etwa von der Geburt des Täufers an?) mitgelebt und Jesus selbst begleitet hätte, sondern so, daſs er als Zeitverwandter dem Zuverlässigern nachgehen konnte, doch von den *Autopten* sich unterscheidend.

31. Weil man allzu lange gewohnt war, nur an *geschriebene* Evangelien zu denken, so nöthigte auch mir erst bei Verfassung und Wiederbearbeitung meines Commentars zwischen 1800 und 1804 durch genauere Betrachtung der einzelnen Bestandtheile der 3 ersten Evangelien und ihres synoptischen Verhältnisses gegen einander sich endlich mehr und mehr die Einsicht auf, daſs jenes ἀνατάξασθαι διηγησιν, *narrationem in ordinem redigere*, nicht gerade eine *schriftlich* geordnete Erzählung, sondern eben sowohl die Angewöhnung mehrerer historischer Lehrer an ein *mündlich geordnetes* Erzählen bedeuten könne. Diese Ableitung der drei ersten Kanon. Evangelien aus *mündlich* geordneter Diegese hob ich deutlicher 1812 heraus in der Recension von *Dr. Gratz* N. Versuch, die Entstehung der 3 ersten Evangelien zu erklären, s. Heidelb. Jahrbücher d. Litteratur Nro. 17. 18. und bald darauf in der Hall. Allg. L. Z. Mai 1813. Nro. 105. 106. als Recensent der Schützischen Diss. de Evangeliis, quæ *ante* evang. canonica in usu ecclesiæ fuisse dicuntur. Diese beyden ausführlichen Recensionen enthält nunmehr auch Mein Conservatorium 1. Lieferung. Sehr erfreulich war es mir, daſs Hr. *Dr. Gieseler*, als Selbstforscher, eben diese Entstehungsart der Evangelien 1818 in seinem hist. krit. Versuch darüber und über deren frühere Schicksale gründlich bestätigte und ausführlich mit andern Geschichtdaten verband. Bereits scheint auch diese endlich erreichte Lösung der in ihrer Art eigenen Aufgabe fast allgemeine Anerkennung zu erhalten. s. *Guerike* Beitr. zur Einleitg. S. 34. *Hase* Leben Jesu S. 3. §. 4.

32. Nach den Worten selbst ist die Bedeutung »eine Erzählung *mündlich* anerkennen» philologisch eben so gut möglich, als die gewöhnliche von einem *schriftlichen* ανατάξασθαι. Der Sache nach ist zwar jenes nicht das Gewöhnliche, war aber, nach den damaligen Zeitumständen der Urchristen, da Schreiben und Lesen in den frühesten Christengemeinden das Seltenere seyn muſste, doch das Passendste, daſs Viele eine mehr oder weniger vollständige Erzählung von Lebensbegebenheiten Jesu sich, je nachdem sie es vermochten und die Materialien hatten, in eine gewisse Ordnung brachten, um zu Verbreitung der Lehre den historischen Zusammenhang, in welchem diese allmählig offenbar geworden war, den zur Bekehrung Geneigten oder Neubekehrten auf eine in der Hauptsache übereinstimmende Weise bei verschiedenen Veranlassungen theilweise

mündlich mittheilen und gleichsam die Rapsoden der evangelischen Urgeschichte machen zu können.

33. Diese nach dem Wortsinn und nach den Zeitverhältnissen mögliche Deutung muſs aber durchaus als die wirkliche anerkannt werden, weil es nach Lukas Versicherung *Viele*, πολλοι, waren, die dieses Anordnen einer Erzählung unternommen hatten, dies aber historisch undenkbar ist, daſs schon damals *Viele* sich Evangelien niedergeschrieben haben sollten. Dazu kommt, daſs Lukas dem Unternehmen dieser »Vielen« nicht hinreichende Zuverlässigkeit zuschreibt. Sie hatten doch, wie er selbst sagt, Überlieferungen von den ursprünglichen, bei der Sache dienend gewesenen Augenzeugen. Hätten sie diese wörtlich in eine schriftliche Erzählung geordnet, so hätte dieselbe in so wenigen Jahren nicht unzuverlässig werden können. Nur wenn sie über eine mündliche Anordnung des Erzählens übereingekommen waren, ist es leicht begreiflich, wie auch das von mitbeschäftigten Augenzeugen ihnen Übergebene, welches an sich fragmentarisch gewesen seyn muſs und nur Abkürzungen der Reden Jesu enthalten haben kann, bei dem mündlichen Wiederholen und Verbreiten doch bald Abänderungen erlitt, statt deren nun Lukas seinem κρατιστος Θεοφιλος durch ein Niederschreiben des aufs Neue Untersuchten, die *von Fehlern gereinigte Zuverlässigkeit*, ασφαλεια, sichern wollte.

Auch darin, daſs von Theophilus gesagt ist, er sey von jenen Vorträgen *mündlich schon unterrichtet* gewesen (κατηχηθη) ist ein neuer Grund unverkennbar, daſs wir jene geordnete Erzählung der Vielen für eine bis dahin mündlich gebliebene halten. Und so lernen wir durch Alles dieses das sonst unerklärbare Daseyn besonderer Evangelisten oder historischer Verkündiger, wie es, wenn wir auch nur die Stelle Ephes. 4, 11. allein hätten, anerkannt werden müſste, deutlich begreifen. Das Wichtigste aber ist, daſs die 3 ersten Evangelien selbst durch ihren Inhalt sich als Sammlungen von solchen meist nur mündlichen, nur im Gang der Erzählung und in den unvergeſslichen Hauptausdrücken einander gleichen, im Zufälligeren aber sehr variirenden, fragmentarischen Überlieferungen erkennbar und erklärbar machen. Nicht, sowohl die Apostel, sondern meist andere, nicht gewöhnliche Begleiter Jesu, müssen den gröſsten Theil jener Diegese angegeben haben, da, wenn etwa von ein Paar Tagen vollständiger gesprochen ist, alsdann nur im allgemeinen angegeben wird, daſs Jesus wieder anderswo umhergewandert sey, um die frohe Kunde, wie ein Gottesreich möglich würde, zu verbreiten.

34. Hierüber gibt *der zweite Vers* der *Zuschrift von Lukas* nähere Kenntniſs, woher jene *Viele*, und *auch Lukas selbst*, die Bestandtheile

der Geschichterzählung erhalten haben: Οἱ ἐπ' ἀρχης = Personen, die vom Anfang an mit der Sache in Verbindung gewesen waren, hatten als Augenzeugen, nicht aber als Gegner, sondern als Dienstleister für die Sache, manches angegeben, was sie einzeln genauer wufsten.

35. Das παρεδοσαν = *tradiderunt*, ist nicht (nach Hug's Einl. II. 128. 131.) einzuschränken auf ein »*in die Hände geben*«. Der erste Aufsatz deutet zwar wiederholt 2, 19. u. 51. auf das Aufbewahren in dem Gedächtnifs und der Überlegung der Muter Maria. Auch kann Lukas diese wohl noch lebend in Palästina getroffen haben. Doch hat der Aufsatz etwas so Eigentümliches, gleichartig Durchgeführtes, dafs er für sich entstanden seyn mufs. Eben dieses Eigentümliche ist dem ähnlich, was gleich anfangs vom Priester Zacharias ausgeht und nur von ihm herkommen konnte. Er scheint, bis der 12jährige Jesus zum Tempel kam, gelebt und was Er von diesem bezeugen konnte, niedergeschrieben zu haben. Für das Spätere von Jesus war kein solcher Beobachter da, welcher für sich einiges daraus notirte, und es bleibt deswegen die grofse Lücke vom Jahr 12 bis 30, welche aber viel beitrug, dafs Jesus nachher unerklärlicher, aber wunderbarer, den nächsten Generationen erscheinen mufste. Der meiste Theil dieser Überlieferungen war, wie aus dem Inhalt der jetzt vorhandenen Evangelien auch noch abzunehmen ist, *mündliche* Überlieferung abgekürzter Rückerinnerungen auffallend gewordener Thatsachen und Aussprüche. Nur bei dem Wenigsten in den drei ersten Evangelien (z. B. bei der Rede vom Berge, und bei dem Libellus Infantiæ Lk. I, 5 — II, 52.) ist das Wahrscheinlichere vorauszusetzen, dafs von den vielen Augenzeugen oder Zuhörern irgend Einer (etwa der mit Jesus verwandte, des Schreibens wahrscheinlich nicht unerfahrne Zöllpachter Matthäus selbst bei der Bergrede, wie der Priester Zacharias bei dem so zusammenhängenden Bericht aus dessen Familiengeschichte) den Zusammenhang der Hauptpunkte so geordnet habe. Besonders in der Rede vom Berge ist der Vortrag so bestimmt, dafs er bald darauf niedergeschrieben worden seyn mufs, so dafs dann diese παραδοσις über einen einzelnen Tag des Lebens Jesu von Mt. 5, 1. bis zu der noch daran hängenden vorsichtigen Behandlung eines Hautkranken Mt. 8, 4. nach dem Tode Jesu schon schriftlich vorhanden gewesen seyn mag und wörtlich in das Evangelium eingetragen werden konnte, welches vornehmlich das in Galiläa Vorgegangene sammelte.

36. Von diesem Beispiel eines *schriftlichen* Vorhandenseyns einer solchen besondern Aufzeichnung überzeugt sich der genaue Forscher um so mehr, weil er im Lukasevangelium 6, 20 — 49. *einen sehr abgekürzten Auszug aus der Bergrede* antrifft; aber doch einen solchen, der in der Ordnung und im Ausdruck zwar mit dem vollständigeren (aus

Matthäus jetzt uns bekannten) sehr übereinstimmt, an zweien Stellen aber, wo Vieles bey Matthäus Aufbewahrte aufsen gelassen ist, doch eben die Übergangspartikeln ἀλλα und γαρ beibehalten hat, die sich *nur auf das Ausgelassene* beziehen. Die Ermahnung zur Feindesliebe Vs. 27. beginnt mit Αλλ' ὑμιν λεγω. In dem aber, was bei Lukas nächst vorher geht, ist kein Grund zu einem ἀλλά. Diesen finden wir nur in dem vollständigeren Text Mt. 5, 43., welcher den Gegensatz aufbewahrt, dafs die pharisäischen Schriftdeuter aus dem Gebot »Liebe den Nächsten«, den Schlufs: »Deinen Feind also magst Du hassen!», abgeleitet hatten. Gegen dieses folgt (bei Matthäus) von Jesus ein »Aber vielmehr» (ἐγω δὲ λεγω ὑμιν) ganz motivirt. Bei Lukas 6, 27. nun steht ebenso ἀλλ' ὑμιν λεγω; *der Grund* aber zu diesem ἀλλ' fehlt — Lukas selbst würde diesen nicht weggelassen haben. Hier mufs demnach ihm eine schon schriftlich vorhandene unvollständigere Abkürzung überliefert worden seyn.

Der gleiche Fall, der für den Aufmerksamen eine Spur über die Entstehungsart solcher Stellen wird, findet sich bei Lukas 6, 43. Wir lesen οὐ γὰρ ἐστι Was soll hier γαρ? Mit dem Vorhergehenden hängt es nicht zusammen. Bey Matthäus aber 7, 15. 16. wird klar, dafs Jesus falschbegeisterte Lehrer mit Gewächsen verglichen hatte, die an ihren Früchten zu erkennen wären. Dies war in der Abschrift, die an Lukas gekommen ist, ausgelassen, und doch hatte der Abschreiber noch *die Causalverbindung des* οὐ γὰρ aufgenommen.

37. Durch andere Spuren kann, wer für dergleichen Forschungen sich geübt hat, mit grofser Wahrscheinlichkeit sich überzeugen, dafs noch einige andere zusammenhängende Erzählungen, wie Lukas 1, 5—2, 39., oder wie Luk. 3, 1—18., auch 9, 51—10, 24. schon *einzeln zuvor niedergeschriebene* παραδοσεις gewesen seyn mögen. Bei den meisten übrigen einzelnen Angaben ist desto wahrscheinlicher, dafs sie *nur mündlich* sowohl an jene viele Anordner einer mündlichen Diegese als an Matthäus und Lukas selbst gekommen waren. Deswegen, weil sie aus dem *Mündlichen* aufgefafst waren, behalten auch Matthäus und Lukas zwar Hauptworte, auffallende Ausdrücke und selbst die Folgereihe der einzelnen Nachricht auf gleiche Art. Dagegen sind sie einander ungleich in manchen unbedeutenderen Reden, in dem Aneinanderreihen ohne gleiche Zeitfolge. Nicht begreiflich wäre es, wie solche Variationen der zufälligen Art hätten entstehen mögen, wenn Lukas den Matthäus oder dieser den Lukas geschrieben vor sich gehabt hätte. Nur die Voraussetzung, dafs auch Lukas unmittelbar manche Nachricht *mündlich* erhalten hatte, macht diese Erscheinung in dem, was jetzt durch ihn schriftlich geworden ist, erklärbar. Aber freilich mufs ich hier überhaupt, weil alle dergleichen Forschungen

nur aus genauer Ansicht des Details hervorgehen können, mich zum voraus auf viele Winke beziehen, durch welche das Handbuch bei den einzelnen Fragmenten selbst andeuten wird, wie die bisher vorläufig erörterte Entstehungsart der Diegesen aus dem Leben Jesu sich überall in dem wirklich Überlieferten kennbar mache.

38. Auch dieses, dafs *Lukas selbst ebensowohl wie jene Viele von ursprünglichen, befreundeten Augenzeugen Ueberlieferungen erhalten* habe, ist nicht blos von mir so gedacht, sondern auch von ihm selbst gesagt. Man streitet sich, ob das καθως παρεδοσαν ἡμιν des zweiten Verses auf die vorhergehende πολλους? oder auf den folgenden Lukas sich beziehe. Ich antworte nach dem Text: Offenbar auf Beide! Denn hätte Lukas sagen wollen, dafs *blos jene Viele* aus solchen Überlieferungen geschöpft hätten, so würden wir zu lesen haben καθως παρεδοσαν αὐτοῖς ... Lukas aber nimmt vielmehr *jene Viele und sich selbst* in dieses gemeinschaftliche ἡμιν zusammen. Nur wäre es unpassend, unter den überliefernden Augenzeugen und Dienern der Sache besonders *die Apostel* zu verstehn und auf diese Deutung (nach *Hug's* Einleitg. S. Ausg. II. S. 129—131.) manches Weitere zu bauen. Gerade wenn *die Apostel* das Meiste selbst überliefert hätten, würde Lukas nicht nöthig gehabt haben, um das Zuverlässigere schreiben zu können, Allem von vorneher noch einmal prüfend zur Seite zu gehen. Noch weniger würde er seine persönliche Erkundigungen für zuverlässiger, als die Paradosen von Aposteln, erklären.

V. Was erfahren wir von der Art, wie Lukas seine zuverlässige Privatschrift sammelte?

39. Der dritte Hauptpunkt des Proömium, da nach Vs. 2. nicht nur die *Vielen* Ordner einer urchristlichen Erzählung, sondern *auch der in das ἡμιν sich einschliefsende Lukas selbst*, ihre Überlieferungen von ursprünglich gegenwärtigen Augenzeugen erhalten hatten, betrifft *den Entschluſs des Lukas*, statt der mündlichen Diegese, welche mehr fragmentenartig geblieben seyn konnte, nun das Sichere schriftlich, und zwar, καθ' ἑξῆς, das ist, so, wie es nach einander gekommen ist, zu geben.

Er verspricht das *Fehlerfreie*, = Vermeidung jener Unrichtigkeiten, ἀσφαλεια.

40. Den Grund, dafs er dies vermöge, gibt er durch die bedeutende Notiz, dafs *er Allem von vorneher genau »nebenbei gefolgt sey,«* ἀνωθεν πασιν ἀκριβως παρηκολουθηκώς. Der Wortableitung nach bedeutet παρακολουθειν *einer Person oder Sache nebenbey folgen.* So etymologisch genommen würde also allerdings dieses Wort zunächst auf den passen,

der von vorneher *bei den Begebenheiten selbst* ein gegenwärtiger Begleiter gewesen wäre. Dies aber kann Niemand behaupten wollen, daſs Lukas (wenn er je auch ein geborner Antiochener gewesen seyn sollte) von vorneher, d. i. von den Zeiten der Geburt des Täufers und Jesu her, und jene 30 Jahre hindurch bei dem, was er davon erzählt, ein gegenwärtiger Beobachter gewesen sey. Erwünscht genug ists, daſs er über Jesu Geburt zurück geforscht, auch über den Zwölfjährigen etwas charakteristisches gefunden und aufbewahrt hat. Hätte er aber dort in jener längeren Zeit mitgelebt, wie viel mehr würde er uns die groſse Lücke ausgefüllt haben!

41. Da er als παρηκολουθηκως in diesem Sinn unmöglich darzustellen ist, so soll doch für die Zeit, seit Jesus als Messias hervorgetreten war, das Wort παρακολουθειν (nach *Hug's* Einleitung II, 131). »die Bedeutung der *Gegenwart* einschlieſsen.« Nach diesem Wörtchen »*müsse* (S. 135.) Lukas *anwesend am Schauplatze gewesen seyn, wo er beobachtend zur Uebersicht der Begebenheiten und zwar vom Beginn derselben habe gelangen können.*« Wahr is't, daſs in Stellen, welche schon Wetstein reichlich nachweist, besonders in einigen Stellen des Demosthenes, dieser patriotische Redner sich selbst mehrmals als einen bezeichnet, der den schlimmen Unternehmungen der dem athenischen Staate gefährliche Gegner (den πονηρευμασι oder überhaupt τοις πραγμασιν, oder ἁπασιν, ἐξ ἀρχης παρηκολουθηκως gewesen sey.*) Dadurch bezeichnet

*) **Das Beste für eigenes Prüfen ists? die von Dr. Hug angewendeten Stellen hier wörtlich anzuführen. Er unterscheidet eine Abstufung. Mit Rücksicht auf eine einzelne Thatsache, die auf einen Ort beschränkt ist, heifse** παρακολουθειν τοις πραγμασι: **»dabei gegenwärtig, Augenzeuge derselben seyn; wie in der Stelle, die aus Lucians Lapithengastmahl angeführt wird. Wenn aber von Begebenheiten die Rede ist, die nicht an Einen Ort gebunden, in verschiedenen Gegenden vorgehen, und ganze Länder zum Schauplatze haben, wolle es so viel sagen, als sie von einem gewissen Standpunkte aus beobachtend begleiten. So übersah Demosthenes als Staatsmann die Ereignungen seiner Zeit; Thucydides als Krieger die Begebnisse des peloponesischen und Josephus des jüdischen Krieges. Demosth. de corona. c. 33. p. 382. ed. Harles. 1768. Reiske T. I. p. 285. n. 20.** εκεινος ὁ καιρὸς; καὶ ἡ ἡμερα εκεινη, ου μονον συνουσι και πλουσιον ανδρα εκαλει, αλλα και παρηκολουθηκοτα τοις πραγμασιν ἐξ αρχης, και συλλογισομενον ορθως. **De falsa legat. p. 423. n. 20.** ὁ τα τουτου πονηρευματα ακριβεστατα ειδως εγω, και παρηκολουθηκως απασι. **In Aristocrat. p. 683. n. 5.** τι δηποτε, ταυτ' ειδως ὑυτως ακριβως εγω, και παρηκολουθηκως ενιοις των αδικηματων. **T. II. in Olympiodor. p. 1178. n. 10.** τοις ειδοσιν ακριβως απαντα ταυτα τα πραγματα ὡς εχει, και παρηκολουθηκοσιν εξαρχης. **Demost. Epist. I. p. 1463. Ende.** αλλα ὁσα τυγχανω δι' εμπειριαν, και το παρακολουθηκεναι τοις πραγμασιν ειδως, ταυτ' εβουληθην τοις μεν προαιρουμενοις λεγειν εμφανη ποιησας.

»Der Scholiast. in Thucydid. V. 26. καθ' ἡσυχιαν τι αυτων μαλλον αισθεσθαι,

der Redner gar nicht jenen πονηρευμασι *unmittelbar* (in Makedonien etc.) *gegenwärtig* gewesen zu seyn. Er versichert nur, dafs er sie auf's Genaueste kenne = ακριβεστατα ειδως εγω, und richtig zusammengedacht habe = συλλογισαμενος ορθως. Und warum diefs? Weil er ihnen Allen von Anfang an genau nachgegangen sey = τῳ παρηκολουθηκεναι τοις πραγμασιν ειδως. Dies that er allerdings *als Zeitgenosse*, doch ohne dabei

---

erläutert die Worte: δια το ησυχαζειν και μη πολεμειν αυτον, μαλλον παρακολουθησαι τοις γενομενοις. Joseph. L. I. contra Apion. c. 10. δεον εκεινο γινωσκειν, ὁτι δει τον αλλοις παραδοσιν πραξεων αληθινων ὑπισχνουμενον, αὐτὰς επίστασθαι ταύτας πρότερον ακριβως, η παρηκολουθηκοτα τοις γεγονοσιν, η παρα των ειδοτων πυνθανομένον. Man sehe den Gegensatz der letzten Worte. Der nämliche Gegensatz kömmt wieder in vita Josephi. c. 65. p. 38. in der Zwischenrede an Justus von Tiberias: μητε τα πραχθεντα κατα την Γαλιλαιαν επισταμενος, ης γαρ εν Βηρυτῳ τοτε παρα βασιλει, μηδ' ὁσα επαθον Ρωμαιοι επι της Ιωταπατων πολιορκιας η εδρασαν ἡμας, παρακολουθησας, μηδ' ὁσα κατ' εμαυτον επραξα πολιορκουμενος δυνηθεις πυθεσθαι. παντες γαρ ὁι απαγγειλαντες αν διεφθαρησαν επι της παρατάξεως εκεινης. Die Soldaten beschweren sich bei Polyb. L. 1. c. 67. gegen die Karthaginenser: sie hätten ihnen keine Heeresführer geschickt, die ihrer Verdienste in Sicilien kündig seyen, sondern einen solchen, der nie von diesen Dingen durch eigene Gegenwart Kenntnifs genommen habe: καρχηδονιους επιτηδες τους μεν ειδοτας στρατηγους τας γεγενημενας χρειας κατα Σικελιαν εξ αυτων . . . ουκ εξαποστελλειν ὡς αυτους, τον δε μηδενι τουτων παρηκολουθηκοτα, τουτον επεπεμφεναι. Man bemerke den Gegensatz bei Lucian, conviv. seu. Lapith. T. IX. Bip. p. 46. ὡστε θαυμαζω ει τι σαφες ειπειν εδυνατο, μη παρακολουθησας εκεινοις, αφ' ὡν αρξαμενη ες το ἁιμα ετελευτησεν αυτη ἡ Φιλονικεια. vergl. Raphelius u. Wetsten. Im neuen Testamente kömmt dieser Ausdruck vor I. Timoth. IV. 6. και της καλης διδασκαλιας, ἡ παρακολουθηκας, in dem Unterrichte, *dessen gegenwärtiger Zeuge du gewesen bist*. Im engern Sinne finden wir es II. Timoth. III. 10. συ δε παρηκολουθηκας μου τη διδασκαλια, τη αγωγη. Du *warest beobachtender Zeuge meiner Lehre;* aber im folgenden Verse: τοις διωγμοις — εν Αντιοχειᾳ, εν Ικονιῳ, nimmt es *die ausgedehntere Bedeutung* an: Du warst in der Nähe am Schauplatz der Verfolgungen, die zu Antiochien, Ikonium, Lystra über mich ergingen. Damals nämlich war Timotheus noch nicht mit Paulus verbunden, noch ein Knabe; aber in diesen Gegenden zu Hause, Apg. XVI. 1. 2. wo er einiges mitgesehen, anderes an Ort und Stelle vernommen haben konnte.

Wir sehen hieraus, dafs Lk. allerdings sein ακριβως παρηκολουθηκως in der *engeren* Bedeutung einer unmittelbaren Gegenwart (wenn diefs wirklich so gewesen wäre) nehmen *konnte*. Aber das Wort hat ja doch auch die *ausgedehntere* Bedeutung und nach dieser versichert Lk., da er etliche Jahre in Palästina nachzufragen Gelegenheit gehabt hatte, dafs er, wenn gleich nicht von vorne her gleichzeitig, doch bald als anwesend am Schauplatze genau zur Übersicht der Begebenheiten hatte gelangen können; und zwar ανωθεν, vom Beginn. Deswegen verheifst er καθ' εξης γραψαι; wie es Thucydides im Prooemium erklärt, εξης, ὡς εκαστα εγιγνετο, nach dem Gang der Begebenheiten, *wie sie auf einander gekommen sind*.

gegenwärtig zu seyn. Und er hebt es deswegen heraus, weil viele der Zeitgenossen zwar auch mitgelebt, aber doch den makedonischen Bedroher von Athen aus *nicht so genau wie er mitbeobachtet hatten.*

42. Keineswegs demnach wird die Bedeutung des Ausdrucks παρακολουθειν durch jene Stellen darauf eingeschränkt, dafs er nur einen mitlebenden, *auf dem Schauplatz selbst anwesenden* Beobachter bedeuten könnte. Wäre Lukas, in Beziehung auf das Leben Jesu selbst ein Solcher gewesen, so hätte er nicht auch an Überlieferungen ursprünglicher Augenzeugen sich zu halten nöthig gehabt. Und doch sagt dies nicht nur das ἡμιν des zweiten Verses, sondern vornemlich auch der ganze Inhalt seiner Schrift. Denn fast jede Zeile seines Evangeliums beweist, dafs Lk. theils aus schriftlichen, theils mündlichen stückweise erhaltenen Paradosen hebraizirender Augenzeugen gesammelt und geschrieben habe. Wie sehr ist fast Alles, was von dem Vorwort an, wo er in seinem eigenen Styl schreibt, durch das Ganze hin folgt, von dieser seiner graecissirenden Schreibart als sehr hebraizirend entfernt. Nach allem diesem hätte daraus, dafs Lk. ein ακριβως παρηκολουθηκως πασι gewesen zu seyn versichern konnte, nie ein langer persönlicher Umgang mit Jesus selbst für ihn herausgedeutet werden sollen, wie, wenn er sich (nach Hugs Einl. II. S. 139.) im Lande, als Jesus seine Sendung antrat, aufgehalten hätte, und sogar als Arzt auf die Heilungen besonders aufmerksam gewesen wäre. Mk. giebt hie und da über die Heilungen nähere Umstände. 6, 13. 7, 32—37. 8, 22—26. 9, 18. 22—27. Bei Lk. hat man nur gefunden, dafs er 4, 38. die Schwiegermuter des Petrus πυρετῳ μεγάλῳ krank beschreibt, woraus aber gar nicht folgt, dafs er, wie Galen. de different. febr. τον μεγαν τε κ. μικρον πυρετον ärztlich unterschieden habe.

Nicht nur ein unmittelbarer Begleiter, sondern auch ein Sachbeobachter, der hintennach den Begebenheiten durch geschichtliche Zeugen genau gefolgt ist, wird dadurch als ein παρηκολουθηκως ἀκριβως befähigt, das Zuverlässigere zu berichten. Das Wörtchen ἀκριβως veranlafst ohnehin nicht ein Gegenwärtiggewesenseyn, sondern das Genaue des der Sache nachgehenden Beobachtens als Grund, warum Lukas sicher schreiben konnte, zu denken.

43. Die Bedeutung: *den Geschichtquellen*, sogar schriftlichen, nicht blos mündlichen, *nachzugehen*, zeigt sich auch als Sprachgebrauch deutlich in einer schon von Wetstein angeführten, von Hug übergangenen Stelle aus Josephus contra Apion. I, 23. Man müsse, sagt er, auswärtigen Schriftstellern über die hebr. Volksgeschichte verzeihen. »Denn es war ihnen nicht wohl möglich, mit aller Genauigkeit *unsern Schriften nachzugehen.* « ου γαρ ἠν αυτοῖς, μετα πασης ακριβειας τοῖς ἡμετέ-

ρoις γράμμασι παρακολουθεῖν. Ebenso hat schon Wetst. angeführt aus Polyb. III, 32. διαγνωναι βιβλους . . κ. παρακολουθῆσαι σαφῶς ταῖς μεν κατα τ. Ιταλιαν κ. Σικελιαν κ. Λιβυην πράξεσιν απο της των κατα Πυρρον . . καιρων ἐξηγήσεως. Man darf demnach nicht, um eine, auch sonsther unbegründete, Hypothese von der syrischen Abkunft des Lk. wie die einzig mögliche darzustellen, von παρακολουθειν behaupten, daſs es gerade einen gegenwärtigen Beobachter bedeuten müsse.

44. Allerdings aber war Lukas mit Paulus mehr als zwei Jahre lang in Judäa selbst in einer solchen Zeitnähe gegenwärtig gewesen, daſs er zwar nicht den Erfolgen, während sie geschahen, aber doch den *Ueberlieferungen der Augenzeugen* noch gleichsam *zur Seite gehen* und sie genau anffassen konnte. Und ohne Zweifel war es ein bedeutender Vortheil, daſs er als ein mit dem Ausland wohlbekannter, nicht wenig gereiseter Mann seine örtliche Erkundigungen machen konnte. Noch mehr! *Er schrieb auch das Evangelium noch in eben dieser für die Gewährleistung wichtigen Zeitnähe*, da der Mitlebenden noch viele übrig seyn muſsten.

45. Die zweite Schrift nämlich, welche hauptsächlich Paulus betrifft und von vorne her so mancherlei, was zu Rechtfertigung seiner Grundsätze dient,*) sammelt, gehört in die zwei Jahre, in denen der Apostel, welcher den Lukas (Koloss. 4, 14. Philem. Vs. 24.) bei sich hatte, ein mit vieler Nachgiebigkeit behandelter Gefangener war. Wer nun unbefangen das Ende der Apostelgeschichte liest, kann schwerlich anders denken, als daſs der Verfasser gewiſs noch, wenigstens mit ein Paar Worten, angedeutet haben würde, was mit Paulus *nach* jener διετια zunächst vorgegangen sey, wenn irgend etwas Verschiedenes schon erlebt gewesen wäre. Ist also vielmehr die Apostelgeschichte gerade am Schluſs dieses Zeitalters beendigt worden, so folgt von selbst, daſs das Evangelium als der »libellus primus, ὁ πρωτος λογος» für eben denselben Theophilus damals schon verfaſst war.

46. Hiermit stimmt auch der Inhalt des Lukasevangeliums überein. Denn was in Kap. 21. in Beziehung auf Jerusalems Eroberung besonders Vs. 20. 24. angedeutet wird, ist zwar schon bestimmter als das im (früheren) Matthäusevangelium 24, 15 u. 21. vorher angemerkte. Das unbestimmtere Wort, daſs *ein Gräuel der Verheerung* am heiligen Ort (im heiligen Lande) sich festgestellt haben werde, ist hier schon mehr verdeutlicht. Wer in Rom war und zugleich Palästina kannte, der konnte

*) s. schon Meine Capita Selectiora Introductionis in Nov. Test. Jenæ 1799. u. zwar die Commentatio de Consilio, quo scriptor in Actibus Apostolicis concinnandis ductus fuerit deque loco et tempore scriptionis.

dies schon, wie Lukas 21, 20. durch den Wink verdeutlichen, dafs *Jerusalem von Kriegsheeren umkreist* seyn werde, durch welche sich eine *Verheerung* der Stadt nähere. Doch würde ohne Zweifel dieser und der Vs. 24. noch mehr gesagt haben, wenn das Lukasevangelium *nach* dem wirklichen Erfolg verfafst worden wäre, wo die Heiden es nicht nur (durch ihr hartes πατειν) betraten, sondern ganz zerstört haben.

VI. Innere und äufsere Wahrscheinlichkeiten über die Entstehungsart der 3 ersten Evangelien.

47. Nach dem bis hieher erläuterten *Vorbericht des vollständigsten der 3 ersten Evangelien* können wir denn über *die Entstehungsart derselben* einige *Hauptsätze* zusammenfassen, die wir auch bei der speciellen Erklärung ihrer einzelnen Bestandtheile überall anwendbar und dadurch bestätigt fanden. Denn genau genug betrachtet kommt die besondere Beschaffenheit eben dieser einzelnen Erzählungen ganz mit dem überein, was wir in den Anfangsworten des Lukas, wenn sie richtig verstanden werden, und in anderen Zeitumständen begründet finden.

a. Jede nur etwas geordnete Erzählung von dem, was unter den Urchristen zur vollen Wirklichkeit gebracht worden war, πεπληροφορημενον, mufste, wie die Sache selbst es mit sich bringt, aus den Rückerinnerungen zusammengeordnet werden, die »von ursprünglichen Theilnehmern und der Sache dienstleistenden Augenzeugen« *überliefert* werden konnten.

Auf *Ueberlieferung*, Tradition, mufs allerdings alle Geschichtkunde beruhen. Aber auf welcher? Hier und überhaupt im N. T. ist von urchristlichen *Ueberlieferungen* = Paradosen, die Rede, welche *unmittelbar oder aus der verwandtesten Zeitnähe* kamen. Wie sehr sind diese von denen zu unterscheiden, welche den Traditionen der von Jesus verworfenen Pharisäer gleichen, die bis von dem Munde Mose's her eine ununterbrochene Succession seiner geheimeren Vorschriften haben wollten! Wie beengt und immer beengter ist in jeder Familie das, was man über die Eltern hinaus, von Gros- und Ureltern her überliefert weifs. 100 Jahre nach Jesu Tod waren so lange und wirkten ebenso, wie jetzige 100 Jahre auf Schwächung der Überlieferung. Nur wegen der Zeitferne scheinen sie uns so kurz, dafs wir oft sagen hören: Ein recht naher Zeuge! Justin schrieb etwas über 100 Jahre nach Jesu Tod. — Wie viel aber weifs denn jeder von Uns von dem, was vor . . hundert Jahren den Seinigen wichtig war? Und doch leben wir seit 350 Jahren unter Tagblättern und Druckschriften, unter Auffassungen und Verbreitungen des Geschehenen und Gedachten, an welche das Altertum nicht denken konnte. Wohl zu unterscheiden ist lehrende Überlieferung der Einsich-

ten, von aufbewahrender Überlieferung der Urkunden. Nicht davon, wie wenn eine ununterbrochene Uberlieferung des *Inhalts* der Evangelien nach Lehre und Geschichte bis auf seine Zeit hin möglich gewesen wäre, sprach Augustinus, indem Er richtig schrieb: »Evangelio non crederem, nisi me ecclesiæ moveret auctoritas.« Der Sinn ist: Die *historische* Überlieferung *in der Kirche* bezeugt mir, dafs gewisse Schriften dem Urchristentum gleichzeitig und von nahen Kennern der evangelischen Christuslehre verfafst sind. Wenn ich nicht durch die kirchliche Tradition dieses wüfste, von welchem Ursprung her jene Aufsäze des Neuen Testaments sind, so würde ich auch nicht wissen, dafs dieselben enthalten, was ihre Verfasser als die Heilsverkündigung Jesu (als Evangelium) kannten. Nicht der Lehrinhalt des N. Ts wurde dem Augustinus wahr, durch die kirchl. Tradition, sondern die historische Abstammung jener Aufsätze von Kennern des Lehrinhalts Jesu. Das Tradirte ist apostolisch, dies sagt die Kirche als geschichtliche Zeugin. Ob es in sich wahr sey, mufs durch Sachgründe entschieden werden.

b. Nach einer kurzen Wirkungszeit, in welche nur 3 Paschafeste fielen, denen noch der kurze Zeitraum zwischen Jesu Taufe und dem ersten Messiaspascha vorangegangen war, sahen sich Jesu Vertrautere mit einem Mal Seiner beraubt. Kaum hatten sie Ihn kennen gelernt. Ehe sie mehreres von Ihm fester aufzubewahren die Besinnung bekommen konnten, hatte Er sie sich selbst und der in ihnen bleibenden, vom heiliggeistigen Gott beförderten heiligen Geistesrichtung auf sein Beispiel und seine Hauptideen (dem πνευμα ἁγιον, als dem von ihm ausgehenden »Warheitsgeist«) überlassen müssen. Was war nun anderes möglich, als nachzufragen, was Dieser oder Jener *Einzelnes* den Übrigen mit Zuverlässigkeit zu überliefern wisse. Einiges Wenige schon Zusammenhängende mochte, wie sich hie und da aus dem Inhalt selbst bewähren läfst, von Aufmerksamen für ihren Privatgebrauch sogleich andächtig niedergeschrieben gewesen seyn. Daher erhalten wir z. B. von dem Einen Tage, an welchem irgend ein Verständiger und des Schreibens Erfahrener dieser seltenen Art (viell. der Zollpächter, Levi, genannt Matthäus, selbst?) die Rede vom Berge gehört hatte, mehr als im Übrigen aus etlichen Monaten. Von solchen wird mehrere Male nur kurz gesagt, dafs Jesus Heil verkündigend und heilend umhergewandert sey.

Das meiste von dem, was nur aus dem Gedächtnifs überliefert wurde, macht sich durch die Kürze und auch dadurch kennbar, dafs mehr die sichtbaren Thaten als das für Uns Wichtigere aber schwerer Aufzufassende, nämlich Reden Jesu überliefert sich finden. Die Aussprüche finden wir nur abgekürzt, und nur allzusehr abgerissen. Nur die auffallenderen Worte hatten sich dem Gedächtnifs eingeprägt. Diese

wurden von den Überlieferern eben deswegen meist auf die nämliche Weise gegeben und auch die schriftlich gewordenen 3 Evangelien, wenn sie gleich im Unbedeutenderen, den Worten nach, oft synonymisch variiren, stimmen in dergleichen auffallenden Ausdrücken, wie auch in dem Gang jeder einzelnen Erzählung, meistentheils mit einander überein, wenn gleich Lukas das Matthäusevangelium, wenigstens, während er zu Rom schrieb, nicht vor Augen gehabt haben kann, weil er sonst in Manchem wörtlicher dabei geblieben seyn und wohl nichts Bedeutendes weggelassen haben würde.

c. Was die Augenzeugen meist mündlich und nur zum kleinsten Theil schriftlich hatten geben können, dies wurde, nach Lk. 1, 1. nicht sogleich ein *schriftliches* Ganzes, wie nachher das Matthäusevangelium. Denn entschieden sagt Lukas, dafs *Viele sich eine Erzählung zu ordnen unternommen haben.* »*Viele*« aber sind nicht als Schriftsteller unter dem Urchristenvolk zu denken; *viele* hingegen können wohl für ihr Gedächtnifs sich eine Diegese, eine so ziemlich gleichförmige Geschichterzählung in Ordnung gebracht haben. Und diese, nebst ihren Nachfolgern und Nachahmern, waren dann in den Gemeindesynagogen jene »*Evangelisten*,« deren gleichsam amtliches Daseyn neben Aposteln, Propheten, Vorstehern und Belehrern nach Eph. 4, 11. nicht zu verkennen ist.

d. Bis auf die Zeit hin, wo Lukas zu Rom die Apostelgeschichte endigte und vorher schon sein Evangelium für Theophilus geschrieben hatte, war ihm bemerkbar geworden, dafs Manches, wovon dergleichen wifsbegierige Männer *durch die vielen mündlichen Evangelisten mündlich berichtet* wurden (κατηχήθησαν), nicht ohne Unrichtigkeiten war. Die Überlieferer und Ordner solcher Diegesen waren demnach nicht die Apostel, vielmehr minder zuverlässige Freunde der Sache. Da, wo das Praktische Hauptzweck war und an Infallibilität jedes Worts gar nicht gedacht wurde, konnten die Diegesen leicht mit Umrissen der Begebenheiten zufrieden seyn. Daher Mangel an Zeitbestimmungen (selbst von der Geburt Christi) Auslassungen, die wir aus Johannes, und gewifs weit nicht alle, kennen lernen, Mangel in Beschreibung der Krankheiten und Handlungen u. dgl. m. Lukas selbst hatte in Palästina die Zeit der Gefangenschaft des Paulus als dessen Begleiter auch dazu benutzt, den Überlieferungen der Augenzeugen von vorneher genauer nachzugehn. Dadurch, wie wir aus der Wirkung sehen, hatte er aus der frühesten Zeit über des Täufers und Jesu Geburt und über das Auftreten des Täufers eigene wie man denken mufs, längst geschriebene Aufzeichnungen erhalten; aufserdem eine grofse Reihe von Diegesen, die er von Kp. 9, 51. an bis 18, 14. meistens ganz allein hat.

e. Dieses Alles, was er sich in Judäa mit Zuverlässigkeit gesammelt

hatte, schrieb er dann *im Zusammenhang* (καθ' ἑξῆς *dem, wie es so kam, gemäfs*); aber, wie die Sache selbst jeden Uneingenommenen belehrt, *nicht immer* im *chronologischen* Zusammenhang. Er schrieb es für einen Mann von Stand *als Privatschrift* nieder, da eine zweijährige Ruhezeit bei dem gefangenen Paulus ihm dazu Mufse gegeben hatte.

f. Die Apostelgeschichte, sein zweiter Vortrag, λογος, über das unter den Ghristen bis dahin Vollbrachte —, erscheint durch ihren ganzen Inhalt, auch durch die Auswahl dessen, was sie, ehe Paulus Hauptperson ist, darbietet, wie eine Rechtfertigungsschrift der freiern Grundsätze des Paulus, besonders darüber, dafs dieser von dem Judaïzirenden, von der Anhänglichkeit an das heilige Land und die Sitten der Jüdischgebornen, längst so sehr abgewichen war. Bei Jedem ausgewählten und aufbewahrten Erzählungstheil der Apg. läfst sich immer dieses leicht nachweisen, dafs er irgend einen Wink oder Beweis enthält: das Hinwenden des Heiden-Apostels zu dem Nichtjüdischen sey nichts Ungegründetes, vielmehr durch frühere Vorgänge z. B. von Petrus, Stephanus, Philippus dem Evangelisten etc. schon vorbereitet und bestätigt; auch sey es durch Paulus mit vieler Vorsicht und Nachgiebigkeit gegen die Mutergemeinde zu Jerusalem lange Jahre hindurch eingeleitet und fortgesetzt worden. Hätte Lukas an eine Art von Kirchengeschichte gedacht, wie hätte er die andern Apostel, selbst ihr Ausgehen aus Palästina, ganz übergehen können.

g. Dafs Lukas Alles dieses an den κρατιστος Θεοφιλος schrieb, läfst uns wohl voraussetzen, dafs es für diesen *angesehenen* Mann mit besonderer Absicht so dargestellt war. Nach Luk. 1, 4. mufs derselbe, wenn er nicht selbst ein Christ war, wenigstens mündliche Erzählungen auch von der Christusgeschichte gerne angenommen haben. κατηχηθη, aber nicht aus Geschichts*büchern*. Denn bei λογοι immer an *Bücher* zu denken (s. Hug II. 136.) wäre nur unserm *Bücherleben* angemessen. Für den mündlichen, nicht immer gut berichteten Th. setzte Lukas seiner Rechtfertigungsschrift für Paulus auch die geordnete Sammlung dessen vor, was er aus Judäa als zuverlässige Erkundigung von vorderer Zeit mitgebracht hatte. Und *so steht es fest, dafs dieses Lukas-Evangelium*, aus den beschriebenen, mit Zuverlässigkeit zusammengebrachten Vorkenntnissen aneinandergereiht, *nicht weiter von den wirklichen Begebenheiten entfernt entstanden ist, als jene Gefangenschaft des Paulus zu Rom von dem Tode Jesu entfernt war.*

VII. Zeitbestimmung des Matthäus-Evangelium.

h. Über das *Verhältnifs des Lukas-Evangelium zu dem von Matthäus* bin ich aus dem Inhalt des ersteren genöthigt, anzunehmen, dafs Lukas,

wenn er es je in Palästina gekannt hat, wenigstens als er zu Rom schrieb, dasselbe nicht in Händen gehabt haben kann. So viele an sich unbedeutende Abweichungen würde Lukas nicht gemacht haben, wenn er den Aufsatz eines Apostels vor sich gehabt hätte. Man vergleiche nur die Abschnitte von der Taufe, der Versuchungsgeschichte und mehrere ebenso paralelle.

48. Dennoch ist überwiegend wahrscheinlich, dafs *das Matthäus-Evangelium in einer noch früheren Zeitnähe*, bald nachdem die mündlichen Diegesen der Evangelisten sich verbreiteten, *schriftlich geworden sey*. Das, worin Matthäus und Lukas in den einzelnen Diegesen bei den auffallenden Worten und bei der Gedankenreihe mit einander übereinstimmen, wird dadurch hinreichend erklärbar, dafs beide einerlei Überlieferungen und geordnete Diegesen *gehört* und unabhängig voneinander niedergeschrieben haben können. Dafs sie Lk., so lange er in Cäsaréa war, gelesen und vielleicht sich einiges daraus mehr oder weniger zu seinen sonstigen Aufzeichnungen gesammelt habe, ist sehr möglich, ohne dafs ich es durch bestimmtere Data nachzuweisen wüfste.

49. Die *Matthäus-Schrift* ist schon durch den Inhalt *die frühere;* denn genau betrachtet ist sie überall die einfachere. Sie nimmt auf das Jüdische so sehr Rücksicht, dafs ihr gewöhnlich *Jerusalem noch die heilige Stadt* ist. Sie enthält, was man in der frühesten Zeit am nöthigsten haben mochte, um Palästiner an Jesu Messiasschaft glauben zu machen und dagegen, was Solchen anstöfsig seyn konnte, durch Parallelen alter Vorzeit abzuwenden. Sie enthält (was entscheidend ist) nichts, was einer etwas späteren Zeit eigen gewesen wäre. Vornehmlich aber ist ihre ganze Anlage daraus erklärbar, dafs ihr Verfasser zuvörderst das, was auf Jesus aufmerksam machen konnte, unter Rubriken zusammendrängt und Alles, was einem Juden aus Jesu Lebensumständen anstöfsig hätte seyn können auf irgend eine Weise, besonders aber durch vielfache Nachweisungen rechtfertigt, welche den Jüdischerzogenen zeigten, dafs bei Jesus gerade dieses und jenes vorgekommen sey, was dem David oder einem Propheten begegnet war, was folglich auch bei Jesus keinen Anstofs machen könne. Vielmehr sey es als ein neuer Erfolg zu betrachten, durch welchen die alttestamentliche Thatsache gleichsam *voller* oder vervollständigt werde. ἵνα πληρωθῇ..

50. Dagegen, dafs Matthäus nicht der Vf. sey, weil er dann von seiner eigenen Berufung zum Apostel nicht so abgerissen und beiläufig gesprochen haben könnte, wie man 9, 9. liest, ist zu bemerken, dafs nur unsere (auch ohne Wissen) anDogmatik gewohnte Exegese irrig voraussetzt: das ἀκολούθει μοι bedeute den *Ruf zum Apostelwerden*. Matth. war Jesu (wahrsch. schon als Verwandter) bekannt genug. Dort 9, 9.

wendet Er sich, nachdem Er sich mit der Volksmenge beschäftigt hatte, gegen Abend an Matth., dafs er Ihn nunmehr zu dem verabredeten Mal, wo Jesus auf viele Zöllner wirken wollte, *hinbegleiten* sollte. ἀκολούθει μοι ist: *Gehe mit.* Joh. 21, 19. — Das Matth.-Evang. pafst auch dadurch auf ihn als Vf., dafs es, bis zur Leidensgeschichte, meist nur, was in Galiläa vorgegangen war, aufsammelte. Was *Andere* angegeben hatten, wollte Er aufbewahren; was Er selbst wufste, schrieb Er am wenigsten dazu. Dies konnte er immer selbst miterzählen. Das aber, was wir so sehr wünschten, dafs er einen eigentlichen Plan, Jesu Leben zu schreiben, gehabt hätte, war von ihm offenbar nicht gedacht. Schliefsen wir aus dem, was er giebt, auf seine Absicht, so ging diefs nur darauf: Manches, was über Jesus in Galiläa bekannt und im Umlauf war, so zu fassen und zu stellen, dafs seine Messiasschaft nicht verkannt würde. So gab er Fragmente, aus denen, verbunden mit andern Fragmenten, wir so weit ein Ganzes herzustellen suchen, als es der Stoff und unsre Menschenkenntnifs möglich macht.

51. Mit dem angegebenen Hauptgrund, das Matthäus-Evangelium dem Lebensende Jesu noch näher zu stellen, stimmt *auch die Tradition* überein. Das Resultat, welches Eusebius, der aus den ältern Schriftstellern das, was auf Entstehung des N. T. sich bezieht, so gerne auszog, über das Matthäus-Evangelium in seiner Kirchengeschichte III, 24. zusammenfafst, ging darauf hin, dafs Matthäus sein Evangelium in der vaterländischen Sprache den *Hebräern*, d. i. palästinischen Juden, schriftlich übergeben habe, *als er daran war, auch zu Anderen zu gehen* (ὡς ἤμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι). Dieser *Wink über die Zeitbestimmung*, welcher auch von Hug in der Einl. II. S. 3. als sehr bestimmend zu betrachten gewesen wäre, geht nach der Apostelgeschichte (wo nur bis zu dem Beschlufs von K. 15, 6. 22. 23. *mehrere* der Apostel als zu Jerusalem zusammengeblieben bezeichnet sind) und nach dem Brief an die Galater 2, 9. nicht auf eine spätere Zeit, gewifs wenigstens nicht gar bis in die Zeit der Verheerung Jerusalems hinab. Denn dafs die meisten Apostel, aufser Petrus und Jacobus, über die Zeit von Apg. 15. hinaus noch zu Jerusalem versammelt gewesen seyen, stimmt mit den angeführten biblischen Schriftstellen nicht überein.

Andere (z. B. von Dr. Hug Einleitung II. §. 5.) dafür angedeutete Spuren sind, genauer betrachtet, vielmehr dagegen. 1) Die beiden Stellen Mt. 27, 8. 28, 15., dafs etwas bei Jesu Tod Geschehenes bei den Judäern (d. i. bei den Juden in der Provinz Judäa) noch μεχρι τῆς σήμερον = »bis auf das Heute« des Schreibenden hin, bekannt gewesen sey, *deutet eher auf eine Zeitnähe* und nicht auf die Entfernung von ungefähr 30 Jahren. 2) Dafs ferner der römische Statthalter nach Mt.

27, 15. am Paschafest dem Volk zur Lust einen Gefangenen frei gab, war wahrscheinlich nur des Pilatus Willkür und Gewohnheit, die auf den Nachfolger nicht überging. Deswegen konnte Matthäus, wenn er auch nur 10 Jahre später schrieb, dies anzumerken Ursache haben, weil dann diese Gewohnheit selbst nicht bis dahin fortgedauert hatte. 3) Das 23, 35. über Zacharias, *Barachiä* Sohn, Gesagte, wenn es je auf den Nichtchristen, welcher (nach Josephus jüdischem Krieg B. IV. Kp. 6.) während der Belagerung Jerusalems umkam, bezogen werden könnte, hätte doch der wahrheitliebende Matthäus, wenn er es erlebt und damals sein Evangelium erst geschrieben hätte, nicht in die Vorzeit zurücktragen und Jesu sogar im Präteritum, ὃν ἐφονεύσατε, in den Mund legen können. Jesu hätte, wenn ihm ein so bestimmtes Vorauswissen zuzuschreiben wäre, ein φονεύσετε in den Mund gelegt werden müssen. Nach Lk. 11, 49. aber war ohnehin jene Rede Jesu vom vergossenen Blut Abels bis auf das Blut des Zacharias (d. i. von Ermordung dessen, der im ersten und dessen, der im letzten alttestamentlichen Bibelbuch als ein wegen der Rechtschaffenheit gemordeter angegeben ist) nicht Jesu eigener Ausspruch, sondern aus einer Schrift, in welcher ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ redend eingeführt war.

52. Nicht nur aber nach der Stelle des Eusebius und nach dem anders zu deutenden Inhalt der angegebenen Spuren aus dem Matthäus-Evangelium bleibt kein Grund, dessen Verfassung gegen das Jahr 70 herabzusetzen. Auch die schon frühere *Tradition bei Irenäus* begründet diese Zeitentfernung nicht. Es ist unrichtig, wenn man aus der Stelle des Irenäus III, 1. folgern will, Matthäus habe unter den Hebräern sein schriftliches Evangelium in ihrem eigenen Dialekt herausgegeben »*gerade um die Zeit, als Petrus und Paulus zu Rom evangelisch gelehrt und die Gemeinde* (die doch schon lange vorher war) *weiter begründet hätten.* Bei solchen alten Stellen hat der Erklärer sich sehr vor der Meinung zu hüten, wie wenn der alte Schriftsteller auch gerade auf das seine Richtung gehabt hätte, was wir jetzt am liebsten durch ihn erfahren möchten. Wir z. B. möchten jetzt wohl, dafs Irenäus gerade an die *Zeitbestimmung, wann* die Evangelien entstanden seyen, gedacht haben sollte. Er selbst aber denkt nach dem Zweck, den wir aus seinem Context ersehen, nur daran, dafs das Evangelium überhaupt zuvörderst *von den Aposteln* verbreitet worden sey, *und zwar* auch von diesen, *erst nachdem sie schon heilig begeistert waren* und also die vollständige Kenntnifs gehabt haben, welche ihnen die gnostische speculative Ansichten, um noch weiter ins Übersinnliche transcendiren zu können, gerne absprachen. Ihm ist demnach nicht die Zeitbestimmung, sondern nur dies eine Angelegenheit, dafs *erst nach der Pfingstfest-Begeisterung* ein Apostel das erste Evangelium

geschrieben, und zwei Apostel in der römischen Hauptstadt das Evangelium *vollkommen genug* bekannt gemacht hätten, dafs also das Evangelium nicht, wie die Gnostiker wollten, durch die evangelisirenden Apostel in die Gränzen der Welt als durch unvollkommen-begeisterte, d. i. durch solche, deren Lehren jetzt von den Gnostikern verbessert werden könnten, ausgegangan sey. Deswegen nennt alsdann seine, griechisch und lateinisch vorhandene, Stelle die schriftlichen und mündlichen Hauptverkündiger des Evangeliums, nur um zu sagen, dafs sie erst, nachdem der Geist ganz über sie gekommen war, evangelisirten. In dieser Absicht nennt er den Matthäus, weil er *für die Hebräer* geschrieben habe, den Petrus und Paulus, weil sie *zu Rom* evangelisirten; beides aber stellt er nicht in die nämliche Zeit, sondern überhaupt nur in die frühere Zeit des Urchristentums. Es kann ja überdies auch Niemand behaupten, dafs Petrus und Paulus *erst während der Belagerung Jerusalems* zu Rom evangelisirend gewirkt hätten.

Die griechische Stelle ist: Ο μεν δη Ματθαιος εν τοις Εβραιοις τη ιδια διαλεκτω αυτων και γραφην εξηνεγκεν ευαγγελιον· τον Πετρου και του Παυλου εν Ρωμη ευαγγελιζομενων κ. θεμελιουντων την εκκλησιαν. Übersetzt man nun im Teutschen die constructio absoluta τοῦ Π. κ. τοῦ Π.... ευαγγελιζομένων durch — *da* P. u. P. zu Rom Evangelium verkündigten, so veranlafst das teutsche „*da*", an *dum, während*, zu denken, das griechische aber schliefst eine Zeitbestimmung nicht bestimmt in sich, vielmehr nur eine Sachverwandtschaft = ein gleich richtiges begeistertes Evangelisiren unter den Hebräern (Palästinern) sowohl, als bei den Römern.

53. *Die alte Meinung* demnach, welche die Entstehung des Matthäus-Evangeliums in die Nähe des ersten Decenniums nach dem Tode Jesu setzt, hat nichts Aeufseres gegen sich. Und eben dies stimmt mit dem Inhalt desselben durchgängig überein; auch mit der Gewifsheit, dafs selbst das aramäische Hebräer-Evangelium den griechischen Matthäus-Text als eine seiner Quellen voraussetzt. S. Mein Conservatorium I. Lieferung. Wie es auch Fritzsche bei Mt. 27, 16. und in s. Prolegg. pag. XIX. bemerkt hat.

VIII. Zeitbestimmung des Markus-Evangeliums und wahrscheinliches Verhältnifs zu Petrus.

54. Nur wegen des *Markus-Evangeliums* gibt Irenäus absichtlich eine *Zeitbestimmung*, dafs dieser nämlich erst *nach dem Tode* (oder nach dem Weggehen?) beider Apostel von Rom das, was auch Petrus als evangelische Geschichte zu verkündigen pflegte, schriftlich den abendländischen

Christen überliefert habe. *Μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον Μᾶρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε.* Hier nur war dem Irenäus an der Zeitbestimmung gelegen, weil es seiner Argumentation gegen die Gnostiker förderlich war, anzumerken, dafs die beiden Evangelien, welche nicht von Aposteln sind, auch nicht die frühere, vielmehr die von Aposteln abhängige gewesen seyen, und die in denselben enthaltene evangelische Geschichte mit dem übereingestimmt habe, was die begeisterten Apostel Petrus und Paulus *mündlich als wahre evangelische Geschichte anzuerkennen pflegten.* Denn in dieser ganzen Stelle bedeutet das Wort Evangelium *nicht mehr blos die christliche Lehre überhaupt*, sondern schon *das Geschichtliche*, welches erst mündlich aufgefafst und so auch von allen Missionären des Urchristentums, neben der Lehre, als das Faktische, mündlich verbreitet wurde. Nach diesem Sinn des Worts Evangelium konnte gesagt werden, *Markus* habe das von Petrus Verkündigte, der Begleiter des Paulus, *Lukas*, aber das, was Paulus verkündigte, schriftlich gemacht.

Beide nämlich erzählen nicht Lehren, aber von beiden als treuen Begleitern der zwei grofsen begeisterten Apostel kann allerdings angenommen und behauptet werden, dafs sie keine geschichtliche Ueberlieferungen in ihre Aufsätze aufnahmen, aufser solche, die mit dem übereinkamen, was ihre Lehrer auch als geschichtlich wahr angenommen hatten oder nach der Analogie dafür geachtet haben würden. Besonders mögen manche von den vielen kleinen Zusätzen und zweckmäfsigen Ergänzungen, die wir in *Markus* sehr zu schätzen und zu benutzen haben, durch ihn von Petrus erfragt worden seyn.

55. *Markus*, oder nach Apg. 12, 12. vollständiger *Johannes* mit dem Beinamen Markus, war der Sohn *einer Maria*, zu deren Haus Petrus, da er aus dem Gefängnifs in der Nacht befreit ward, zunächst sich flüchtete. Petrus nennt ihn 1 Petr. 5, 13. seinen *Sohn*. Nach Mt. 8, 14. Mk. 1, 30. war Petrus geheurathet, da seine Schwiegermuter angegeben ist. Man hat keinen Grund, das Wort *Sohn* hier uneigentlich zu nehmen. So lange Barnabas in der Mission nach Cypern, Apg. 13, 2. noch neben Saulus die Hauptperson war, gieng Markus, den Beide von Jerusalem 12, 25. mitgenommen hatten, als Diener, wie die Rabbin. Lehrer solche zu haben pflegten, mit. 13, 5. Paulus aber wurde bald der Angesehenere und durch seine universellere Christusideen der Wirksamere. Jetzt, da die Mission nach Pamphylien 13, 13. übergieng, verliefs sie der Petriner, Markus, und gieng nach Jerusalem zurück, von wo aus bald jüdisch-christliche Eiferer auszogen, um das, was Paulus unjüdisches unter den Neugalatern, zu Lystra, Derbe und der Umgegend 14, 6. gelehrt und geordnet hatte, so zu stören, dafs Paulus durch den Brief an die Galater diese »Neube-

kehrte« (Gal. 1, 6.) dagegen warnen und stärken mufste; da er selbst kurz zuvor einer Wankelmüthigkeit des Petrus offen entgegengetreten war. Gal. 2, 12. Petrus selbst half bald nachher Apg. 15, 7—29. dazu, dafs die Hebräerchristen oder die Palästiner wenigstens gegen die auswärtigen Nichtjuden (21, 25.) nachgiebiger sich erklärten. Paulus aber hielt doch für besser, den vordem von ihnen abgetretenen Markus nicht zu seiner Gemeinde-Bereisung mitzunehmen. 15, 37—39. Der Neffe des gar gutmüthigen (11, 24.) Barnabas gieng mit diesem in dessen Vaterland, nach Cypern. Erst späterhin finden wir auch Markus wieder mit Paulus verbunden. Alter und Erfahrungen mufsten das Bessere, Einverständnifs um des Ganzen willen, lehren. Markus war nun auch zu Rom Koloss. 4, 10. 2 Tim. 4, 11. Philem. 24. Dort also lernte er das Evangelium des Lukas gewifs kennen. Da dieses eine Privatschrift war, auch den Matthäus nicht unmittelbar (nur aus Excerpten) benutzt hatte, so fafste Mk. — wahrscheinlich nachdem er zu Petrus, 1 Petr. 5, 13. wieder gekommen war — den Plan, aus dem jüd. und paulin. Evangelium ein gemeinschaftliches in Umlauf zu setzen und zum Theil verständlicher zu machen. Wahrscheinlich gehörte auch diese Combination jener beiden Evangelien zu den späteren Bestrebungen, das palästinisch-jüdische (hebräisirende) und das ausserpalästinisch-paulinische aus der zelotischen Entgegenstellung, welche Apg. 21, 20—26. noch so sichtbar ist und gegen Paulus lebensgefährlich geworden war, mehr in eine Vereinigung zu bringen. Auch der zweite Petrusbrief, wenn er gleich nicht von Petrus ist, hat doch K. 3, 15. eben diese — gewifs durch die Erfahrungen der immer drohenderen Zeit doppelt angerathene — Absicht, Petrinern den Paulus als »geliebten« Bruder (wie Apg. 15, 25.) zu rühmen und dadurch sie ihm näher zu bringen.

Dafs Markus in der Stelle des Irenäus der Interprete des Petrus genannt wird, ἑρμηνευτης Πετρου, ist wohl davon zu verstehen, dafs er dem Petrus, wenn dieser zu Rom mit Lateinern reden wollte, zur Hülfe gewesen sey. Auf jeden Fall gehören dergleichen Nebenumstände, wie z. B. auch die Andeutung, dafs Matthäus im neuhebräischen Dialekt geschrieben habe, nicht zum eigentlichen Zweck der ganzen Stelle und, wer genau zu erklären gewohnt ist, bedenkt deswegen wohl, dafs wenn ein Schriftsteller für eine gewisse Absicht seine Data angibt, diese von ihm ohne Zweifel nach genauerer Prüfung angegeben sind, dafs aber das beiläufig Gesagte davon wohl zu unterscheiden ist. Die Untersuchungen über die Entstehungsart der Evangelien führen auf ein neues Beispiel hievon bei der Frage vom hebräischen Urtext, den das Matthäus-Evangelium gehabt haben soll.

IX. War der Urtext des Matthäus-Evangeliums neuhebräisch?

56. Daſs das Matthäus-Evangelium in der glaubwürdigen Gestalt, in welcher es kirchlich geworden ist, *gleich Anfangs Griechisch* geschrieben war und *nie* ein Kirchenvater einen neuhebräischen (nach Apg. 21, 40. 22, 2. Palästinisch beliebten) Urtext, von welchem dieser Griechische die Übersezung wäre, gesehen oder gewuſst habe, wird durch eine Menge von innern und äuſsern Bemerkungen überwiegend wahrscheinlich, welche ich in der ersten Lieferung meines theologisch-exegetischen Conservatorium in mehreren Aufsätzen, welche die Entstehungsart der 3 ersten Kanonischen und andrer apokryphischen Evangelien betreffen, ausführlicher nachgewiesen habe. Der Satz: Er schrieb den Hebräern, *also* hebräisch! ist bei dem Matthäus-Evangelium nirgends factische Sachkenntniſs, vielmehr bloſser (übereilter) Schluſs; wie noch gewisser ebenso Viele von den Kirchenvätern her bloſse Schlüsse für Thatsachen und Zeugnisse (Traditionen) annehmen. — Bei dem Hebräerbrief, in welchem der griechische Text als Urschrift aus denen in die Gedanken selbst verflochtenen Beziehungen auf das Griechische unläugbar nachzuweisen ist. (s. 2, 5—7 (αγγελοις) — Ferner: 4, 3. wo, wenn der Urtext hebräisch gewesen wäre, das einmal für καταπαυσις מְנוּחָה, das anderemal Vs. 4 für κατεπαυσεν שָׁבַת gestanden, folglich keine Vergleichung statt gefunden hätte. — Auch 10, 5. wo das an sich unrichtige σωμα der folgenden Argumentation Vs. 10 zum Grunde liegt.) Nur den Kirchenvätern beliebt es, daſs, was sie (so beschränkt nicht nur ihre Kenntnisse, sondern auch ihre Verstandesübung und Geschmacksbildung waren) sicher *erschlossen* zu haben meinten, wie etwas *historisch gewisses* auszusprechen. Und nur sie haben das Glück, oder vielmehr Unglück, daſs dergleichen von ihnen ausgegangene, übereilte Schlüsse von der kirchlichgläubigen Folgezeit für historische Überlieferungen genommen wurden und oft noch genommen werden. Der patristische Schluſs: Matthäus schrieb Hebräern (Palästinern) *also* hebräisch! blieb um so fester, weil diese so wenig genaues Wissende mitunter hörten, daſs da und dort (bey Indern, Ebionäern, Nazaräern) ein (neu) hebräisches Evangelium existire. Aber hätten nicht Origenes und Hieronymus, die einzigen, die es hebräisch verstehen konnten, diese hebr. Urschrift alsdann als Grundtext behandeln müssen? Auch bei Hieron. aber ist klar, daſs er ein dem griechischen Text harmonisches nirgends in hebr. Sprache sah, und daſs er das ihm wohlbekannte, sogar übersetzte Nazaräer-Evangelium für einen Grundtext zu halten zu klug war.

57. Wahrscheinlich stützte sich der kirchenväterliche *Schluſs*: „für Hebräer, *also* hebräisch geschrieben!« auch noch auf einen Schreibfehler, welcher eine richtige Stelle des Papias entstellt hatte. Eusebius Kg. 3, 39. schreibt: Περι δε του Ματθαιου ταυτ' ειρηται (nämlich bei Papias in dessen Λογιων Κυριακων Εξηγησεις):

Ματθαιος μεν ουν Εβραϊδι διαλεκτῳ τα λογια συνεταξατο· ηρμήνευσε δε αυτα, ὡς ην δυνατος, ἑκαστος.

Daſs *jeder*, so gut er's mächtig war, *ins Griechische* den *hebräischen* Matthäus übersetzt habe, hat Papias gewiſs nicht sagen können oder wollen. Denn von mehreren *griechischen* Übersetzungen oder Redactionen des Matthäus-Evangeliums hat die Tradition keine Spur; wohl aber davon, daſs im neuhebräischen Dialekt *mehrere* Redactionen existirten (Nazarenische, Ebionitische, indisch-arabische, Elcesaitische?), folglich ist der zweite Satz des Papias so zu verversten:

Jeder übersetzte den *griechischen* Matthäus *ins Neuhebräische*, wie er's vermochte.

Dazu paſst auch das ὡς ην δυνατος. Denn in das Neuhebräische zu übersetzen vermochten nur Wenigere.

Im ersten Satz nun ist das ουν schon an sich ganz überflüssig; noch mehr aber erscheint es als unpassend, wenn man den zweiten Satz richtig versteht. Lesen wir aber ουχ, so hängen beide Sätze treffend aneinander.

»Matthäus hat *zwar nicht* im neuhebräischen Dialekt sich die Logia zusammengeordnet. Übersetzt (in diesen Dialekt) *aber* hat sie jeder, wie er's vermochte.«

Papias widerspricht der mutmaſslichen Meinung: Matthäus *müſste* Hebräern hebräisch geschrieben haben. Er will erklären, warum es (bei Ebioniten, Nazaräern) *verschiedene* Übertragungen *ins Neuhebräische* gebe.

57. *b.* Daraus, daſs nachher die Kirche gewöhnlich den Markus zwischen Matthäus und Lukas stellte, ist am wenigsten nicht zu folgern: diese Anordnung habe sich auf die *Zeitbestimmung der Entstehung* bezogen. Nur wir möchten jetzt, während wir gerade darnach forschen, dies wünschen, daſs bei jeder alten Stelle die Verfasser gerade an die Zeitbestimmung gedacht hätten. Das Markus-Evangelium konnte in die Mitte gesetzt seyn, weil es, wie es in der That ist, meist aus den beiden andern zusammenfloſs, zugleich aber auch für beide manche erläuternde Zusätze und Winke enthält. In den Hexaplen des Origenes stund die alexandrinische Übersetzung zwischen Theodotion und Symmachus; nicht als ob sie der Zeit nach für die spätere hätte gehalten werden können, sondern weil sie aus Theodotion zum Theil ergänzt und verdeutlicht werden konnte, durch den Symmachus aber zu lernen war,

wie der alexandrinisch-studirende Christ das von den LXX. Übersetzte auch in besserer Graecität vor den Gemeinden aussprechen könnte.

X. Verhältnifs des Markus-Evangeliums zu Matthäus und Lukas.

58. Dafs Markus fast Alles, was er gibt, aus Matthäus und Lukas zusammennahm und so zum Theil abkürzte, doch aber auch häufig durch eigene ihm bekannte Umstände bald verständlicher, bald unanstöfsiger machte, findet gewifs Jeder, der ganz ohne Hypothese die dreierlei oder zweierlei Parallelen durchgängig mit einander zu vergleichen sich die Mühe gibt. Auch die neuste sehr fleifsig gearbeitete Schrift dieser Art, Dr. *Clausen's* Tabulae synopticae quatuor evangeliorum (Kopenhagen 1829.) sagt S. XX. Id certe per collationem criticam extra dubitationem positum esse videtur, evangelia Matth. et Lucae fontes Marco praecipuos fuisse, ut ex utroque, licet neque sine liberiore judicii usu, neque subsidiis aliis prorsus neglectis, commentarios suos confecerit. Bei Hauptstellen, welche die Entstehungsart des Markus-Evangeliums deutlich machen, mufs das Handbuch selbst das Specielle nachweisen. Dafs Markus *auch noch andere* (?) *Evangelien* verglichen habe, ist gewifs daraus, dafs er kaum 50 eigene (von Matth. und Lk. nicht offenbar abhängige) Verse hat, nicht, viemehr das Gegentheil zu schliefsen.

XI. Die 3 ersten Evangelien schränken sich, bis auf die Leidensgeschichte hin, auf eine auffallende Weise auf die Wirksamkeit Jesu in Galiläa ein.

59. *Noch ein Hauptpunkt* ist *bei den drei ersten Evangelien* sehr zu bemerken. Sie nahmen nach der Taufe Jesu bis zur Leidensgeschichte Nichts auf, als was nach der Zurückkunft Jesu vom ersten Messiaspascha nach Galiläa geschehen war. Dadurch möchte sich wohl das Entstehen der Behauptung in der alten Tradition erklären lassen, dafs Jesus *nur Ein angenehmes Jahr des Herrn* hervorgebracht, nur Ein Jahr lang gelehrt habe. Die drei ersten Evangelien reden meist nur von dem Jahre, welches auf Galiläa wirkte. Nicht nur die Valentinianer βουλονται ενιαυτῳ ἑνι μετὰ τὸ βαπτισμα αυτου Jesum κεκηρυχεναι. Iren. 1, 3. 3. p. 15. 2, 20. p. 144. 2, 22. p. 146. Auch Clemens (Strom. 1. p. 174. ed. Würzb.) Origenes περι Αρχ. 4, 5. p. 311. Tertullian. adv. Jud. c. 18. waren dieser Meinung und hatten sich also an die drei ersten Evangelien so gehalten, dafs sie nicht nach Johannes die Chronologie berichtigend ergänzten. Clemens in einer Stelle, wo er die ganze Chronologie

des biblischen Altertums in Parallelen mit der griechischen und römischen darzustellen sucht, also recht absichtlich daran denkt, meint: sowohl das Evangelium (Lk. 4, 18.) als der Prophet (Jes. 61, 2.) habe gesagt, dafs Jesus nur *Ein Jahr* habe lehrverkündigen sollen. *Και ότι ενιαυτον μονον εδει αυτον κηρυξαι, και τουτο γεγραπται ούτως· Ενιαυτον δεκτον Κυριου κηρυξαι απεστειλεν με. Τουτο και ὁ Προφητης ειπεν και το Ευαγγελιον.* Offenbar hielt sich der Kirchenvater an die von Lukas allein (4, 18.) aufbewahrte Anführung Jesu bei den Nazaretanern aus Jesaiah und deutete sie sich unglücklicherweise als eine chronologisch bestimmende. Dieses Mifsverständnifs war nur möglich, wenn Cl. blos an die drei ersten Evangelien dachte, also das in Galiläa geschehene sogleich mit der Taufe Jesu verband, die beträchtliche Ergänzung aus dem Johannes-Evangelium 2, 13 — 4, 45. aber vom ersten bis zum Winter vor dem zweiten Messiaspascha übersah, also auch das Kommen nach Nazaret Lk. 4. 18. mit Joh. 4, 45. parallel dachte und das, was Joh. 5, 1. als das zweite Messiaspascha angibt, für das Erste nahm.

Auch bei Origenes finden wir eben dieses Mifsverstehen, doch in einer Stelle, wo er nur im Vorbeigehen und nicht so absichtlich, wie Clemens, von der Zeitberechnung spricht. *Περι αρχων* B. 4. §. 5. p. 310. Würzb. Ausg. erinnert er an die Macht der Wirksamkeit Jesu, dafs *in einer so kurzen Zeit* die Welt von seiner huldvollen Lehre erfüllt worden sey. Denn — »*Ein Jahr und wenige Monate* lehrte Er.« *Ενιαυτον γαρ που και μηνας ολιγους εδιδαξεν.*

Tertullian adv. Judaeos entwirft K. 8. p. 299. ed. Semler. förmlich eine Berechnung der Danielitischen 70 Wochen, von denen 62½ vom 1 Jahr des Darius an bis auf Jesu Geburt verflossen seyn sollten. Augustus habe dann noch 15 Jahre regirt, und Tiberius ebenfalls 15 Jahre. »Huius quintodecimo anno imperii passus est Christus, annos habens quasi XXX, cum pateretur.« Hier ist klar, wie leicht es sich der Rechner machte, alles, nämlich des Täufers Auftreten, Jesu Taufe, Lehren und Tod, in *Ein* Jahr zusammenzudrängen.

Offenbar hatten demnach nicht nur die Valentinianer, sondern auch diese Kirchenväter den Blick, da sie über Jesu Leben chronologisiren wollten, gar nicht auf das Johannes-Evangelium gerichtet. Wie leicht gewöhnt oder erlaubt man sich, bei dem Ersten, was man zu lesen vor sich hat, stehen zu bleiben!

60. Davon, dafs Jesus eine ziemliche Zeit lang nach dem ersten Pascha in Judäa und im Durchreisen auch in Samaria schon früher, während Johannes der Täufer noch wirken konnte, geistvoll gewirkt hatte, wüfsten allerdings auch wir nichts, wenn nicht das weit spätere Johannes-

Evangelium diese frühere ruhigere Wirkungsperiode Jesu durch etliche wichtige Data kennbar gemacht hätte. Wie kam es denn aber, muſs man denn doch wohl fragen, daſs die drei ersten Evangeliums-Sammlungen erst von dort an galiläische Erzählungen aneinander reihen, als der Täufer gefangen genommen war und Jesus jetzt allein wirken muſste? In der Provinz Judäa am ersten Messiaspascha und nach demselben waren, laut Joh. 3, 22. 4, 2. doch auch schon mehrere der Apostel bei Jesus thätig gewesen; mehrere von ihnen waren ja von dem Täufer zu ihm übergegangen Joh. 1, 35 — 52. Wie kommt's, daſs diese, den Johannes ausgenommen, aus jener früheren ruhigeren Zeit keine Erinnerungen an die mündlichen und dann an die schriftlichen Evangelisten zum Aufbewahren abgaben. Dieses noch gar nicht gelöste (überhaupt zu wenig betrachtete!) Räthsel verdient Erwägung. Vielleicht führt Eine Bemerkung wenigstens näher zur Auflösung. Matthäus war in Galiläa ansässig. Als Zöllner muſste er wohl schreiben können. Wenn er sich nun dazu entschloſs, so war das ihm nächste — das Galiläische; besonders da er selbst erst in Galiläa von Jesus zur bleibenden Begleitung bewogen worden ist. Weil nun durch Matthäus vorerst von dem, was Jesus zwischen dem ersten Messias-Pascha und der Rückkunft nach Galiläa gewirkt hatte, Nichts schriftlich geworden war, so scheint auch Lukas bei seinen Erkundigungen in Palästina auf diesen so bedeutenden früheren Theil des Messiaslebens Jesu doch nicht aufmerksam geworden zu seyn. Er scheint überhaupt in Palästina selbst wohl das Matthäus-Evangelium gelesen, dennoch als er zu Rom das Seinige niederschrieb, den Vorgänger nicht wörtlich vor sich gehabt zu haben, von welchem er sonst mehreres wörtlicher geborgt haben würde. Hatte nun auch Lk. meist nur Data über und aus Galiläa gesucht und erhalten, so blieb Markus ebenfalls dabei, da er seinen Versuch, Paulinisches und Petrinisches in Eines vereint darzustellen und häufig verständlicher zu machen ausführte.

XII. Noch einige, die Zeitbestimmungen im Leben Jesu, im Ganzen und im Einzelnen betreffende, Aufgaben und Regeln.

61. Sonderbar ist's, daſs *eben die Valentinischen Gnostiker*, welche nur Ein Jahr für die Lehrerzeit Jesu annahmen und seinen Tod in den 12ten Monat nach seiner Taufe setzten (Iren. 1, K. 3. §. 3. p. 15. ed Massuet) — dagegen die Zeit, in welcher Er als auferstanden bei den Seinigen noch verweilte, auf 18 Monate setzten. *Μετα την εκ νεκρων αναστασιν δεκαοκτω μησι διατετριφεναι αυτον συν τοις μαθηταις.* (ibid. §. 2.) Dadurch brachten sie im Ganzen Jesu Messiaszeit auf Erden doch

auf die den Evangelien entsprechende Dauer, auf zwei Jahre und ungefähr sechs Monate. Das zwischen der Taufe Jesu und dem ersten Pascha möchte wohl auf 4 bis 4⅔ Monate zu schätzen seyn; darauf folgt das, von Joh. allein erzählte, fast ganze Jahr, was nach seiner Wiederbelebung verfloſs, ist = 40 Tagen oder 1⅓ Monat. Durch die ganze Summe von 2½ Jahr waren demnach die Valentinianer doch dem Geschichtlich-Wahren nahe. Nur theilten sie diese Zahlen anders ab, und dies, wie es scheint, blos um dogmatischer Spielereien willen, weil sie die Zahlen 12 und 18 = 30 gerne (nach Art aller solcher Freunde von Zahlgeheimnissen) mit ihren Äonen in Beziehungen bringen wollten.

62. In der Einleitung zu den Evangelien ist endlich nicht, wie fast immer, zu übergehn, daſs der *frühe Irenäus* (Er lebte nach Dodwell u. Cave wahrsch. seit dem J. 97. unter Nero, nächst nach Domitian B. 5, K. 30. u. schrieb adv. Hæreses Gnost. circa 176.) die Zeitrechnung, daſs Jesu Messianische Thätigkeit 3 Paschafeste umschloſs, richtig gefaſst hat, daſs aber eben derselbe *für eine andere merkwürdige Zeitabweichung die bestimmtesten Ueberlieferungen von den nächsten Nachfolgern des Johannes und anderer Apostel zu haben versichert.* Während wir das Erstere gerne als eine Bestätigung der auch in diesem Handbuch durchgeführten Chronologie des Lebens Jesu anführen können, darf doch das andere traditionelle Datum, so räthselhaft es für jetzt ist, nicht in Schatten gestellt werden. Nur dadurch, daſs die Aufmerksamkeit darauf hingelenkt wird, ist vielleicht eine Enträthselung zu veranlassen. Was hilft es, wenn die Exegeten sich immer nur um die bekannte Dissonanzen in der Auslegung drehen und der Eine für diese, der Andere für jene sein Placet ausspricht. Noch sind, sobald nur die historische Interpretation gründlicher durchgeführt wird, gar manche minder gewöhnliche Aufgaben zu lösen übrig.

63. Sehr richtig rechnet *Irenäus* B. II, 22. pg. 147, dem Valentinianer Ptolemäus und dessen Gnostikern vor, wie sie durch die in den Evangelien deutlich angegebenen drei Pascha wohl hätten berechnen lernen sollen, daſs die Lehrzeit Jesu nach der Taufe nicht auf ein einziges Jahr eingeschränkt gewesen seyn könne. Denn zuerst sey Er, nachdem er zu Kana Wein aus Wasser gemacht hatte, auf den Festtag des Pascha nach Jerusalem hinaufgekommen Joh. 2, 23. Da Er sich von dort zurückzog, finde man Ihn in Samarien in der Unterredung mit der Samariterin und daſs Er abwesend den Sohn des Centurio Joh. 4, 50. durch sein Wort geheilt habe. Hierauf versteht Irenäus, wie es wohl immer geschehen muſs, das Joh. 5, 1. Erzählte auch von einem Paschafest »post hæc iterum secunda vice ascendit *in diem festum Paschæ* in Hierusalem, quando paralyticum, qui juxta natatoriam jacebat, curavit etc.

64. Er bemerkt sodann, daſs Jesus nach Joh. 6, 1. sich zurückgezogen habe und über das Meer von Tiberias, wo die Speisung geschehen sey. An dieser Erklärung, daſs das zweite Paschafest *vorausgegangen* war, hinderte ihn demnach nicht die Stelle Joh. 6, 4. ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πασχα ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. Auch Irenäus muſs also schon dieses ἐγγὺς von der *Nähe in Beziehung auf das »vergangene« Pascha*, nicht auf ein noch kommendes, sich ausgelegt haben, wie es wohl immer als »prope aberat« auszulegen seyn möchte.

65. Wegen des dritten Pascha bemerkt Iren. eben so richtig, daſs nach der Auferweckung des Lazarus wegen der Nachstellungen der Pharisäer Joh 11, 54. Jesus sich zu einem Städtchen Ephraem zurückgezogen habe und von dort an (12, 1.) 6 Tage vor dem letzten Pascha über Bethania nach Jerusalem hinaufgekommen sey. Diese richtige Grundlage der messianischen Zeitrechnung führt Irenäus aus, um gegen die Valentinische Auslegung die Folgerung zu ziehen: quod tria hæc Paschæ tempora non sunt Unus annus, omnis quilibet confitebitur.

66. Dennoch folgt unmittelbar darauf *das merkwürdige Paradoxon*: daſs Jesus zwar, da er ungefähr 30 Jahre alt zu seyn angefangen hatte (Luk. 3, 23. Jesus autem erat quasi incipiens triginta annorum) zur Taufe gekommen sey, dennoch aber *erst in einem Alter, wo Er von den fünfzigen nicht mehr weit entfernt war* (non multum aberat a quinquaginta annis) *den Kreuzestod erlitten habe.*

67. Würde Irenäus diese höchst auffallende Behauptung blos auf eigene *Schlüsse* bauen, so würden wir diese, wie sonst so viele patristische Schlüsse, ungenügend finden müssen. Er macht zwar allerdings zweierlei Schlüsse.

Der Eine ist: Jesus habe alle menschliche Altersstufen heiligen müssen; er müsse also nicht nur infans, parvulus, puer und juvenis, sondern auch senior gewesen seyn. Den Anfang der indoles juvenis = des Alters eines jungen Mannes, setzt Irenäus zwischen 30 und 40. Dies sey allgemein anerkannt (omnis quilibet confitebitur), alsdann folge das Absteigen in das Alter (a quadragesimo autem et quinquagesimo *declinat* sc. ætas jam *in ætatem seniorem*).

Den andern Schluſs zieht Irenäus aus Joh. 8, 56. 57., weil die Judäer Jesu entgegen hielten: »50 *Jahre hast Du noch nicht* und hast Abraham gesehen?« Wäre Jesus erst im Anfang der dreiſsigen gewesen, so würden — schlieſst Irenäus — die Juden gesagt haben: *quadraginta annorum nondum es.* Irrationabile est enim, viginti annos mentiri eos, volentes eum juniorem ostendere temporibus Abrahae. Folglich meint Iren. müſsten sie entweder aus der öffentlichen Aufzeichnung, ex con-

scriptione census oder aus dem Anblick selber gewufst haben, dafs Jesus schon über 40 Jahre sey.

68. Allerdings würden diese beiden Schlüsse zu keiner Bedenklichkeit gegen die gewöhnliche Zeitmessung im Leben Jesu hinreichen. Irenäus hat aber auch seine Behauptung nicht auf diese Schlüsse gebaut, die er vielmehr nur als Beweise angiebt, dafs die Tradition, welche er über diesen Gegenstand ganz zuverlässig zu haben versichert, auch mit dem Evangelium selbst übereinstimme. *Das Auffallendste vielmehr ist nun eben diese Tradition.* In einer Stelle nämlich, die nicht nur der lateinische alte Übersetzer hat, die vielmehr auch bei Eusebius Kgsch. III, 23. griechisch aufbewahrt ist, sagt Irenäus auf das Bestimmteste: dafs Jesus schon ætatem seniorem, zwischen 40 und 50, habens gelehrt habe, *davon seyen alle ältere, sowohl Schüler des Johannes, als andere Apostel Zeugen.*

69. Nichts kann zuverlässiger ausgesprochen seyn, als diese Angabe des Kirchenvaters: »quam (*aetatem quae a quadragesimo jam in aetatem seniorem declinat*) *habens dominus noster docebat, sicut evangelium et omnes seniores testantur, qui in Asia apud Joannem, discipulum domini, convenerunt, id ipsum tradidisse eis Joannem.* Permansit autem (sc. Joannes superstes) cum eis usque ad Trajani tempora. *Quidam autem eorum non solum Joannem, sed et alios Apostolos viderunt et haec eadem ab ipsis audierunt et testantur* de hujusmodi relatione.« Wenn je eine historische Tradition zuversichtlich behauptet worden ist, so ist es diese! Die Ältere oder πρεσβυτεροι, welche alle dies bezeugt haben sollen, sind die unmittelbar nächste Generation nach den Aposteln selbst, und von diesen war wieder Irenäus der unmittelbare Empfänger jener Überlieferung gewesen.

70. Wie soll sie abgeläugnet werden? oder wie etwa mit unsern Evangelien und mit dem, was Irenäus selbst nächst zuvor von den drei Paschafesten angegeben hat, in Harmonie zu bringen seyn? Sich selbst und das kaum vorher ausgesprochene kann Irenäus nicht sogleich wieder vergessen haben. Bei ihm liegt vielmehr die Ansicht zum Grunde, dafs Jesus zwar bei seiner Taufe erst 30jährig gewesen sey, dafs Er aber alsdann, da Er nach Jerusalem als Lehrer kam, schon das vollständige Lehrersalter gehabt habe: triginta quidem annorum existens, cum veniret ad baptismum; deinde *magistri aetatem perfectam habens* venit Hierusalem, ita ut ab omnibus juste audiret magister .... Magister ergo existens magistri quoque habebat aetatem.« Seiner Tradition gemäfs setzte demnach Irenäus dies voraus, dafs Jesus nicht bald nach der Taufe zu Jerusalem aufgetreten sey. Erst nachdem Er ein volles Rabbinenalter — über 40 Jahre — gehabt habe, müfste Er nach Jerusalem

zu dem ersten Pascha gekommen seyn, welches im Johannes-Evangelium 2, 13. bezeichnet und ebenso von Irenäus recht wohl bemerkt worden ist.

71. Wir sehen nichts vor uns, als eine an sich sonderbare Wahl: Entweder müfste Irenäus die auf das bestimmteste angegebene ihm so nahe Tradition ganz mifsverstanden haben — oder mufs wirklich zwischen Joh. 2, 12 und 13. *noch ein bedeutender Zeitraum im Leben Jesu erst vorübergegangen seyn*, welcher für uns gänzlich unausgefüllt blieb. Ist dieses letztere — müssen wir fragen — wirklich so unmöglich, als es dem ersten Anblick nach scheinen mufs? Vom 12. bis 30. Lebensjahre Jesu eine für uns unausfüllbare Lücke zu denken, sind wir genöthigt und deswegen längst gewohnt. Aber auch von dem ersten Messiaspascha Jesu wüfsten wir kein Wort, wenn wir die drei ersten Evangelien allein hätten und nicht von Johannes alles das nachgetragen worden wäre, was seit jener Zeit, als eine Synedriumskommission 1, 19. dem Täufer Johannes ein öffentliches Zeugnifs über Jesus abgenöthigt hatte, erfolgt ist.

72. Das Johannes-Evangelium giebt nicht an, wie nahe oder entfernt von der Taufe Jesu selbst jene förmliche Erklärung des Täufers gewesen sey!! So neu und paradox es nun seyn mag, so scheint nichts anderes übrig zu bleiben, als dafs wir entweder die bestimmteste Versicherung des Irenäus über die Tradition unmittelbarer alter Schüler der Apostel für null und nichtig halten — *oder aber, dafs wir annehmen, Jesus sey zwischen seiner Taufe und jener Erklärung des Täufers, mit welcher das folgende Pascha ungetrennt zusammenhängt, erst noch mehrere Jahre in einer für uns verborgenen Wirksamkeit gewesen*, die für uns eben so unerkennbar bliebe, als uns das fast ganze Jahr, welches wir durch Joh. 1, 19. — 5, 47. kennen lernen, immer unbekannt hätte bleiben müssen, wenn — was wohl leicht möglich gewesen wäre — nur die drei ersten Evangelien auf uns gekommen wären.

73. Noch ist, soviel ich weifs, der Gedanke, dafs die von Irenäus zuversichtlichst und umständlich behauptete Tradition nicht ohne hinreichende Erwägung bleiben dürfe, neu und ungewohnt. Eine genauere Betrachtung soll also hier nur als eine Aufgabe erregt und nichts entschieden werden. Das Ungewohnte dieser Ansicht kann allein nicht wider sie entscheiden. Auch bemerkt wohl fast jeder von selbst, dafs manches in dem Leben und Wirken des Täufers und Jesu erklärbarer seyn würde, wenn für beide ein längerer Zeitraum eigentümlicher, wenn gleich für uns unerkennbarer, Wirksamkeit wegen jenes traditionellen Datums angenommen werden dürfte.

74. Bemerkenswerth, bei weiterer Betrachtung dieses Problems, sind folgende Hauptpunkte:

a) *Die kirchlichangenommene Zeitrechnung*, welche der gelehrte Abbt, *Dionysius*, erst im sechsten Jahrhundert versuchte, (s. *Jani* Historia Cycli Dionysiani, edirt von Klotz in Opusc. ad histor. et chronolog. spectantia. Halæ 1769.) setzte die Geburt Jesu *ungefähr* 3 *Jahre nach Kg. Herodes des I. Tod*, ins J. 753 ab U. C. (nach Varro's Calcul) *ist also auf jeden Fall um diese* 3 *Jahre zu kurz*, da nicht anzunehmen ist, dafs Lukas 1, 5. da er kaum vorher seine ακριβεια im Zurückgehen auf die früheste Zeit des Urchristentums versicherte, eine chronologisch irrige Sagenkunde aufgenommen haben würde, oder dafs er zu der Zeit seiner Anwesenheit zu Cäsarea Apg. 23, 35. nicht mehr zu erfahren vermocht hätte, ob Jesus noch unter Herodes I. zu leben anfing. Bestätigt doch die andere Sagenkunde bei Matth. 2, 22., welche offenbar von der bei Lk. unabhängig war, durch Nennung des Archelaus, eben dies, dafs Jesu Geburt in die letzte Zeit Herodes des I. gefallen ist.

b) Auch *die Zeitangabe Lk.* 3, 1. dafs der Täufer im 15. Jahre des Tiberius hervorgetreten sey, *bleibt auf alle Fälle.* Denn die Jahre, in denen Jesus, wenn die Tradition bey Irenäus Grund hat, noch länger in unbekannter Wirksamkeit geblieben wäre, würden *nach* Jesu Taufe und Versuchung zwischen Matth. 4, 11. und 12 hinein zu setzen seyn, wo ohnehin auch jene grofse Zeitlücke statt findet, die uns ohne die Ausfüllung bei Joh. 1, 19 — 4, 43. ganz unbekannt wäre.

c) Auch bey Joh. 1, 19. ist vorausgesetzt, dafs Jesu Taufe früher geschehen war. Wir nehmen allgemein an — *um kurze Zeit früher.* Aber unvereinbar wäre die so fest ausgesprochene Tradition bei Irenäus doch auch mit diesem Texte, nicht. Durchaus unglaublich nämlich wäre es doch nicht: dafs Jesus nach seiner Taufe noch 8 bis 10 Jahre lang, wie vorher 30 Jahre hindurch, in einer für uns unbekannten Wirksamkeit fortgelebt habe, ehe durch das Kommen des Täufers nach Bethania, in die Nähe der Gerichtsbehörde des Synedriums, das Abschicken einer Untersuchungscommission an Diesen veranlafst wurde, gegen welche dann der Täufer Joh. 1, 26. auf ein *noch nicht erkanntes* Daseyn des Messias deutete.

d) Justin im Gespräch mit Tryphon S. 29. ed. Jebb. u. Apol. I. c. 44. bezeugt, dafs man annahm, der Messias könne in der Verborgenheit daseyn und sich selbst nicht kennen, bis Elias ihn gesalbt habe. Jüdische Commentatoren (S. Münters Stern der Weisen S. 62.) sprechen bei Dan. 12, 12. von einem Verborgenseyn bis auf 45 Jahre. S. in Schöttgens wahr. Messias S. 484 die Stellen aus Midraesch Bet Rabba. Fol. 41. Bammidbar Rabba. Sect. II. Fol. 211.

e) Als Jesus Joh. 2, 20. das erstemal im Tempel mit Messianischer

Auctorität auftrat, waren es schon 46 Jahre, seit Herodes I. eine prächtige Umänderung des ganzen Tempelbaues angefangen hatte.

f) Würde nicht manches von dem grofsen Ansehen des Täufers und Jesu, welches nach der bisherigen Zeitannahme unverhältnifsmäfsig schnell verbreitet gewesen seyn müfste, durch die Tradition bei Irenäus begreiflicher und glaublicher?

XIII. Grundregeln wegen der im Handbuch angenommenen Zeitordnung der Abschnitte in den Evangelien.

75. Noch möchte es zweckmäfsig seyn wegen *der Abtheilung in gröfsere und kleinere Abschnitte und wegen der angenommenen Zeitfolge der bedeutenderen Partikularganzen* vorläufig wenigstens *die Grundregeln* anzugeben, nach denen der Verfasser des Handbuchs consequent verfahren zu müssen überzeugt war. Dadurch wird für den ersten Theil des Handbuchs die zum pragmatischen Betrachten unentbehrliche Aneinanderreihung der Abschnitte zu rechtfertigen seyn.

76. Die beide vollständigere parallele oder synoptische Evangelien von *Matthäus* und *Lukas* haben, ein jedes einen eigenen, *Libellus infantiae.* Der *bei Lukas* 1,5 — 2, 52. mag nach seinem Inhalt, welcher meist den Zacharias, dessen Umgebungen und den Tempel betrifft, von diesem Priester selbst, so als Familienbericht, notirt worden seyn. Er hört auf mit der Erscheinung des 12jährigen Jesus im Tempel, vermutlich weil der Priester nicht viel länger gelebt hat. Für die 18 folgenden Lebensjahre Jesu war alsdann Niemand da, welcher vom täglichen Verlauf etwas niederzuschreiben für nöthig hielt. Was man so allmählich erlebt und werden sieht — dafür achtet man gewöhnlich das Aufzeichnen nicht der Mühe werth. Daher diese unausfüllbare Lücke in den Vorbereitungsjahren des Zimmermannssohn von Nazaret, von welchem für den ganzen Erdkreis eine heilsvolle Gesinnungsumänderung — ein Wunder ohne Gleichen — ausging und immer aufs neue, immer vollkommener aufgeregt wird. Nachrichten fehlen. Die Wirkungen nur lassen auf die Ursachen schliefsen, welche im Stillen, ohne Aufreizung der seit Herodes I. leicht erregbaren Antimessianischen Verfolger, in dem jungen Mann, der alles nur durch Überzeugung erreichen wollte, in jener Jugendkraft erwuchsen und zur Reife kamen.

77. Die *Kindheitsgeschichte*, welche *Matthäus* 1, 18 — 2, 23. aufgenommen hat, ist von der bei Zacharias unabhängig und betrifft mehr das, was *Joseph* erfuhr und erzählt haben mochte; er, von welchem in der Zacharias-Erzählung nichts vorkommt. Dennoch haben beide nichts unvereinbares, sobald man nur nicht allzu gerne Scheinwidersprüche

sucht, sondern bedenkt, wie zweierlei Beschreiber wohl von einander abweichen können und sogar müssen, dennoch aber vom Geschichtforscher ihr Zusammentreffen leichter als bei vielen andern verwandten Geschichterzählern bemerkt werden kann.

78. Dafs der Evangelist selbst diese Kindheits-Erzählung nur zum Theil verfafst, grofsentheils aber aufgenommen hat, sieht man schon daraus, dafs auch hier 1, 22. 23. 2, 23. die durch das ganze Evangelium herrschende Methode eintritt, durch Parallelstellen des alten Testaments und der Vorzeit anzudeuten, dafs, was bei Jesus als Messias vorging, vermöge uralter Ähnlichkeiten nicht etwa auf eine anstöfsige Weise verstanden werden dürfe. Das Geschlechtsregister 1 — 17. ist nach eben diesem Zweck, die Vergleichung des alten Testaments zu erleichtern künstlich in 3 Mal 14 Glieder getheilt und also gewifs von den nämlichen Evangelisten vorangestellt. Auch dieses geht auf die Hauptperson des ganzen Libellus, auf *Joseph* als den wirklichen *Sohn* (den Gezeugten) von einem Nachkommen Davids durch Salomo.

79. Über *Johannes den Täufer* hatten hierauf beide Evangelisten offenbar *einerlei Grundlage*, — eine wohl schon schriftlich gewesene. Matth. 2, 23. erzählt, dafs Joseph und Maria mit dem Kinde, Jesus, aus Ägypten nach Nazaret zogen und dieser dadurch dem Spottnamen: Nazoräer (Apg. 3, 6.) ausgesetzt geworden sey. Der allernächste Vs 3, 1. aber beginnt mit: Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις παραγίνεται Ἰωάννης ὁ βαπτιστης. Mit dieser Verbindungsformel: *In jenen Tagen aber* — soll Matth. selbst? etwas *um* 28 — 29 *Jahre späteres* ohne weiteres angeknüpft haben? und dies ist den Täufer betreffend, von welchem vorher bei Matth. kein Wort gesagt ist? Unmöglich. Matth. und Lk. müssen eine gröfsere Erzählung über den Täufer vor sich gehabt haben. In dieser mafs von dem, was den ἐκείναις ἡμέραις vorangegangen ist, und gleichsam nur vorbeigehend manches erzählt gewesen seyn. Matthäus nahm wörtlich, selbst mit dieser Übergangsformel, dort heraus, was das Hervortreten des Täufers betrift. Lk. (sorgfältiger) wird durch diese Formel veranlafst, Data (doch aber nicht genügende) anzugeben, welche regirende Personen die ἡμέρας ἐκείνας chronologisch kennbar machten.

Diese an sich bestandene Diegese, von Joh. dem Täufer, ging nach Lk. 3, 19. bis auf dessen Gefangennehmung fort. Daher kommt es, dafs diese bei Lukas schon hier anticipirt ist, ohngeachtet sie erst eine ziemliche Zeit nach Jesu Taufe s. Joh. 3, 23. erfolgte. Bis Lk. 3, 9. bleibt, was dieser aufnahm, mit dem was Matthäus aufgenommen hat, fast wörtlich einstimmend: von 3, 10 — 19. excerpirte Lk. aus der kleinen Aufzeichnung mehreres vollständiger.

80. Über die *Taufe und Versuchungsgeschichte Jesu* ist nur Matthäus

umständlich, Lukas über die Taufe, so wie Markus 1, 12 und 13. über die Versuchung kürzer, als man erwarten sollte. Die drei Versuchungen erzählt Lukas nicht in der nämlichen Ordnung, aber mit sonderbar gesteigerten Zusätzen, Vs 2. οὐκ ἐφαγεν ὀυδεν ἐν ταις ἡμεραις ἐκειναις συντελεσθεισων αὐτων (ὑστερον) ἐπεινασε. Vs 5. ἐδειξε πασας βασιλειας της οἰκουμενης ἐν στιγμῇ χρονου. Vs. 6. sogar: ὁτι ἐμοι παραδεδοται και ᾧ ἐαν θελω διδωμι αὐτην, was doch gewifs nicht einmal ein Jude jener Zeit dem Teufel als möglich zutraute. Lukas demnach kann diese Erzählung nicht aus Matthäus aufgenommen, aber als Heydenchrist eher für möglich gehalten haben.

81. Nun aber *gehen plötzlich die drei Evangelien nach Galiläa über;* und wenn wir sie allein hätten, so müfste jeder denken: der Täufer sey nächst nach der Taufe Jesu gefangen gesetzt worden, so dafs alsdann Jesus nach Galiläa lehrend sich zurückgezogen und (aufser den Festen) meist nur dort sich gezeigt habe. Das Johannes-Evangelium entdeckt uns 2, 13 — 4, 45., dafs dieses Zurückgehen, aus der priesterlich rabbinischen Hauptprovinz in die unbeachteteren Gebiete des Herodes Antipas und Philippus, erst nach einer früheren Wirksamkeit von mehreren in Judäa thätig und öffentlich zugebrachten Monaten geschehen ist. Aus diesem Beispiel müssen wir uns daher die Regel nehmen, dafs in den Evangelien manches ohne Andeutung einer Zwischenzeit folgen könne, wo wir dennoch, wenn nur vollständigere Nachrichten gesammelt worden wären, vieles dazwischen Geschehene anzunehmen hätten.

82. Auch das, vermöge der Zeitbestimmung Joh. 4, 43 — 45. bis zum letzten Zug Jesu nach Jerusalem, meist aufser Judäa, Geschehene und von den 3 parallelen Evangelien fast allein berücksichtigte ist offenbar *in keinem der 3 Evangelien genau nach der Zeitfolge geordnet. Griesbach* in seiner Synopsis Evangg. p. IX. sagt schon: Quid enim, si *nullus Evangelistarum* ordinem temporis accusate ubique secutus est? et sufficientia si non adsunt indicia, e quibus constare possit, quisnam et quibusnam in locis a chronologico ordine quisque recesserit?

83. Namentlich hat Lukas, dessen καθεξης Lk. 1, 3. manche, nach sicherer Chronologie begierige, gar zu gerne auf *Genauigkeit in der Zeitordnung* gedeutet haben, gerade die meisten unbestimmten Angaben über Ort und Zeit der von ihm aufgenommenen Begebenheiten. Man beachte vielmehr, wie er, 5, 12: ἐγενετο ἐν μιᾳ των πολεων 5, 17: ἐγενετο ἐν μιᾳ των ἡμερων 6, 1: ἐν σαββατῳ δευτερῳ πρωτῳ 6, 6: και ἐν ἑτερῳ σαββατῳ 8, 22: ἐγενετο ἐν μιᾳ των ἡμερων 10, 38: ἐγενετο δε ἐν τῳ πορευεσθαι αὐτους 11, 1: ἐν τῳ εἰναι αὐτον ἐν τοπῳ τινι προσευχομενον 13, 10: ἡν δε διδασκων ἐν μιᾳ των συναγωγων ἐν τοις σαββασιν 20, 1: ἐν μιᾳ τ. ἡμερων ἐκεινων und dgl. m.

höchst unbestimmt aufgezeichnet hat. Da Lukas sorgfältig den Dingen nachgegangen zu seyn versichert, so müssen wir also annehmen, dafs er über dergleichen Überlieferungen und noch über mehrere andere, wo er nicht einmal so viel anmerkt, nichts Genaueres erfahren hatte. Liest man ihn, wie man zuerst thun mufs, allein — und nachher erst in der Vergleichung mit Matthäus, so sieht man deutlich, dafs ihm vieles blos einzeln, sey es nun als fragmentarisch schon niedergeschrieben oder als mündliche Erzählung, bekannt geworden seyn mufs, welches er alsdann aufbewahrend einrückte, wo er Platz fand oder wo es ihm nicht unpassend schien. Löblich bleibt, dafs er dem, was er selbst nur unbestimmt wufste, nicht Mutmafsungen als Bestimmtheit einschob. Morgenländer ohne schriftstellerische Übung und Materialien darf man (denken wir nur an die Sammlungen des Korans aus dergleichen einzelnen Aufzeichnungen!) sich wohl so denken, dafs sie auf vorhandene Blätter aufzeichneten, was ihnen zum Sammlen vorkam. Versuchten sie alsdann eine Zusammenstellung, so war nicht immer auszumachen, ob die unbestimmteren Notizen früher oder später einzureihen seyen.

94. Fast sollte man demnach, weil der Augenschein manche dergleichen Unbestimmtheiten unverkennbar macht, zum voraus an der Möglichkeit verzweifeln, das, was zwischen dem ersten Pascha und der Leidensgeschichte vorging, auch nur, soweit die Beachtung der Zeitfolge zu einer psychologischen Geschichtforschung nöthig ist, mit Grund ordnen zu können. Dennoch gibt es *zwei Mittel, Willkürlichkeit zu vermeiden und doch über die Hauptpunkte eine für das Pragmatisiren unentbehrliche Zeitfolge aufzufinden.*

85. Das erste *Mittel, Späteres und Früheres zu unterscheiden,* liegt im *Inhalt.* Matthäus beginnt mit der Aufforderung, dafs zwei paar Brüder ihre Netze verlassen und als Menschenfischer Jesus begleiten sollten. Dies mag ganz richtig weit voranstehen. Ebenso bey Lukas 4, 16 — 31. die Ursache, warum Jesus nicht Nazaret, sondern Kapernaum zum Wohnort (ἰδια πολις) wählte. Wir erfahren durch Joh. 4, 16. dafs die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten zu Kapernaum erst das *zweite* Zeichen war, das er in Galiläa bewirkte. Nach Lk. 4, 23. aber nahmen ihm die Kleinstädter zu Nazaret übel ὁσα ἠκουσαμεν γενομενα εις Καπερναουμ. Der Inhalt also entscheidet hier, dafs wir uns den Vorgang zu Nazaret Lk. 4, 16 — 31. erst nach Joh. 4, 54. chronologisch einzureihen haben, da früher nichts bedeutendes für Kapernaum geschehen war.

86. Daran reihet sich das Erste bei Matth., dafs Jesus, von Nazaret ausgetrieben, die vier bekannten Fischer mit zur Begleitung nach Kapernaum aufforderte, wo des Petrus Schwiegermuter ein Haus hatte.

87. Nun aber folgt bei Matth. 5, 23 — 25, dafs Jesus überall umhergewandert sey, viel geheilt und Volkshaufen bei sich versammelt habe. Daran schliefst Matth. die Rede vom Berge. Dieser Inhalt sagt uns von selbst, dafs hiezu eine ziemliche Zeit erforderlich gewesen und manches dazwischen geschehen seyn müsse. Erst also, vermuthen wir deswegen, Matthäus möge zweckmäfsig gefunden haben, das Eine Beispiel von belehrenden Volksreden Jesu, aufser der Zeitfolge, vornen hinzustellen, wenn gleich ein solches erst später möglich geworden seyn könne. Zu ähnlichen Vermuthungen führt der Inhalt allein auch bei mehreren anderen Abschnitten.

88. Das Bestimmtere aber kann denn doch nur alsdann entschieden werden, wenn es irgendwo *nach ausdrücklichen Angaben nachzuweisen ist.* Daher beruht das Gewissere auf dem zweiten, noch genügenderen Mittel, dafs der Aufmerksame durchgängig sich die Stellen vorhalte, wo in den drei Evangelien *irgend ein Merkzeichen der Zeitordnung ausdrücklich angezeigt* ist. Dies, hat sich dann der Vf. des GB. gesagt, ist *ohne Künstlen* festzuhalten. Ganz ausdrückliche Zeitangaben umgehen zu wollen (wie ταυτα αυτου λαλουντος Matth. 9, 18. ετι αυτου λαλουντος Mt. 12, 46. εν αυτη τη ημερα Lk. 13, 31. εν τη εξης ημερᾳ Lk. 9, 37. και καταβας μετ αυτων εστη .. και αυτος επαρας τους ὀφθαλμους επι τους μαθητας αυτου ελεγε Lk. 6, 17. 20. πρωι εννυχον λιαν Mk. 1, 35.), wäre ein durchaus willkührliches Besserwissenwollen, als es historisch überliefert ist. Alsdann wäre alles unstät. Aber auch unbestimmtere Angaben sind doch *in ihrer Weite* zu beachten, wie εν εκεινῳ τῳ καιρῳ, εν τῳ καθεξης. Auch εν ταις ημεραις εκειναις kann nicht eine blofse Redensart oder Transitionsformel seyn. Matth. 3, 1. — Nur τοτε ויהי u. και ιδου sind Formeln, mit denen jeder hebräizirende Aufsatz, ohne Beziehung auf das Vorhergehende, anfangen kann.

88*b*. Hat nun der Geschichtforscher einen fixen Punct gleichsam isoliert, so ist alsdann ebenso zu suchen, was wohl als vorausgegangen oder als nachfolgend mit dem bestimmt aufgefundenen Zeitdatum in Zeitverbindung stehe. Und so ergiebt sich oft, dafs man an einen solchen einzelnen festen Punkt mehrere frühere und spätere, wie *sich anhängend*, findet und durch das Gefundene noch weiter einiges andere dazu gehörige mit Grund anreihen kann. Hierdurch entsteht, fast wie eine schwimmende Insel, ein Verein von Abschnitten aus allen Evangelien, den wir jedesmal ein *Partikularganzes* nennen möchten, insofern man sich nämlich mehrmals von mehreren Abschnitten ohne Willkührlichkeit nach dieser Methode überzeugen kann, dafs sie der Zeit nach aneinander hingen, wenn gleich einige von diesem, einige von dem

anderen Evangelisten an verschiedenen Stellen nur fragmentarisch aufbewahrt erscheinen; wo durch sich darthut, dafs zur Vorbereitung der ganzen Sammlung des Evang. Matthäus und Lukas die Materialien aus den mündlichen Diegesen zum Theil nur fragmentarisch, auf einzelne Blätter, niedergeschrieben seyn mufsten.

89 Wohl möglich aber ists, dafs irgend ein solches Partikularganzes an sich und wegen seines Haupttheils aus andern Ursachen früher oder später steht, als die Zeitordnung andeutet. Denn nicht die Zeitordnung im Ganzen kann in den 3 ersten Evangelien als Regel der Zusammenstellung angenommen erscheinen. Das nächste Beispiel von dem Gesagten ist das, was zur *Rede vom Berge* gehört. Lukas giebt 6, 21 — 49. einen sehr abgekürzten, doch aber auch hie und da mehr ausgefüllten und offenbar aus ebenderselben vollständigeren Aufbewahrung des Matthäus herausgenommenen Auszug aus der Rede vom Berge. Dabei sagt Lk. ausdrücklich, dafs Jesus erst, nachdem Er seine zwölf frühere Apostel namentlich gewählt hatte, von dem Berge herab zu dem versammelten Volk gekommen und durch jene wohlgeordnete Rede das Volk und die Jünger zugleich belehrt habe. Hierdurch wissen wir also bestimmt, dafs Matthäus diese Rede nicht um der Zeitordnung willen schon in 5, 23 — 7, 29. seinen Denkwürdigkeiten von Jesus vorangesetzt habe. Wir wissen, dafs die Berufung und Vorbereitung der Apostel, welche manches andere voraussetzt, geschichtlich früher, als diese Rede stehen mufs. Auch finden wir dann bei Matth. 8, 1 — 4. die Heilung eines Aussätzigen, ferner bei Matth. 8, 5 — 13. in der Parallele mit Lk. 7, 1 — 10. die mittelbare Heilung des Knechts eines Hauptmanns zu Kapernaum, ausdrücklich als nächst auf die Rede vom Berge folgende Ereignisse angegeben. Eben durch dieses Beispiel lernte der Vf. des Handbuchs zuerst deutlich, wie er, indem er sich an die ausdrückliche Zeitangabe, Lk. 6, 17. 7, 1. Matth. 8, 5. festhielt, ein bedeutendes aneinander hängendes, aber alsdann auch in sich isolirtes Partikularganzes zu finden und anzuerkennen habe, welches, um sogleich Jesu Sinn und Lehrart ganz zu zeigen, von Matth. aufser der Zeitreihe vorangestellt wurde.

90. Nun hatte der Vf. Gewifsheit, dafs er auf manches, was (auch nach der Natur der Sache und des Inhalts) früher als die Bergrede und das Auswählen der zwölf Apostel schon vorgegangen seyn müfste, zurückgehen solle. *Das Früheste* in den drei verwandten Evangelien ist, dafs *Jesus sich von Nazaret wegzuziehen und Kapernaum zu seiner eigenen Stadt zu wählen Ursache gehabt habe.* Die Nazaretaner nahmen Ihn nach Lk. 4, 23. übel, dafs Er schon *für* (εἰς) Kapernaum manches gethan habe. Nach Joh. 4, 54. aber war die dort erzählte mittelbare Hei-

lung des Sohns eines homo regius zu Kapernaum erst das *zweite* Zeichen, δευτερον σημειον, welches überhaupt Jesus in Galiläa damals gethan hatte. Daraus folgt, dafs das Zurückstofsen von Nazaret Lk. 4, 16 — 30. *erst nach jener Heilung*, also nach jener Wiederkehr Jesu vom ersten Pascha erfolgt seyn müsse, welche bei Joh. 4, 44. ausgesprochen ist. Dafs Jesus das Sprüchwort: Im Vaterland ist der Prophet nicht geehrt! auch auf sich angewendet habe, hat wohl den Sinn, dafs Jesus bei mehreren Gelegenheiten die Nichtachtung der Galiläer überhaupt und nicht blos der Nazaretaner sich und andern durch jene Erfahrung erklärte. Demnach scheint *die erste parallele Diegese der Evangelien* zu beginnen mit Lk. 4, 16 — 30. d. i. mit dem übelaufgenommenen Versuch Jesu: ob Er bei seinen Nazaretanern, weil er indefs mehrere Monate in Judäa Aufmerksamkeit erregt hatte, Überzeugung für seine Messiasschaft zu erwecken hoffen könnte. Dort gewaltsam ausgestofsen geht Er Lk. 4, 31. nach Kapernaum.

91. Das Erste, womit Matthäus 5, 18 — 22. seine galiläischen Berichte beginnt, pafst, wenn gleich keine Zeit angemerkt ist, am besten auf das damalige Heimwandern Jesu, von Nazaret weg, nach Kapernaum. Unterwegs, am Meere, findet Er zwei Brüderpaare, die schon in Judäa der Täufer Joh. 1, 35 — 43. als Lehrschüler Ihm gleichsam abgetreten hatte. Diese fordert Er jetzt aber, (wie wir aus Joh. 1, 35 — 44. lernen, nicht etwa das erstemal) zum Begleiten und zum Antheilnehmen an seinem geistigen Geschäfte auf und kömmt so mit ihnen nach Kapernaum.

Hier wird Er diesen Abend nach Anfang des Sabbats, nach Lk. 4, 31 — 37. Mk. 1, 21 — 28., durch einen dämonisch-Kranken zu der Beobachtung gleichsam genöthigt, wie wohlthätig Er so vielen, deren ungewöhnliche Krankheiten man abgeschiedenen bösen Geistern zuschrieb, sogleich dadurch werden könne, dafs eben solche Menschen von der Einbildung, ein krankmachendes Dämonium in sich zu haben, durch die entgegengesetzte Meinung befreit werden könnten, nach welcher jene schlimmen Untergeister neben dem Heiligen Gottes und wenn Dieser sie wegtreiben wolle, es nicht aushalten könnten. Dadurch waren alle folgende antidämonische Heilungen eingeleitet und entschieden.

92. Lk. 4, 38. und Mk. 1, 29. sagen ausdrücklich, dafs Jesus aus der Synagoge in Petrus Haus gegangen und dessen Schwiegermuter vom Fieber geheilt habe. Hier ist also wieder durch Lukas eine bestimmte Zeitangabe, die uns überzeugt, dafs, was bei Matth. 8, 14. von eben dieser Heilung der Schwiegermuter des Petrus (ohne Zeitangabe) erzählt wird, als fragmentarische Aufzeichnung des Matth. zu betrachten ist und in diese frühe Geschichtreihe gehört, wie denn auch wirklich

die beiden Evangelien von da an eine Strecke weit parallel bleiben. Matth. hat nur zwischen die Aufforderung Jesu an Petrus: daſs die vier Jünger Ihn nach Kapernaum begleiten sollten, die Urerzählung von der Bergrede Matth. 4, 23. — 8, 13. eingeschoben. Ursprünglich scheint Matth. 4, 22. unmittelbar mit 8, 14. zusammengehangen zu haben.

94. Sobald der Sabbat vorbei war, wurde Jesus Matth. 8, 16. Lk. 5, 41. Mk. 1, 32 — 34. mit Kranken überhäuft. Um die Dämonien auszutreiben, bedurfte es zwar nur seiner kräftigen Anrede Matth. 8, 16. ἐξεβαλε τα πνευματα λόγῳ. Hätten die andern Krankheitsheilungen auch nicht mehr erfordert, so wäre es unbegreiflich, warum Jesus gleich am folgenden Frühmorgen Lk. 5, 42 — 44. sich dem Zudrang entzog, weil Er vielmehr auch anderswo lehren müsse. Zu einigen *Worten* wäre doch immer Zeit gewesen.

95. Aber Simon und die Freunde fanden Ihn, den nach Mk. 1, 35 — 39. noch in der Nacht aufgestandenen und weggegangenen, in einer Abgelegenheit betend. Er will nicht zu den Heilungen zurück gehen, vielmehr den Hauptzweck des Lehrens, wie ein Gottesreich werden könne und solle, verfolgen. Dies fällt zwischen Matth. 8, 17 und 18. *)

22. Auch Volkshaufen aber Matth. 8, 18. Lk. 5, 1. ereilen Ihn noch am Ufer. Er benutzt Lk. 5, 2 — 11. eines von den Fischerschiffchen der vier Begleiter, um von dort — vom Andrang, ἐπικεισθαι, freier — mit der am Ufer sich ausbreitenden Menge sich zu unterreden.

96. Alsdann befiehlt Er Matth. 8, 18. durch eine Schiffahrt an's jenseitige Ufer schnelle Entfernung von den Zudringlichen; veranlaſst aber noch vorher Lk. 5, 2 — 11. einen glücklichen *Fischzug*, worauf ihm Simon und die 3 Freunde zur Fahrt nach Jenseits folgen.

97. Kurz vor dem Wegfahren erklärt Er sich auch Matth. 8, 19 — 22. auf, nach Umständen, verschiedene Weise über fortdauernde Begleitung. Einem Gelehrten stellt Er vor, daſs er wohl diese unstete Lebensweise Jesu nicht mitmachen könnte; einen andern hingegen, der eine Frist, bis der Vater begraben seyn würde, suchen zu müssen

---

*) Unsere aneinander fort gedruckten Kapitel und Versabtheilungen dürfen auf den Geschichtforscher nie, auch nicht ohne Wissen, einen bindenden Eindruck machen. Wo der Evangelist keine Zeitverbindung angiebt, da kann eine gewesen seyn, oder auch nicht. Zwischen Matth. 3, 11. und Vs 12. gehört alles, was aus Joh. 1, 19 bis 4, 54. nachgetragen ist. Nach Nazaret giengen Jesu Eltern zurück Lk. 2, 39. aber so, daſs die durch die Mager veranlaſste Flucht nach Ägypten Matth. 2, 1 — 22. chronologisch dazwischen tritt. *Daraus also, daſs eine Erzählung ohne Zeitangabe nach einer andern steht, folgt nicht chronologischer Zusammenhang.* Diese Präcautionsregel ist wohl zu beobachten! Inhalt, andere Spuren oder Zeitangaben müssen entscheiden.

meint, hält Er bei sich fest, weil zum Todtenbegraben schon andere, die für Ihn noch wie Todte wären, dort seyn würden.

Das Wichtigste ist, dafs jetzt, αφεντες τον οχλον Mk. 4, 36. Jesus und die Seinen nach einem Sturm Matth. 8, 24 — 27. Lk. 8, 22 — 25. Mk. 4, 37 — 41. mit den begleitenden Schiffchen (s. Mk. 4, 36. »και ἄλλα δε πλοια ἡν μετ' αυτου«) gegen das südliche Ende des Sees hinabgetrieben, in der Provinz Gerasa, nahe der Stadt Gadara, an einem öden Bergrücken anlandeten, wo nichts als eine Schweinheerde und ein äufserst wilder dämonisch-Kranker sich umhertrieben. Der Dämonische hört von denen bei Mk. 4, 36. angemerkten mehreren Begleitern, dafs hier der Messias sey. Daraus entsteht seine Heilung, aber auch gegen Jesus die Nöthigung, in diesem Theil der Dekapolis nicht zu verweilen. Defswegen kömmt Er Matth. 9, 1. Mk. 5, 21. wieder an das Ufer von Kapernaum zurück, noch ehe die Volkshaufen sich verlaufen hatten. Diese in einander greifenden Erzählungen, wenn sie gleich nach ihrer Stellung in den Evangelien nicht unmittelbar zusammenhängend sind, geben uns doch das zweite Partikularganze, weil dem Geschichtforscher unverkennbar wird, dafs immer die Eine ihn zum Herbeiziehen der nächsten durch deutliche Data nöthige.

98. Durch die Verbindung von Matth. 9, 1. mit Mk. 2, 1. wird entschieden, dafs Jesus aus der Gerasenischen Gegend, während weniger Tage (δι ἡμερων Mk. 2, 1.), wieder nach Kapernaum zurückkam, wo beobachtende Rabbinen Lk. 5, 17. dadurch an Ihm Anstofs nahmen, dafs er einem paralytischen Sünder durch die Zusicherung der Sündenvergebung (oder der Gewifsheit, dafs seine Krankheit nicht von Gott besonders über ihn verhängt sey) zur Ermutigung und Wiedergenesung half, wie dies auch Lk. 5, 17 — 26. als den Anfang einer besonderen Urerzählung aufbewahrt hat.

26. Daran knüpft Lk. 5, 27 — 39. durch das nicht unbedeutende, aber laxere, Bindewort και μετα ταυτα ἐξηλθε und Matth. 9, 9. durch sein ἐκειθεν die Urerzählung, dafs von Kapernaum aus Jesus am Ufer des Sees den Zöllner Levis, der den *Beinamen* Matthäus hatte, (Ματθαιον λεγόμενον Matth. 9, 9. und als Sohn des Alphäus Mk. 2, 14. wie Jakobus, Alphäi Sohn, Matth. 10, 3. Mk. 3, 18. Lk. 6, 15. durch Maria, des Jakobus Muter und des Klopas oder Alphäus Frau Joh. 19, 25. Geschwisterkind mit Jesus gewesen zu seyn scheint) zu einem bereiteten Gastmal begleitete, wo Jesus mit vielen Zollpächtern in nähere Bekanntschaft kam, darüber aber gegen Vorwürfe von Pharisäern und von Johannesjüngern sich rechtfertigen mufste.

99. Durch die ausdrückliche Zeitbestimmung ταυτα αὐτου λαλουντος Matth. 9, 18. wird als nächst folgend uns angedeutet *die Bitte des*

Jairus, nach welcher dessen Töchterchen gegen schleuniges Begrabenwerden gerettet wurde, nachdem noch die Heilung einer durch Übermafs in der monatlichen Reinigung kranken Frau zuvor dazwischen kam. Dies überliefert auch Lk. 8, 41 — 56., aber so, dafs das, was wir durch Matth. 9, 2 — 17. erfahren, zwischen den Vs 40 und 41. von Lk. 8. hinein versetzen lernen, welches auch durch das unbestimmte καὶ ἰδοὺ nicht gehindert wird. Daran schliefst sich leicht an, was Matth. allein Kp. 9, 26 — 34. von ein Paar einzelnen Heilungen zweier Blinder und eines Dämonisch-Stummen anführt. Die Schlufsbemerkung 9, 54. aber: dafs die Pharisäer dergleichen Heilungen der Dämonischen der Verbindung Jesu mit dem Fürsten böser Geister zugeschrieben haben, ist hier wohl nur anticipirt, da dieser Vorwurf erst nach dem zweiten Pascha laut wurde. (Merkwürdig ist, dafs der lateinisch-griechische Hauptcodex D. diesen Vers nicht hat.)

100. Jetzt erst gelangen wir zu der Zeit, wo nach Matth. 9, 35 — 38. bei einem Herumreisen Jesu im Lande das Bedürfnifs des Volks so sehr das Mitleiden Jesu anregte, dafs Er auf die Unentbehrlichkeit mehrerer Mitarbeiter dachte und darauf seine Anhänger vorläufig aufmerksam machte, so, dafs, wer Kraft und Sinn hatte, sich selbst dafür herauszustellen Anlafs bekam.

101. Nach Lk. 6, 12., wo eine vom Vorhergehenden abzusondernde Erzählung beginnt, erfüllte Jesus den Vorsatz, mehrere Gehülfen zu benennen, erst nach einer nächtlichen Gebetsandacht und Überlegung. Mit den namentlich Ausgewählten aber, kam Er nach Lk. 6, 17. *vom Berge herab zu einer versammelten Volksmenge*, an welche Er alsdann die in ihrer Art einzige *Rede vom Berge* in dieser bestimmten Zeitfolge richtete; zugleich für die Neugewählten das nächste Beispiel, welchen Hauptinhalt ihre Belehrungen haben sollten. Daher gehört dann das, was die Anweisungen für die Auszusendende mit einem Mal umfafst, Matth. 10 — 11, 1. auch hieher, doch mit der nothwendigen Unterscheidung, dafs Matthäus die gleich anfänglich für die Auszusendende nöthige, aber einfache Weisung oder Instruction 10, 5 — 15 nach seiner Gewohnheit, mehr auf Sachen als Zeitfolgen zu sehen, sogleich mit der zwar gleichartigen, aber erst später in der Verfolgungszeit eingetretenen ermutigenden Anweisung 10, 16 — 42. verbindet. Die erstere Belehrung war den neuen Aposteln ohne Zweifel noch auf dem Berge gegeben; alsdann folgte, da Jesus herab kam, die bald an die Jünger, bald an das Volk überhaupt gerichtete Bergrede; und so ist die viel vollständigere Rede bei Matth. 5, 1 — 7, 29. als parallel mit dem Auszug, welchen Lk. 6, 20 — 49. unter ausdrücklicher Zeitanzeige aufbewahrt hat, in diesen Zeitpunkt gehörig.

102. Mit der Bergrede aber wird durch die bestimmte Angabe Matth. 8, 1 — 4. die Heilung eines Aussätzigen, welchen Jesus dennoch auch zu der ihm unentbehrlichen priesterlichen Polizeiuntersuchung schickt, mittelst der ausdrücklichen Worte καταβαντι δε αυτω απο του ὀρους verbunden. Bei Lk. 5, 12 — 16. steht das Factum als ἐν μια των πολεων geschehen, nur fragmentarisch. Die Stadt, wo es geschah, mag demnach zwischen dem Berge, wo Jesus geredet hatte, und Kapernaum gelegen haben; denn Lk, 7, 1. wird ausdrücklich angegeben, dafs nach der Bergrede Jesus nach Kapernaum kam, und dort 7, 2 — 10. den Knecht eines heidnischen, aber der Judenschaft geneigten, Hauptmanns heilen liefs, was auch Matth. 8, 5 — 13. mit der nämlichen Bemerkung: εἰσελθοντι δε αὐτω εἰς Καπερναουμ erzählt und was also um so gewisser mit der früheren Heilung Joh. 4, 46 — 54. nicht einerlei ist.

103. Jetzt *näherte sich die Zeit des zweiten Pascha.* Nach Matth. 11, 1. ordnete Jesus (nunmehr zur passendsten Zeit) den ersten Sendungsversuch der neu gewählten zwölf Apostel und ging selbst auch über Galiläa hinaus, μετεβη ἐκειθεν.

104. Der Zug ging durch Peräa, wo der Täufer gefangen war und wohl die um ihn bekümmerten Jünger desselben bei Jesus gerne eine Beschleunigung seines messianischen Kommens bewirkt hätten, da hievon ihres Lehrers Rettung abhängen konnte. In Peräa ohne Zweifel begab sich, was nach Matth. 11, 2 — 30. Jesus hierüber und zur wahren Schätzung des Täufers aussprach und was mit Lk. 7, 18 — 35. parallel ist. Nächst vor diesem aber giebt Lk. 7, 11 — 17. die Geschichte der Rettung des zur schnellen Begräbnifs schon weggetragenen *Jünglings zu Nain*, und so mufs auch dieses nächstvorhergegangen seyn, weil Nain auf dem Wege nach Jerusalem lag. Josephus Archäol. 20, 6.

105. Die Klagen Jesu, wie sehr Er in Galiläa miskannt worden sey Matth. 11, 20 — 24. und die Aufforderung an Nichtgelehrte Matth. 11, 25 — 30. schliefsen sich, dem Inhalt nach, hier passend an, wenn sie gleich auch mehrmals, und späterhin noch vollständiger ausgesprochen worden seyn mögen. Lk. 10, 21 — 24. Matth. 23, 37.

34. Durch Lk. 7, 36 — 50. erfahren wir, dafs Jesus bei einem Pharisäer *Simon* (wahrsch. dem aussätzig gewesenen, bald nachher gestorbenen Mann der Martha, Matth. 26, 6.) mit Pharisäern zu Gast war, wo dieser von Ihm Geheilte Ihn mit vornehmer Herablassung, eine von einer schwereren Krankheit aber gerettete Sünderin mit desto zärtlicherer Dankbarkeit, behandelte. Dies geschah wahrscheinlich in der Nähe von Jerusalem, noch ehe an dem von Johannes 5, 1. angezeigten Hauptfest der Judäer, dem zweiten Messiaspascha Jesu, jene vermeintliche Sabbatsverletzung erfolgt war, von welcher alsdann die Pharisäer eine er-

wünschte Gelegenheit nahmen, Jesus bei der Volksmenge, als einen Entheiliger des für die Menge so angenehmen Ruhetags, verhafst zu machen,

106. Nach diesen entwickelten Gründen vermögen wir demnach *den Gang des Lebens Jesu*, soweit die Evangelien uns Bruchstücke daraus bewahrt haben, durch Nachweisung der Zeitbestimmungsgründe und mit Vermeidung jeder Willkührlichkeit nach der Zeitfolge geordnet, aufzufassen. Hier schon durchlaufen wir vier Lebensabschnitte Jesu: 1) Die Kindheitsgeschichten; 2) die Verbindung mit Johannes dem Täufer bis zur Taufe und Versuchungsgeschichte Jesu; 3) das, was nur aus dem Johannes-Evangelium 1, 19—4, 54. über Jesu erstes öffentliches Wirken an einem Pascha zu Jerusalem, auf dem judäischen Lande, in Samaria und bis zur Rückkehr nach Galiläa zu ergänzen ist und was wir, in diesem Handbuch, auf die folgende besondere Erklärung des Johannes-Evangeliums aussetzen müssen; 4) die noch meist ungestörte Thätigkeit Jesu in Galiläa und Peräa bis zu dem zweiten Pascha, mit welchem die Verfolgungsversuche ausbrechen.

107. Ist die oben S. 41. §. 66. erläuterte Tradition der Ältern bei Irenäus, dafs Jesus zwar als ungefähr dreifsigjährig zur Taufe gegangen war, alsdann aber doch noch in verborgener Wirksamkeit gelebt und das Alter von 40 Jahren überschritten habe, zu berücksichtigen, so müfste diese Periode, welche ebenso wie die vom 12ten bis 30sten Jahre als eine incognita gebliebene anzusehen wäre, *vor* Matth. 4, 12. Mk. 1, 14. Joh. 1, 19. und bei Lk. 4, 14. *zwischen* das ὑπεστρεψεν εις τ. Γαλιλαιαν und das Και φημη εξηλθε hineinzudenken seyn. Ob der übrige Synchronismus der letzten 3 Jahre Jesu und der Apostelgeschichte mit der Tradition bei Irenäus irgend vereinbar, oder wie dagegen die Entstehung einer so aufserst bestimmt ausgesprochenen historischen Tradition erklärbar sey, ist noch Problem!

Die kirchlich, man weifs nicht, wie bald? angenommene Überschrift ist Εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν.

Εὐαγγέλιον. Die Grundbedeutung dieses Worts erklärt sich aus dem Context von 2 Sam. 18, 19—31. wo בְּשׂוֹרָה Εὐαγγελία *eine frohe Ankündigung*, und der, welcher sie bringt, der מְבַשֵּׂר εὐαγγελιζομενος und אִישׁ בְּשׂוֹרָה ανηρ εὐαγγελιας, heifst. Εὐαγγελιῇ bedeutet dort: *Du magst gute Botschaft bringen.* אֵין בְּשׂוֹרָה מְצָאת Vs 22. bedeutet wahrsch. „Keine gute Botschaft = מוֹצֵאת geht hervor!“ Alex. übersetzen dem Sinn nach: ουκ εστι σοι ευαγγελια εις ὠφέλειαν. Vs 27. setzt zu εἰς εναγγελιαν noch αγαθην = אֶל־בְּשׂוֹרָה טוֹבָה — Vs 31.

steht sonderbar: יִתְבַּשַּׂר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ „möge *sich selbst eine gute Botschaft geben oder nehmen* mein Herr, der König!“ Alex. εὐαγγελισθήτω ὁ Κυριος μου, bono nuncio afficiatur.. (Nach dem Arab. geht die GB von בָּשַׂר auf das *Aeußerliche, welches sich schön, freundlich, anreizend, aufregend zeigt oder so gezeigt werden kann.* Daher wohl auch die Bedeutung בָּשָׂר *Fleisch, Körperlichkeit, Sinnlichkeit.*)

Auch die Form Εὐαγγέλιον ist in der Alex. aber im Plural, und in der Bedeutung *Lohn für gute Botschaft.* 2 Sam. 4, 10. ᾧ εδει με δουναι εναγγελια. 2 Sam. 18, 20. ανηρ εναγγελιων oder εναγγελιῶν?

Weil das Hebr. בָּשַׂר mit אֵת construirt wird 2 Sam. 18, 19. so erklärt sich daraus, warum auch εναγγελιζεσθαι den Accusativ (nicht den Dativ) zur Folge hat.

Im N. T. ist εναγγελιον της βασιλειας *frohe Ankündigung, wie das Gottesreich werden soll.* Matth. 4, 23. εναγγ. της χαριτος Apg. 20, 24. *Heilsverkündigung,* die den Menschen unverlangt und unverdient aus Gottes Huld zukam. Abgekürzt sagte dann die Christensprache für alle das Gute, was sie zu verkündigen hatte, überhaupt τὸ εὐαγγέλιον Röm. 2, 16. *die vorzüglich gute Ankündigung.*

Weil diese *geistige Heilsverkündigung* besonders *historisch*, im Leben Jesu erschien, so wurde bald in dem christlichen Gesellschaftsdialekt Εὐαγγελιον Titel der *heilsamen Kundmachungen aus Jesu Leben, Lehren und Sterben.* So hat schon der spätere Mk. 1, 1. in dem Titel Ἀρχὴ τοῦ Εὐαγγελίου Ιησου Χριστου die *biographische* Bedeutung: Heilsverkündigung (in Lebensnachrichten) über Jesus als Messias. Diese schon kirchliche Bedeutung findet sich (circa a. 140.) in Justins gröfserer Apologie p. 66. ὁι γαρ Αποστολοι εν τοις ὑπ' αυτων γενομενοις απομνημονευμασι, ἁ καλειται Εὐαγγέλια. p. 220. ed. Würzb. Diese wurden τη του ἡλιου λεγομενῃ ἡμερᾳ in der συνελευσις παντων vorgelesen. ib. p. 222.

Vornehmlich wichtig aber ist, um hier für die Entstehungsgeschichte der jetzt geltenden Evangelien diese in der Einleitung mehr ausgeführten Data zu concentriren, die vorangehende Nachricht Lk. 1, 1. dafs zuerst *Viele* (folglich gewifs in jener unschriftstellerischen Zeit *nicht schriftlich*) von den urchristlichen Thatsachen *Erzählung geordnet*, also sich einzelne kleinere Nachrichten zusammengefafst hatten, die man alsdann *mündlich* wiederholen konnte, auch hie und da in einzelnen Aufzeichnungen (wie Dr. *Rettig* in einer sehr unterrichtenden Abh. De quatuor evangeliorum canonicor. origine. Gissæ. 1824. 8. vermutet) sich zu notiren nicht gehindert war. Anders ist es nicht wohl zu begreifen, dafs zwischen Aposteln, Propheten und Lehrern auch nach

Ephes. 4, 11. besondere Εὐαγγελισται, als von dem Messias den Gemeinden gegeben, ausgezeichnet sind. Wahrscheinlich war dann der Apg. 21, 8. ὁ Εὐαγγελιστὴς genannte Diakonus, Philippus, ein solcher *zu solchem Gemeindeunterricht durch mündliche Erzählungen aus der Lebensgeschichte Jesu geübter Sachkundiger geworden.* Zu einer Zeit, wo die wenigsten schreiben und lesen und etwas zum Lesen geschriebenes kaufen konnten, waren *Vorleser* (Apok. 1, 3.) und *mündliche Erzähler* gewifs sehr nöthig und willkommen. Daher wohl in Eusebius Kirchengesch. 3, 37, in der Zeit der Trajans circa 108. ein Kapitel unter der Überschrift περι των εισετι διαπρεποντων Εὐαγγελιστων *Sie vollbrachten das Geschäft der Evangelisten* = εργον επετελουν Εὐαγγελιστων, so wie Paulus 2 Timoth. 4, 5. in diesen Worten auch den Timotheus aufgefordert hat, nicht nur als begeisterter Gemeinde-Lehrer = Prophet, sondern auch im »*Geschäft*« (εργον) eines Evangelisten sich den Gemeinden nützlich zu machen. Eusebius erklärt: solche Männer hätten sich zur Ehre gemacht (φιλοτιμουμενοι), den Messias wie Herolde zu verkündigen και την των Θειων Εὐαγγελιων παραδιδοναι γραφην. Der Sinn kann unstreitig nicht seyn, dafs sie blos geschriebenes als Schriften überliefert hätten. Das, was in den Evangelien allmählich schriftlich zusammengebracht wurde, überlieferten sie den Gemeinden erst mündlich, erzählend, erklärend, anwendend. So sagt Eusebius auch B. 5. K. 10. in der Generation nach den Aposteln seyen noch bis auf *Pantänus* hinab (circa 180.) *mehrere* den Aposteln im Eifer gleiche »*Evangelisten*« gewesen. Ησαν γαρ εισέτι τότε πλειους Εὐαγγελισται του λογου.... ὧν εἱς γενομενος και ὁ Πανταινος και εις Ινδιαν (wahrscheinlich Arabien) ελθειν λεγεται. Wären unter Evangelisten überhaupt *Lehrer des Evangeliums* zu verstehen, so hätte es ja solche nicht blos in den nächsten Geschlechtsfolgen nach der Apostelzeit, sondern immerfort gegeben. Wohl vergleichbar ist hieher die Notiz aus den Scriptoribus Hist. poeticae ed. Gale p. 290, dafs nach Narrat. 44. Branchus einen Adoptivsohn zum αγγελος των μαντευματων in seinem μαντειον gemacht und ihn daher Εὐάγγελος benannt habe. Diese Benennung pafste demnach für *religiöse* Ankündigungen. Solche einzelne Diegesen bekamen dadurch, dafs sie von den evangelischen Diegeten, wie von Rapsoden, nach einer durch Verabredung entstandenen Grundlage, öfters wiederholt wurden, einen in der Hauptsache festen Typus, besonders einen kurzen Ausdruck. Jeder aber mochte wohl in der Folge seine Rapsodien mehren oder davon weglassen. Auffallende Worte, besonders Jesu, blieben am meisten beibehalten. Übergänge, Nebenumstände variiren. Lukas fand genauere Nachfragen von vorne her nöthig, billigte also nicht alles und kannte es nicht, als etwas von den Aposteln

absichtlich und bestimmt gegebenes. Sein Evangelium selbst zeigt durch den Inhalt, dafs er manche einzelne, oder schon zusammengeordnete kleinere Erzählungsganze, *διηγησεις*, aufnahm, ohne sie in die eigentliche Zeitordnung zu stellen. Überhaupt mufs die Wichtigkeit der Zeitordnung für pragmatisches Erklären weder von Lukas, noch Matthäus schon bemerkt gewesen seyn.

Κατὰ. Die in der Folge *in allgemeinem Gebrauch gebliebenen* = *καθολικὰ* gewordene, *Εὐαγγελια κατὰ Ματθ.*, *Λουκαν*, *Μαρκον* mögen um so eher durch das *κατὰ secundum* bezeichnet worden seyn, weil diese mehr Sammler, Auswähler, als Verfasser waren. 2 Mk. 2, 13. ist von dem, was *εν ταις αναγραφαις και τοις κατὰ Νεεμιαν υπομνηματισμοις* die Rede, die sowohl das Buch Esra als Nehemiah zu bezeichnen scheinen, also durch das *Κατὰ* auch nicht gerade den Verf. anzeigen. *Κατὰ* ist, wie das ל der alttestamentlichen Überschriften, unbestimmt = *in gewisser Beziehung auf*... Bey Theophilus ad Autolyc. ed. Wolf (Hamb. 1724.) wird p. 92 angeführt Horapios mit einer *βιβλος* genannt *Σεμεινοθι και ταις λοιπαις κατ' αυτὸν Ἱστοριαις*. Ebenso daselbst *οι καθ' Ἑλληνας μυθοι*. p. 272. L. 3, 2. *Τι δὲ ωφελησε Πλατωνα ἡ κατ' αυτὸν παιδεια*. p. 280. *ὁ καθ' ἡμᾶς λογος*. Immer aber drückt doch dieses *κατα* nur im allgemeineren eine Beziehung, einen Zusammenhang, ein *secundum* aus, und bleibt unbestimmter als der Genitiv wäre. Mehrere Profanstellen giebt Elsner, die aber auch nur ein *quod attinet ad*.. bedeuten. Daher der Titel: *Ευαγγ. καθ' Εβραιους, κατ' Αιγυπτιους* = *ad hosce pertinentia*.

Welche Einwendungen, zum Theil aus diesem *κατὰ*, noch mehr aber aus andern Gründen gegen den unmittelbaren Ursprung des Matthäus-Evangeliums von Matthäus besonders bey den Manichäern entstanden, sehen wir aus *Augustinus* contra Faustum L. XVII. T. 8. p. 306. *Faustus* dixit: Cur legem non accipitis et prophetas, quum Christus eos non se venisse solvere dixerit, sed adimplere? Quis hoc testatur dixisse Jesum? Matthæus. Ubi dixisse? In monte. Quibus præsentibus? Petro, Andrea, Jacobo et Joanne, quatuor his tantum: ceteros enim necdum elegerat, *nec ipsum Matthæum**) Ex his ergo quatuor unus, id est, Joannes, evangelium scripsit? Ita. Alicubi hoc ipse commemorat? Nusquam. Quomodo ergo quod Joannes non testatur, qui fuit in monte, *Matthæus* hoc scripsit, *qui longo intervallo postquam Jesus de monte descendit, secutus est eum?* Ac per hoc de hoc ipso primo ambigitur,

*) Dies ist unrichtig. Faustus hätte, wie wir, durch Aufspüren der Zeitordnung finden können, dafs die Bergrede später war, als die Auswahl der Zwölfe. s. Einleitung §. 87. und 100.

utrum Jesus tale aliquid dixerit, quæ testis idoneus tacet, loquitur autem minus idoneus. Ut interim permiserimus, nobis injuriam fecisse Matthæum, donec et ipsum probemus hæc non scripsisse, sed *alium nescio quem sub nomine ejus: quod docet et ipsa electionis ejusdem Matthæi obliqua narratio.* Quid enim dicit? Et cum transiret Jesus, vidit hominem sedentem ad telonium, nomine Matthæum, et vocavit eum: at ille confestim surgens, secutus est eum. Ecquis ergo de se ipso scribens, dicat: Vidit hominem, et vocavit eum, et secutus est eum: ac non potius dicat: Vidit me, et vocavit me, et secutus sum eum: nisi quia constat hæc Matthæum non scripsisse, sed alium nescio quem sub ejus nomine? Quum ergo ne quidem si et Matthæus hoc scriberet, verum foret; quia præsens non erat, quum Jesus hæc loquebatur in monte, quanto magis credendum non erit, quia nec Matthæus eadem scripsit, sed alius sub nominibus et Jesu et Matthæi?

Vorerst wäre gegen des Faustus Argumentation zu bemerken, daſs nach Herstellung der chronologischen Ordnung allerdings die Aufforderung an Matthäus zur Begleitung Jesu 9, 9. *vor* der Rede vom Berge geschehen ist. Ferner — war das dortige: Folge mir! nicht Ruf zum Apostelamt, sondern dazu, daſs Matthäus jetzt vom See weg mit dem Ihm früher bekannten Lehrer zu dem für manche Zöllner veranstalteten Mal gehen sollte, wo Jesus sich ihnen zu nähern im Sinn hatte. Zu Aposteln wurden die Zwölfe erst später ausgewählt und instruirt. —

Bei dieser Veranlassung aber verdient eine gelehrte Beobachtung und Mutmaſsung aufbewahrt zu werden, welche Prof. *J. Casp. Orell* in seinen fruchtbaren Selecta Patrum Eccl. Capita ad Εισαγωγικην sacram pertinentia. Fascic. II. p. 10. 11. (Turici 1821. 8.) bekannt gemacht hat. Er schreibt zu der Stelle des Augustinus und Faustus:

»Haud male hoc quidem refutasse censendus est Augustinus: 'quod nescio, inquit, utrum de errore imperitiæ dixerit (Faustus), an de more fallaciæ. Sed non usque adeo imperitum putaverim, ut nec legerit, nec audierit, solere scriptores rerum gestarum, quum in suam personam venerint, ita se (f. sæpe) contexere, tanquam de alio narrent, quod de se narrant.' — Sed quum reliquæ Matthæi, quem perhibent, narrationes non minus sint *obliquæ*, id est, quales a teste oculato profectæ esse vix potuerint, verum quasi per transennam vidisse censemus acutissimum hæreticum. — Nam ut breviter, quid de Matthæo nostro nunc opiner, explicem, eadem fere ratione, qua Marcus Petri, Lucas Pauli sectator ad evangelia conscribenda animum appulerunt, duo item Matthæi discipuli, alter Aramaico sermone, alter Græco in usus Christianorum ex Judæis, traditionem ab illo acceptam literis videntur consignasse. In plerisque, nec in omnibus tamen similis fuit uterque commentarius; aberat

autem ab Aramaico genealogia, et evangelium infantiæ, ac varias post mutationes, maxime propter contentiones, quæ inter Nazaræos, Ebionitas atque Orthodoxos flagrabant, in eum paullatim illatas, duæ ejusdem recensiones tandem exstitere, evangelium videlicet Nazaræorum ab Hieronymo versum, minus utique corruptum, et Ebioniticum, foede interpolatum. Græcus vero scriptor traditionis a Matthæo profectæ, quum aliquot annis post magistri obitum suum opusculum compilaret, μύθους illos judæo-christianos de infantia Christi, de sanctis e sepulcro egressis atque in vitam revocatis, aliosque piæ credulitati jamiam probatos recipere haud dedignatus est. Hinc apparebit etiam, quo sensu ἀνθεντίαν duorum capitum priorum sæpius impugnatam defendamus. Matthæus quidem Apostolus talia memoriæ mandare nequaquam poterat; Græco vero compilatori, cui reliqua debemus, haec quoque tribuenda sunt, ut omnium optime, etsi ipsi Matthæo ea se vindicasse perperam ratus, nuper demonstravit *Gersdorfius*. (Beiträge zur Sprachcharakteristik des N. T. 1816.) Ne vero mirum atque incredibile cuiquam videatur, multa hujusmodi tam brevi post Christum intervallo fingi potuisse, Orientalium hominu mingenii memores — comparemus, quid Maccabæorum contemporanei ausi fuerint in eorundem historia, et illud Herodoti, qui quum septuagesimo quarto anno post Cyri exitum in Olympico conventu Musarum suarum partem recitaret, professus est: ὡς ὧν Περσέων μετεξέτεροι λέγουσι, οὐ μὴ βουλόμενοι σημνοῦν τὰ περὶ Κῦρον, ἀλλὰ τὸν ἐόντα λέγειν λόγον, κατὰ ταῦτα γράψω· ἐπιστάμενος περὶ Κύρου καὶ τριφασίας ἄλλας λόγων ὁδοὺς φῆναι. (L. 1, 95. de quo loco videsis Görres, Schah-Nameh. p. CXLIX.) Sic de Christi infantia διφασίας λόγων ὁδοὺς τῶν βουλομένων σημνοῦν τὰ περὶ αὐτὸν habemus apud Matthæum et Lucam, in quibus conciliandis frustra laborarunt omnes harmoniarum conditores, inde ab Eusebio H. E. 1, 7. atque Epiphanio adv. Hæres. 2, Tom. I. C. 9.

Bei dieser tief einschneidenden Kritik aber wäre wohl zu bemerken: 1. Das Abgebrochene in der Erzählung Matth. 9, 9. wird nur auffallend, wenn man, wie gewöhnlich, voraussetzt: Jesus habe dort den Matth. zur *immerwährenden* Begleitung oder sogar zum *Apostolat* abgerufen. Alsdann wäre die *Kürze* der Nachricht nicht von Matthäus selbst so zu erwarten. Das Abrufen aber ist blos ein specielles, zum veranstalteten Mal. Ebenso waren Petrus, Jakobus etc. lange schon Jesu Schüler nach Joh. 1, 35 — 45. Später einmal Matth. 4, 18 — 22. Mk. 1, 16 — 20. rief Er sie nur vom Fischfang weg zu einer speciellen und dauernderen Begleitung. 2. Ist es ein grofser Unterschied, wenn der *Grieche* Herodotos aus *seinen Reisen* 70 *Jahre nach Cyrus Tod* zu erzählen hatte, dafs er (der fremden Sprachen gewifs wenig kundig) dreierlei Sagen über Cyrus

gehört habe, oder wenn wir durch Vermuten annehmen sollten, dafs *schon* 10 — 20 *Jahre* nach Jesu Tod *in Palästina selbst*, wo *die Augenzeugen* noch lebten, absichtlich ganze Sagen und Mythen über Ihn gedichtet und sogar in Sammlungen, die schon so bald allem genau nachgespürt zu haben versichern, aufgenommen worden seyen. War doch Lk. gewifs in Palästina, ehe 25 Jahre nach Jesu Tod verflossen waren. Ebenso sind die verschönernde Erdichtungen über die Makkabäer von der Zeit der Begebenheiten weiter weg, als das erste glaubwürdige Makkabäerbuch. *Mythische* Verschönerungen können etwa bei einer dritten Generation anfangen. Aber was die ersten Kapitel in Matth. und Lk. geben, ist nicht mythisch, wenn man es nur nach Orientalischer Sprach- und Denkart versteht und nicht nach den Alexandrinisch-mystischen oder gar nach den patristischen Deutungen gewesener Heiden umdeuten läfst. Nach jener ist z. B. etwas εκ πνευματος αγιου geschehenes *aus heiliger Begeisterung gethan* = nach einer aus heiligen Ideen entstandenen Entschlossenheit; Heidenchristen aber verstanden es, nach der Analogie mit ihren Mythen, *von substantieller göttlicher Einwirkung*. Nur weil besonders nach Jerusalems Zerstörung und der politischen Unterdrückung der Judenschaft die Heidenchristen immer mehr die Christengesellschaft füllten und darin dominirten, entstand immer mehr eine nichtorientalische Ansicht und Umdeutung der Urschriften, nebst Erfindung von Anekdoten, welche — wie Joh. 8, 1 — 11. — Palästinisch undenkbar gewesen wären. Nur wenn die 4 Evangelien im zweiten Jahrhundert entstanden wären, würde ihr ächter Text dergleichen unglaubliche Sagen enthalten.

Πολλα μεν ουν και μη οντα λεγουσιν οι αρχαιοι συγγαφεις συντεθραμμενοι τω ψευδει δια της μυθογραφιας. Δια δε τουτο και ουχ ὁμολογουσι προς αλληλους περι των αυτων. So Strabo B. 8. S. 524. gegen Hekatäus. Wie gut wäre es, dafs die, welche so viele Weisheit aus den *Mythen* auszupressen, oder vielmehr in sie hineinzudichten sich bemühen, diese Stelle als Motto voranstellten.

1. Abschnitt. Lk. 1, 1—4.

Vs 1. Ἐπειδηπερ. Volltönender Anfang; ein *posteaquam vero.* — Der Bescheidene entschuldigt sich durch Vorgänge, wo *Viele* begonnen hätten, was er doch mit mehr Zuverlässigkeit nach eigenen Nachforschungen, und mit mehr Festigkeit, indem er statt des *mündlichen* Εὐαγγελιζεσθαι das geprüfte *schriftlich* gebe, *einem achtbaren Sachkenner* gewähren könne. Sehr ähnlich ist der Anfang von Josephus jüd. Krieg: Ἐπειδὴ των Ιουδαιων προς Ρωμαιους πολεμον... οἱ μεν ου παρατυχοντες ταις πραγμασι.. εικαια κ. ασυμφωνα διηγήματα (!) σοφιστικως ἀναγράφουσι... το δε ἀκριβὶς της ἱστοριας ουδαμου... προυθέμην ἐγὼ .. ἁ τοις ἄνω βαρβαροις [Superioris continentis incolis, Judæis transeuphrat. Babyloniis, Parthis etc.] τη πατριῳ συνταξας ανεπεμψα προτερον, αφηγησασθαι. Auch Diodor beginnt seine histor. Bibliothek 1, 3. mit ähnlicher Rechtfertigung.

Ἐπιχειρειν Apg. 9, 29. *Hand an etwas legen*; überhaupt: etwas *unternehmen*, wie: *aggredi*, bald ohne, bald mit der Vollendung; *bald mit Recht* (Apg. 19, 13. Polyb. II, 37. γραφειν επιχειρηκαμεν *ich habe wirklich geschrieben.* 2 Makk. 2, 19. ζωγραφειν επιχειρων) *bald mit Unrecht* Apg. 19, 13. Einige Emphase bleibt immer in einer solchen Phrasis. Joseph. contra Apion. 1. οἱ μεντοι τας ἱστοριας ἐπιχειρήσαντες συγγράφειν [= conati scribere durch blose Anfangs-Versuche] παρ αυτοις (den Griechen).. βραχυ της Περσων ἐπι την Ελλαδα στρατειας τῳ χρονῳ προλαβον.

Ἀνατασσεσθαι *med. sich* etwas zueinander = ἀνὰ (redend? oder schreibend?) *in Ordnung bringen.* — concinnare narrationem. Lessing in s. theol. Nachlafs im ersten Aufsatz: Neue Hypothese über die Evangelisten als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet (Wolfenb. 1778.), schrieb §. 46. ἀνατας. διηγ. blos durch *Beschreiben, Aufzeichnen*, zu übersetzen, scheint den Sinn der Worte nicht zu erschöpfen. Denn ἀνὰ scheint allerdings auch hier eine oftmalige Wiederholung anzudeuten, zu welcher das ἐπεχειρ. *sie haben vor die Hand genommen*, besonders pafst. Mehrmals findet sich der Ausdruck vom *schriftlichen* ἐν τοις χρονοις Ἀρταξερξου... ενεπνευσεν Deus Ἐσδρᾳ τῳ ἱερει... τους προγεγονοτων προφητων παντας ἀνατασσεσθαι λογους και ἀποκαταστησαι τῳ λαῳ την δια Μωσεως νομοθεσιαν. Irenäus adv. haer. ed. Massv. 3, 28. p. 216. Hier ist ανατας. = *wieder man-*

ches Vorhandene in Ordnung bringen. Vetus Interpres Irenæi setzt: *rememorare.* Horat. Od. 1. L. 1. Vs 10. 11. sagt von Asinius Pollio: mox, ubi *publicas res ordinaris*, da Poll. die Bürgerkriegs-*Geschichte zusammenordnen* wollte. Dieses *ordinare* = ανατασσεσθαι kann von jedem geordneten und in Form gebrachten *Erzählen* verstanden werden. Διηγ' ist hier ohne Artikel. Gewöhnlich setzte man voraus, eine solche *concinnata* διηγησις müsse jedesmal *ein Ganzes über Jesu Leben* ausgemacht haben, und vermutete daher *viele* ältere Evangelien *vor* Lukas. Zum wenigsten sollte das κατ' Εβραιους und das κατ Αιγυπτιους älter seyn. Grabe Spicileg. p. 32. Selbst Origenes Comm. in Luc. ad h. l. erinnert schon, dafs jenes: Multi conati sunt *ordinare*, in mancherlei Weise gedacht werden könnte: nämlich, dafs Manche kleinere und gröfsere Aufsätze von Jesu Leben, theils als ὑπομνηματα, theils schon als Sammlungen solcher ὑπομνηματων = als Evangelien, *verfafst*, andere aber die Evangelien wieder anders *geordnet*, d. h. *redigirt*, haben, wie hievon Tatians diatessaron (Eins aus Vieren) Justins ἀπομνημονευματα (als Eines aus Zweien oder Dreien mit Einmischung traditioneller Anekdoten) Beispiele sind. Nachher scheint Marcions anders redigirter und commentirter Lukas dem Theophilus Antioch., welcher als Schriftsteller gegen Marcion aufgetreten ist, zu einer ähnlichen Arbeit über die Evangelien Anlafs gegeben zu haben, insofern er (s. Grabe Spicileg. N. T. p. 223.) „septimus« [inclusive] post Petrum apum Episcopus, *quatuor Evangelistarum* in unum opus *dicta compingens* ingenii sui monumenta nobis reliquit, haec super parabola (de divite, qui habebat villicum sive dispensatorem Luk. 16.) *in suis commentariis* est locutus etc. Hieron. Epa. 151. ad Algaviam Quaest. 6. — Das Wort Diegese wurde in dieser Beziehung oft gebraucht. Nach Euseb. K. G. 3, 37. p. 180. και ἀλλα δε τη ἰδια γραφη παραδιδωσιν (ὁ Παπιας) του Αριστιωνος (eines vir apostolicus) των του κυριου λογων διηγήσεις. B. 2, K. 25. beruft sich auf *Viele*, welche über Nero Überlieferungen gäben ἀπριβεστατα ις παραδεδωκοτες διηγησεσιν. B. 3. K. 24. bemerkt Eusebius, Johannes habe die 3 andern Evangelien ergänzt durch die διηγησις των υπο τ. Χριστου πεπραγμενων *vor* der Gefangennehmung des Täufers. Auch von Papias erzählt Euseb. B. 3. K. 39. wie er diese und jene διηγησις von den Töchtern des Philippus u. a. angenommen habe.

Πληροφορεισθαι gl. *zur Vollständigkeit gebracht werden*, hier: *vollbracht werden* als That oder Belehrung = *wirklich geschehen;* wie ὡς ἐπληρωθη ταυτα Apg. 19, 21. und wie πληροφορεισθαι abwechselt mit πληρουσθαι 2. Tim. 4, 5. Vgl. Apg. 12, 25. 2. Tim. 4, 17. Vgl. Rom. 15, 19. Πληροφορεισθαι περι τινος bedeutet zwar einer Sache gewifs (voll) seyn. Dafs aber πεπληροφορημενον auch ohne περι eine Sache

selbst bedeuten könne, insofern sie als vollgültig in Umlauf gebracht ist (= circumfertur ut plenum sc. fide), davon fehlen Beispiele. ἐν בְּ *unter, bei.* ἡμεις *wir = ich und andere Christen.* πραγματα *Beschäftigungen*, Belehrungen sowohl als Thaten.

Vs 2. καθως *so wie*, d. h. ohne willkürliche Umänderung. παραδιδοναι *überliefern* den Nichtaugenzeugen (gleichzeitigen? oder späteren?) = tradere entweder schriftlich (wie Euseb. KG. E. 3, 24. πατριῳ γλωττῃ γραφῃ παραδους ὁ Ματθ. το κατ' αυτον εὐαγγ.) oder ohne γραφῃ Apg. 6, 14.

οἱ ἀπ' ἀρχης sc. του εὐαγγελιου οντες *die, welche dem Anfang* (der Sache) *gleichzeitig waren.* Apg. 41, 16. 1 Joh. 2, 7. 24. ἀρχαιοι, superiores tempore. »Aber« — setzt Lukas hinzu — „nicht ohne Unterschied, sondern αὐτοπται, *Selbstsehende, Augenzeugen* und zwar nicht feindliche, sondern solche, die alsdann die Sache (ὁ λογος דְּבַר *illa nostra Christianorum causa*) förderten.« 20, 3. Apg. 10, 36. ὑπηρετης *inserviens rei* Apg. 13, 5. 1 B. Kön. 12, 7. »Sic etiam *Paulus* erat testis et minister, Act. 26, 16. ipsaque *Domini mater* Act. 1, 14. Tales testes erant multi, longævi, summæ auctoritatis 1 Cor. 15, 6. Rom. 16, 7. Bengel Gnom. — Manche nehmen an, dafs mit dem zweiten Vs (καθως etc.) die Apodosis anfange, weil, wenn derselbe noch zu Vs 1. gezogen werden sollte, Lk. καθως παρεδοσαν αὐτοις, nicht ἡμῖν, geschrieben haben würde. ἡμιν gehe im ersten Vs auf *Christen* überhaupt. Ebenso müsse es wohl auch im Vs 2. genommen werden! So sey es Anzeige des Grundes, warum Lk. ein Evangelium *schreiben konnte*, wie Jene dergleichen biographische Erzählungen sich (mündlich) zusammengeordnet hatten. Allein den Grund, warum er sicher schreiben könne, giebt er erst durch das παρηκολουθηκοτι ἀνωθεν πασιν ἀκριβως an. Das zweite ἡμιν umfafst Lukas und alle übrigen Christen aufser jenen αὐτοπταις.

Vs 3. ἐδοξε καμοι *ita* (bonum) *visum est etiam mihi.* Die Gth. Version und einige Hschrr. der Itala (veron. germ. 1. bodlej.) merkten, was Lukas selbst, wenn er einen Antrieb der *Infallibilität*, als Eingebung, bei seiner Unternehmung in sich verspürt hätte, ausdrücklich hätte hinzusetzen müssen. Sie machen bei *mihi* das Additament: *et spiritui sancto.* Solche patristische Dogmatiker wufsten besser, was im Selbstbewufstseyn des Lk. vorgegangen seyn *müfste*, als er selbst. παρακολουθειν *nebenbei gehen, folgen, nach einem* Mk. 16, 17, oder *einer Sache.* 1 Tim. 4, 6. 2 Tim. 3, 10. Das Unbestimmte dieser Stelle entsteht aus πασι, welches, von παντα abgeleitet, bedeuten kann: *ich bin nachgegangen allen den geschehenen Dingen*, den πραγμασι, wel-

ches *a.* unmittelbar *b.* mittelbar geschehen kann, — oder: *allen den Augenzeugen*, wenn man es von παντες ableitet. παρακολουθειν nämlich ist *a. durch Studium und Erkundigungen gl. nachgehen* (= persequi Plin. ep. VII. 16. Vgl. eine theils auf Matth. theils auf Lk. sich beziehende Stelle aus Justin M. bei Matth. 26, 43.). Weil aber παρακολουθειν unbestimmt ein *Nebenhergehen* bedeutet, so bezeichnet es allerdings auch *einen Beobachter*, welcher *gleichzeitig*, *α. in der Nähe* oder *β. aus der Ferne* den geschehenen Dingen nebenbei folgt, um sie zu beurtheilen. Im ersteren Sinn gebraucht diese Phrase offenbar Josephus ctra Apion. 1, p. 1037. δει τον ἀλλοις παραδουιν πραξεων ἀληθινων ὑπισχνουμενον, αὐτον ἐπισταοθαι ταυτας προτερον, ἀκριβως ἢ παρηκολουθηκοτα τοις γεγονοσιν [facta ipsa assectatum sive pone secutum] ἢ παρα των εἰδοτων πυνθανομενον. *cf.* Petav. animadv. in Epiphan. hær. 51. nr. 11. p. 89. 90. und über παρακολουθειν Reiske's Index zum Demosth. Josephus sprach so von sich, weil er bei dem jüd. Krieg theils αυτουργος theils αυτοπτης gewesen war. ctra Apion. 1, 9. Auch Papias sagt in diesem Sinn von seinen Erkundigungen: εἰ δε που και παρηκολουθηκώς τις τοις πρεσβυτεροις ἐλθοι, τους των πρεσβυτερων ἀνεκρινον λογους = wenn aber etwa einer, welcher den älteren *nebenbei gefolgt*, d. h. als mit ihnen lebend ihr Schüler gewesen war, so erkundigte ich mich nach der älteren (der Apostel und ihrer Zeitgenossen) Reden. So τους μεν ἀποστολων λογους, παρα των αὐτοις παρηκολουθηκοτων ὁμολογει παρειληφεναι. Eusebius KG. 3, 39. p. 178. 179. ed. Stroth. Von Markus sagt Papias (Eus. 3, 39. p. 181) οὐτε γαρ ἠκουσε του κυριου οὐτε παρηκολουθησεν αὐτῳ. — Lukas aber war, weil er mit Paulus mehrere Jahre lang zu Cäsarea blieb, in dem Fall, *in jeder Bedeutung* ein παρηκολουθηκως werden zu können, neben dem früheren hergehend durch Erkundigung bei Augenzeugen und durch Sammlen einiger schriftlichen Paradosen, durch Selbstbeobachten aber wegen des ihm Näheren.

ἀνωθεν wie Apg. 26, 4. 5. *von vornen herein* = bis von der Zeit vor der Geburt Jesu. ἀνωθεν ἀρξαμενος ἀπο της του πατρος γενεσεως. Philo Vit. Mos. sub init. Παντα, der Erfolg zeigt, dies *alles* sey nicht im strengsten Sinn zu nehmen. Auch mochte Lukas nach manchem gefragt haben, ohne sichere Antwort zu erhalten. ἀκριβως *genau* Apg. 23, 15. 20. 24, 22.

καθεξῆς = κατὰ ἑξῆς, *wie folgt*, auch *nacheinander*. Ein Wort, welches Lukas gerne gebraucht — 8, 1. Apg. 3, 24. 11, 4. 18, 23. welches aber doch nur *ein Nacheinanderkommen überhaupt* ausdrückt. Vgl. ἡ, τὸ, ἑξης Lk. 7, 11. 9, 37. am folgenden = kommenden Tag. ἐξὸς, ἐξὴ, stammt von ἑκω = ἡκω kommen [*nicht* von ἔχω, weil es als-

dann καθεξης heifsen müfste!] Wörtlich *nach dem, was dann so kommt; deinceps* wird gesagt, es mag Rücksicht auf Zeitordnung genommen werden, oder nicht. Epiphan. hær. 29. Ναζαραιοι καθεξῆς τουτοις [Cerinthianis] ἑπονται (in der Erzählung) ἁμα τε αὐτοις ὀντες, η και προ αυτων, η συν αυτοις, η μετ' αὐτους, ὁμως συγχρονοι, wo offenbar der Sinn ist: Die Nazaräer *folgen hier in der Erzählung auf diese* (auf die Kerinthianer), ungeachtet sie mit denselben gleichzeitig oder gar vor ihnen sind etc. Plato in Euthydemo p. 288. ἐξῆς πειρασομαι, ὁπως αν δυνωμαι, διιλθειν *im Folgenden* will ich, so gut ich kann, dies durchlaufen.

σοι, *dir*, also *zunächst zum Privatgebrauch.* — κρατιστος *machthabend.* Auch überhaupt *achtbar*, weil κρατος im Hebräisch-Griechischen, wie im Arabischen, oft auch für *Ruhm, Lob* = תְּהִלָּה, תִּפְאֶרֶת steht. Zu Lukas Zeit war κρατιστος eine Titulatur z. B. für einen Römischen Statthalter Apg. 23, 26. 24, 3. 26, 25. etwa wie *Hochgebietender, Hochmögender.* In den Palmyren. Inschriften aber ist diese Titulatur schon für einen Ducenarius und Epitropus zu Palmyra nicht mehr zu hoch. Josephus redet den, für welchen er seinen βιος schrieb, §. 76. am Schlufs auch an: κρατιστε ανδρων, Επαφροδιτε! Ebenso im Anfang des 1. Buchs gegen Apion. Dieser Epaphr. war — entweder ein *Freigelafsner*, aber Günstling Nero's, unus ex ejusd. cubiculariis et σωματοφυλαξι (Fabric. Biblioth. gr. IV, 7. p. 257), welcher unter Domitian existirt und in dessen 14ten Jahre hingerichtet wurde, — oder (nach Grotius zu Lk. 1. und Haverkamp zum Anfang des 1. B. contra Apion.) ein *Libertus* et procurator Trajani.

Θεοφιλος, vermöge der Titulatur, hier nicht ein Appellativum = *Gottesfreund* = *Christ*; sondern Personenname. Apg. 1, 1. wird er ohne Beinamen angeredet. Doch zeigt auch dies nicht gerade nähere Vertraulichkeit, weil man im Griechischen und Lateinischen die Vornehmsten ohne Titulatur anreden konnte. — Wie unbekümmert und mangelhaft mufs die kirchliche Überlieferung der Urzeit gewesen seyn, da man das Andenken selbst solcher Ehrenmänner so leicht verloren gehen liefs! Ob Theoph. der zweite von den 5 Söhnen des bekannten Hohenpriesters, Channas, gewesen, von denen vier nach und nach Hohepriester geworden sind, untersucht Hase in der Bibliotheca Bremensis Class. IV. fasc. III. diss. 4. Im Todesjahre des Tiberius machte Prätor Vitellius jenen Theoph., statt seines Bruders Jonathan, zum Hohenpriester. Archäol. 18, 6. 3. pag. 624. c. 7. S. 627. König Agrippa setzte ihn ab, doch aber bald, nach Simon Cantheras, seinen Bruder Matthias ein; ebend. 19, 6, 4. S. 676. Als Christenfreund aber ist der Exhohepriester Th.

doch nicht bekannt. Castell. in Lex. Heptagl. giebt eine syrische Meinung aus Bar Bahlul: *Theoph.* primus credentium et celeberrimus apud *Alexandrienses*, qui cum aliis *Aegyptiis* Lucam rogavit, ut eis Evangelium scriberet. Die nämliche Behauptung s. in Recognitionibus (Pseudo) Clementis L. X. c. 71. *Petrus* habe zu *Alexandria* den *Th.* »cunctis potentibus in civitate sublimiorem« zum Christentum bekehrt. Dieser »domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecrasse in eaque *Petro* apost. constitutam esse ab omni populo cathedram.« Nach dieser sehr unzuverlässigen Tradition sind ohne Zweifel die Unterschriften mancher Codd. zu deuten, dafs das Evangelium des Lukas εις την Αλεξανδρειαν τ. μεγαλην oder την μακηδονικην [von Alex. Makedo erbaut] geschrieben sey.

ἐπιγινώσκειν *genauer kennen lernen.* ἡ ἀσφάλεια *das Nichtwanken* = *das Zuverlässige.* Apg. 21, 24. λόγοι דְּבָרִים *Sagen*, auch *Dinge, Begebenheiten.* κατηχέομαι *einen Laut* (ηχος) *erhalten; belehrt* Apg. 18, 25; überhaupt *zur Kenntnifs* auch zur blos historischen *von etwas gebracht werden;* wie *doceri.* Plutarch. de fluminib. vom Lycormas: κατηχηθεις δε περι τ. συμβεβηκοτων ὁ Ενηνος. Lk. 4, 37. ἐξεπορευετο ἠχος περι.. Vorkenntnisse konnte Th. auf mancherlei Art haben.

2. Luk. 1, 5 — 25.

Sehnsucht der Priesterfrau, Elisabet, nach einem Sohn, welcher ein Messiasverkündiger werden sollte. Ermuthigung des Zacharias zu dessen Erzeugung nach langer Kinderlosigkeit.

Der äufserst hebraizirende Styl von 1, 5. bis 2, 39. ist unverkennbar. (Ernesti Institut. interpr. N. T. p. 43: Lucas, qui magis purus ceteris putatur, innumerabilia habet Hebraica estque *Initium Evangelii c. 1, 5. etc. eius totum ita hebraicum, ut ad verbum ex hebraeo versum videri possit.*) Offenbar ist dies nicht die Schreibart der vier ersten Verse oder auch des darauf folgenden 2, 40—52, ungeachtet auch diese letztere und viele Stellen *mehr* hebraiziren als der *gesucht-gräcissirende* Eingang 1, 1—4. Entdeckt sich nicht hierdurch ein Unterschied zwischen 1) dem, was Lukas ganz unabhängig schrieb, 2) dem, was er als eine schon *schriftlich* vorhandene, palästinensische *Partialerzählung* aufnahm, und 3) dem, was er aus der mündlich *geordneten* διηγησις eigen niederschrieb, oder aus schriftlichen Nachrichten dieser hebraizirenden Art in's kürzere fafste? Der zweite Fall ist bei 1, 5 — 2, 39. der wahrscheinlichste.

Zwar ist der Inhalt dieses ganzen Abschnitts *voll von Eigenthümlichkeiten* des Lukas. Die Apg. zeigt nämlich, dafs er gerne sich die Begebenheiten aus Engelerscheinungen erklärte, und dafs er von den Handeln-

den eben so gerne ganze Reden einfügt. Beides finden wir hier. Allein auch bei der Apg. ist doch die Muthmafsung sehr zu bezweifeln, dafs Lukas jene Engelerscheinungen als *seine* Einkleidung erst der Geschichte beigemischt, und dafs er die Reden, etwa wie Livius u. s. w., selbst erfunden haben sollte. Auch dort, in seinem zweiten libellus, nahm er vielmehr beides wahrscheinlich aus der *Ueberlieferung*. Die *Reden* sind fast durchaus solche, welche Paulus mit angehört hatte und folglich dem Lukas nach den Hauptmomenten in der ursprünglichen Gedankenfolge erzählt haben mochte. Sie sind auch allzu charakteristisch (s. die von Tertullus, von Stephanus), als dafs sie bloſse Einkleidung des Lukas seyn könnten. Die *Engelerscheinungen* aber waren gewifs nicht blos für Lukas, sondern für viele andere das letzte Erklärungsmittel wundersamer Erfolge. Lukas nahm also diejenige Traditionen davon auf, welche mit seiner eigenen Meinung zusammentrafen, ohne selbst ihr Urheber zu seyn.

Vermuthlich war der von Lukas hier eingerückte Aufsatz *eine unter der Verwandtschaft Johannes des Täufers und Jesu*, wahrscheinlich von dem Priester Zacharias selbst *zuerst aufgezeichnete und circulirende Familiennachricht*. Sie erzählt durchaus Dinge, bei denen der alternde Priester und seine Frau Hauptpersonen oder (wie bei den Nachrichten der Maria) die nächsten Vertrauten des Geheimnisses gewesen sind. Charakteristisch eigen ist, dafs Maria immer *Mariam* genannt wird. Ganz besonders liebt der Aufsatz, alles als ἔλεος Gottes zu betrachten. 1, 50. 54. 58. 72. 78. (Sonst ist im Evang. Lk. ελεος nur Einmal. 10, 37.)

Die kritischen Versuche, diesen und den ähnlichen Aufsatz Matth. 1. und 2. für weit spätere Einkleidungen und Ausschmückungen alter Sagen, d. h. für die älteste christliche Legenden, zu erklären, sind nach dem Inhalt und nach historischen Gründen nicht wahrscheinlich.

Nach einzelnen *Spuren des Inhalts* müssen sie den Thatsachen weit näher und ächte Ueberlieferungen der äufsern und innern Geschichte der darin vorkommenden Personen seyn. *a.* Würde je ein Erdichter damaliger Zeit die Abstufung so richtig getroffen haben, in welcher die Erwartungen *der nämlichen Person* sich zeigen? In unbestimmteren Zügen schildert zum Beispiel Zacharias die Bestimmung des zu hoffenden Sohns, so lange er nur an ihn allein denkt 1, 16. 17. Er soll überhaupthin dem »Jehovah« unter der Nation einen Weg bahnen! Erst da die Davidische Nachkommin, Maria, den schon nahen Messias ihm entdeckt hatte, ist dem Vater Vs 76. 77. die Bestimmung des Sohns zum Vorläufer des »Messias« entschieden. So richtig konnte nur Zacharias selbst seine Ansichten beschreiben. Ferner: *b.* Würde ein Erfinder die messianischen Hoffnungen *der verschiedenen Personen* so passend nüancirt haben? *Maria*

sieht in ihrem Sohn den Mächtigen, welcher die Usurpatoren des Davidischen Throns vertreibt, und ihre längst herabgesunkene Königsfamilie in Güter und Ehren einsetzt Vs 50 — 55. Spricht sie nicht ganz *wie das Mitglied eines verdrängten, im Stillen stolz harrenden Geschlechts* voll von uralten, grofsen Ansprüchen? Wer hätte später die Maria so denkend und redend einführen können, nachdem der Sohn selbst ganz andere, als diese irdisch gewaltsame Messiasideen geltend gemacht hatte? — — Für den *Priester* Zacharias ist Vs 74. die wichtigste messianische Hoffnung eine priesterliche, — dafs man wieder ohne Eingriffe der Römer einen freien *Cultus* haben werde, gerade wie Mose dies von Pharao gefordert hatte. — Dem *frommen Laien*, Joseph, concentrirt sich Matth. 1, 21. alles in die Zuversicht der *Befreiung von Sünden* und dem aus öffentlicher und besonderer Lasterhaftigkeit entstandenen Elend. — Dem *mit Fremden bekannten Residenzbürger* Simeon ist der freiere Blick eigen. Ihm ist der Messias *Licht auch der — Heidenvölker*. c. Am allerwenigsten würde ein Erfinder gewisse andere kleine Züge so richtig getroffen haben. Z. B. dafs man dem nichtredenden blos *zuwinkt* Vs 62. Stumme Personen behandelt man meist auch wie taub; wer selbst nicht redet, dem gewöhnt man sich auch nur zu winken. (Daher κωφος auch vom Taubseyn.) Ferner s. Vs 61, wie sich die Verwandten so familienartig um des Kindes Namen streiten u. dergl. m. d. Im Inhalt ist nichts der Ächtheit entgegen. Das Lied der Maria ist ohne hohe Begeisterung, aus Reminiscenzen einer fleifsigen Psalmenbeterin entstanden, folglich leicht als ächt erklärbar. Vs 46 — 55. Das Lied des Priesters aber Vs 67 — 79. ist ein προφητεύειν. Das Alterthum der Propheten, die ganze Volksgeschichte lebt auf vor seinen Blicken. Seine Begeisterung steigt und ist am Ende Vs 78. 79. fast Vision.

Sehen wir *auf die äufsern Data der Kritik*, so ist schon aus der Schreibart sicher, dafs der Aufsatz *nicht* von Lukas verfafst oder neu umgearbeitet war. Aber warum sollte er nicht ursprünglich von ihm selbst unter seine übrigen απομνημονευματα aufgenommen seyn? Man führt dagegen an: a. In der Apg. 1, 8. sage Lukas: sein πρωτος λογος betreffe das alles, was Jesus ἠρξατο ποιειν τε και διδασκειν αχρι ἡς ἡμερας . . ανελημφθη. Darunter gehöre nicht einmal das, was vor Jesu, noch weniger das, was vor des Täufers Geburt geschehen war. Antwort: Darf denn eine solche »a parte potiori« abstrahirte beiläufige Inhaltsanzeige so streng ausgelegt werden? b. Apg. 1, 22. erfordere für einen Apostel nur Bekanntschaft mit Jesus seit der Taufe des Johannes. Antwort: Dort wird das für ein neues Mitglied des verstümmelten Collegium der Zwölfe nothwendige, nicht aber der Umfang bestimmt für einen *Aufsatz* über alles, was auszuführen und zu lehren Jesus den Anfang gemacht hatte. c. Schon Marcion soll diese ersten Kapitel des Lu-

kas bezweifelt haben. Epiphan. Hær. 42. §. 9. 11. Antwort: Marcion verfafste, wie selbst aus Tertullian adv. Marcion. klar ist, einen Evangelien- und Episteln-*Auszug* *), worin er das, was nur aus judäischen Sitten verständlich oder für dortige ehmalige Ansichten zweckmäfsig gewesen war, wegliefs, um es nicht in den Gemeinden seiner nicht-judaizirenden Parthie öffentlich vorlesen zu lassen. Der pseudojuridische Controversschreiber Tertullian aber drehte dies so, wie wenn Marcion alle dergleichen Stellen als unächt verworfen hätte. Tertullians Ansicht folgten andere KVV. Aber mit Unrecht.

Auf Bejahung, dafs dieses Erzählungsstück durch Lukas selbst aufgenommen sey, führen folgende Hauptgründe: *a.* In keinem kritischen Zeugnifs fehlt das απομνημονευμα von Jesu Geburt und Kindheit, wie das Lukas-Evangelium es jetzt hat. *b.* Schon Marcions Zeitgenosse, Justin, redet Apol. I. 33. Dial. c. Tryph. c. 100. von diesen Begebenheiten in Worten des bei Lukas aufbewahrten Aufsatzes. *c.* Lukas selbst sagt zuvor, dafs er ανωθεν (von vorne her!!) παρηκολουθηκως πασι, καθεξης schreiben wolle.

Ein *allgemeiner Grund*, die beiden Urerzählungen von des Täufers und Jesu Geburt so, wie sie Lukas und Matthäus aufbewahrten, als Entdeckung der ersten Veranlassungen all des Folgenden anzunehmen, ist hier ein für allemal zu berühren. »*Wozu*, sagt man, *alle die Mühe, um dergleichen* »*Legenden*« *historisch zu erklären?* Von jedem grofsen Manne dichtet man nach seinem Tode, oder gar noch so lange er lebt, lobpreisende Jugendgeschichten. Sollte man nicht auch Jesus durch seine Kindheit wunderbar zu machen und einigen Prophetenstellen seinen Lebensgang anzupassen versucht haben?« Nach unpartheiischer Erwägung ist dennoch diese Analogie hier nicht anwendbar. *a.* Wir finden Jesus, ohne eigennützige Triebfedern, im dreifsigsten Jahre nahe der Überzeugung, dafs er zum Messias bestimmt sey. Wie läfst sich dies

*) Das, was Marcion vom N. T. beibehielt, fafste er in zwei βιβλους. Als Ευαγγελιον hatte er nur το κατα Λουκαν, περικεκομμενον απο της αρχης δια την του σωτηρος συλληψιν και την ενσαρκον αυτου παρουσιαν. Ου μονον δε την αρχην απετεμεν . . αλλα και του τελους και των μεσων πολλα περιεκοψε. Noch bestimmter giebt Epiph. nachher an, was Marcion wegliefs. Ευθυς μεν γαρ εν τη αρχη παντα τα απ' αρχης του Λουκα πεπραγματευμενα· τουτ' εστιν ως λεγει· επειδηπερ πολλοι επεχειρησαν . . . . Merkwürdig ist dies, dafs also Marcion nicht blos den miraculosen Libellus infantiae, sondern zugleich auch das Prooemium des ganzen Buchs wegliefs. Aus Marcion könnte der Kritiker demnach nicht blos gegen K. 1, 5 ff., er müfste auch gegen den Eingang argumentiren; was doch niemand wahrscheinlich finden wird.

begreifen, wenn nicht gerade dergleichen Vorfälle seiner Kindheit, wie die Evangelien sie uns erzählen, ihn dazu vorbereitet und hingeleitet hatten? Wie sollte, da ihn offenbar weder Habsucht noch Ehrgeiz inspiriren, jene Überzeugung in ihm entstanden seyn, wenn nicht äufsere Veranlassungen dazu, Veranlassungen gerade von der Art, wie die von den Evangelisten erzählten sind, ihm persönliche Gründe darboten, so dafs die Messiasideen in ihm allmählich reifen und selbst seine Ausbildung zum Messias befördern konnten? Wenn aber wirklich schon seine Muter ihm sagte, dafs er zum Messias geboren sey, wenn sie ihm alle, an sich nicht übernatürliche, aber auffallende Erfolge seiner frühesten Jahre in dieser Ansicht oft zusammengedrängt vorhielt, wie sie dieselbe »bei sich bewahrt hatte« (Luk. 2, 19.), wenn auch seiner Muter Freunde, wie Elisabet und Zacharias und Simeon u. s. w. einige auffallende Erfolge ihres Lebens aus diesem Gesichtspunkte ansahen und sogar aufzeichneten, alsdann erst ist das, was in der Folge da ist, was also aus vorhergegangenen zusammenwirkenden Ursachen erklärbar seyn mufs, mit Befriedigung erklärbar = jene bei der Taufe sich für Jesus entscheidende, unmöglich aber dort erst in ihm entstandene Erwartung, dafs er selbst der Messias sey! Man kann mit Grund das Paradoxon aussprechen: Das Gewisse in Jesu Leben und Schicksal ist nicht ohne Wunder erklärbar, wenn gleich diese Wunder (als Fakta, deren Erklärung man damals theils nicht suchte, theils nicht ergründete) gar wohl *für uns* ohne *übernatürliche* Causalität erklärbar sind. Vornehmlich würde nicht erklärbar seyn, dafs Jesus um die Zeit seiner Taufe schon so gereinigte Entschlüsse, nicht durch Scheinmittel oder Gewalt Messias seyn zu wollen (wie die deswegen so wichtige Versuchungsgeschichte diese Reinheit seiner Vorsätze kund macht), in sich gebildet hatte, wenn er nicht lange zuvor darüber gotteswürdig zu denken veranlafst gewesen wäre. *b.* Dafs auch in den Erzählungen von den »originibus rerum christianarum« aus dem Erfolg manches in die frühere Reden, Ansichten, Geschichtangaben *zurückgetragen* worden sey, läfst sich überhaupthin schwerlich läugnen. Nur wüfste ich als deutliche Spuren solcher Ausbildungen des früheren aus dem späteren Datum blos Fälle zu zeigen, wo etwa unbestimmte Reden aus bestimmten Erfolgen eine bestimmtere Deutung und Modification erhielten, oder wo einige Nebenumstände bald hinzugedacht, bald weggelassen sind, und vornehmlich der Wunderglaube das Wunderbare entweder ergänzte oder durch Auslassung erklärender Umstände erhöhte. *c.* Die nicht selten angenommene Hypothese aber, dafs ganze Erzählungen der Evangelien, wie etwa die ersten Kapitel des Lukas und Matthäus, blos *legendenartig* fingirt worden seyen, hat selbst die historische Analogie gegen sich. Das Evangelium, welches man von

Lukas benennt, ist *vor* der Apostelgeschichte, folglich *frühe* nach Jesu Tode gesammelt worden. Es fehlt demnach die zu Entstehung der Legenden nöthige Zwischenzeit, auch das Absterben der gleichzeitigen Generation, ohne welches solche Fictionen nicht zugelassen worden wären.

Psychologisch ist die Vision des Zacharias Lk. 1, 11 — 22. *als ein innerer Erfolg, als geistige Intuition zu erklären, wie sie daher auch ὀπτασία* Vs 22. *genannt ist.*

Die meisten Menschen haben von einer Vision oder *Ekstase* keine Erfahrung; doch haben wir alle eine Analogie. Jede Seele bringt, im Zustand des Schlafens in sich selbst gekehrt, ganze Geschichten und besonders ein *Reden und Gegenreden zwischen ihr selbst und mehreren Personen* hervor, in welchem sie oft wie in sich selbst getheilt und sich widersprechend erscheint, und bei all jenem Widerstreit von innern Reden und Gegenreden nicht mehr unmittelbar ihrer Selbstthätigkeit bewufst wird. Wie lange haben eben deswegen die Menschen dergleichen Träume für Einwirkungen anderer Geister gehalten! Der Träumende macht und empfängt Fragen und Einwürfe, fürchtet, hofft, zweifelt u. s. w. So lange jener Zustand der Abgezogenheit oder die Unterbrechung eines vollen Zusammenwirkens des urtheilenden Geistes mit der Sinnlichkeit und Phantasie, vor dem Erwachen dauert, entsteht meist keine Ahnung, dafs dies alles nicht in der äufsern Wirklichkeit vorgehe. Würde das Träumen etwas ganz seltenes seyn und mit dem darauf folgenden Zustand des Wachens ohne auffallende Unterbrechung und Disharmonie zusammenhängen, so würde man dergleichen Reihen innerer Erfolge von dem Zusammenhang der übrigen Erfahrungswelt zu unterscheiden noch viel später veranlafst worden seyn. Dennoch ist jetzt endlich *jeder Denkgeübtere* entschieden, das Product seines nur halb richtigen Bewufstwerdens im Schlafe, wo die nämliche Seele bald spricht, bald mit sich aus sehr verschiedenen Gesichtspunkten sprechen läfst, sich also selbst, wegen der Verschiedenheit ihrer Einfälle, leicht für persönlich verschieden nehmen kann, doch nicht mehr in die Reihe *äufserer* Erfahrungen zu stellen. Wir finden es noch immer sehr sonderbar, dafs wir in uns selbst gleichsam vervielfältigt seyn und unsre eigene Gedanken uns wie Reden verschiedener Personen erscheinen können. Aber endlich lernte man solche *Intuitionen* doch als eigenes Product erkennen, weil sie nichts übermenschliches, nichts, wovon nur ein anderer Geist der Urheber seyn müfste, gewähren und wir überhaupt keinen Beweis haben, dafs andere, als Menschengeister, in Menschenkörper und in die menschliche Vorstellungskraft unmittelbar einzuwirken vermögen.

Nach dieser Analogie (der Leser vergegenwärtige sich nur die sonderbaren über seine innere Thätigkeit in Träumen gemachten psycho-

logischen Erfahrungen!) vermag nun wohl jeder auch sich einen Gemüthszustand vorzustellen, wo ein ähnliches Zurückziehen des Geistes von den äufsern Gegenständen, nach denen er sonst die Verhältnisse der äufsern Wirklichkeit abmifst, und eine tiefe Richtung auf das innere Empfindungssystem *auch im Zustand des Wachens* möglich ist; einen Gemüthszustand, welchen man *Ekstase* (ein Versetzen aufser sich) nennt und wohl eher *Enstase* (Versetzen in sich herein) nennen sollte. Kommt hierauf jemand aus einem solchen *In-sich-gekehrt-seyn* in seinen gewöhnlichen Erfahrungskreis zurück, *ohne einen solchen Uebergang*, wie zwischen dem träumenden und wachenden Thätigseyn das Erwachen ist; so wird ja wohl ein solcher, mit dem gröfsten Theil der Menschen, das, was in der Ekstase innerlich in ihm vorgegangen war, aber so viele Kennzeichen eines äufsern Erfolgs hat und behält, als äufsere Begebenheit anzusehen fortfahren, ohne nur an die Möglichkeit eines Irrthums zu denken. Rohere Menschen zu Millionen beharren ohnehin noch immer auf ihrem *vermeintlichen »Gefühl«*, dafs manche *Träume* Eingebungen seyn müfsten. Andere, sich selbst besser beobachtend, haben *sogar wachend* durch besondere Erregungen des Bluts und Nervensafts traumartige, lebhafte Erscheinungen, wissen aber sie als innere Erfahrungen von äufsern Wirklichkeiten denkend zu unterscheiden. Ein Hauptmoment, wodurch die fortschreitende Geistesbildung die altertümliche Unkenntnifs über Ursachen und Wirkungen so sehr übertrifft, dafs die Paläodoxie (der Herkömmlichkeitsglaube) sich umsonst dagegen sträubt, vielmehr diese so lang behauptete Abhängigkeit von der unsichtbaren Welt immer weniger zur Norm der Erkenntnisse machen kann.

Das von Zacharias erzählte Faktum *kann* also, *ohne sein Wissen, ein blos inneres* gewesen seyn. Jedem Versuch, das erzählte Faktum als eine äufserlich durch ein überirdisches Wesen verursachte Begebenheit begreiflich zu machen, steht jene Kluft im Wege, die zwischen *unsern Sinnorganen* und den Einwirkungen *anderer nichtsinnlicher* Wesen seyn mufs. Jeder *Menschengeist* wirkt selbst auf eine unbegreifliche Weise auf *seine* Organe. Aber die Unbegreiflichkeit der Wirkungen eines gewissen Geistes *in seinem Kreise* kann keinen logisch berechtigen, auch eine noch stärkere Unbegreiflichkeit von Wirkungen eines *fremden* Geistes *in einem fremden Kreise* hinzuzufügen. Nur allzu oft zwar ist die precäre Anforderung an die menschliche Denkkraft gemacht worden, dafs, weil ihr ja doch manches, was ihr als wirklich gewifs wird, unbegreiflich ist, sie auch noch andere Dinge als wirklich und unbegreiflich zugleich zugeben solle. Diese falsche Schlufsart würde beruhen auf der offenbar unzulässigen Anforderung: »Weil vieles *als wirklich erweisliche* dir, o schwacher Menschenverstand, unbegreiflich ist, so kannst du auch wohl noch meh-

sere Unbegreiflichkeiten, *die als wirklich nicht erwiesen sind*, für wirklich gelten lassen! «

Manche wunderten sich (1, 6.), dafs es so gottesfürchtigen Leuten, wie Zacharias und Elisabet waren, an Nachkommenschaft, diesem Seegen Gottes, fehlen könne. Wie viel mehr wird das fromme Paar selbst sich nach diesem Zeichen der Gnade des Jehovah gesehnt, wie viel eifriger das Gelübde von Samuels Muter nachgeahmt haben, dafs, wenn ein Sohn ihnen von Jehovah gewährt würde, dieser nicht ihnen, sondern der Gottheit und ihrem Messias eigen und geweiht seyn sollte. Allmählich aber traten sie in die Jahre, in denen nach einer lange unfruchtbaren Ehe Kinder eine Seltenheit sind. Doch; Zacharias, in der Nachbarschaft von Jerusalem, auf dem judäischen Gebirge wohnhaft, kommt einst wieder einmal in seiner Reihe zu dem priesterlichen Wochendienst in die Hauptstadt. Das Loos bestimmt ihn zum Darbringen des Rauchwerks im Tempel selbst, zu diesem ganz vorzüglichen, und vgl. Apok. 5, 8. symbolischen Geschäft, das zu Gott aufsteigende Gebet durch den aufsteigenden Wohlgeruch anzudeuten. Dem Zacharias wird durch einen Zufall, der ihm gar wohl eine Fügung Gottes seyn konnte, ein Geschäft zu Theil, welches man für ein besonderes Glück halten mufste, weil natürlich das glückliche Loos zur Erlaubnifs, in das Heiligthum nächst dem Allerheiligsten einzutreten, viele Jahre hindurch auf andere aus der nämlichen Wochenclasse fallen konnte.

Mit Ehrfurcht und, wer weifs, unter welchen näher vorhergegangenen Anregungen seiner Wünsche (Genes. 25, 21. 30, 1.) tritt Zacharias (nach den drei ersten Stunden des Vormittags Apg. 3, 1.) mit seinem Rauchfafs und Räucherwerk in das halbdunkle Heiligtum bis zum güldenen Rauchaltar hin, welcher in der Tiefe des sogenannten Heiligen (Adytums) dem Allerheiligsten nahe stund. Er streute sein Räucherwerk, das den ganzen innern Tempel, Jehovah's Nationalpallast, durchdringen sollte, dort auf die aus seinem Rauchfafs auf den Rauchaltar gelegte Kohlenglut und trat alsdann einige Schritte zurück, um selbst zu thun, was alles Volk that — zu beten. Unter ungewöhnlichen Umständen betend, durch erhöhte Andacht in sich selbst vertieft, denkt er (Vs 13. δεησις) sein innigstes Bedürfnifs, einen Sohn zu haben, mit tiefer Rührung. Wenn je, so mufste er ihn hier in Jehovah's Nähe (man lese 1 B. Kön. 8, 30. 38.) von ihm erbitten können. Das dicke Rauchwerk steigt empor, bildet Gestalten, empfängt allerlei Wiederschein von dem Rauchaltar und den sieben Lampen des Leuchters, in dem hohen, heiligen Raum des Sacrariums. Mitten in seinem fixirten Andachtsgefühl fällt des in sich exaltirten Priesters Blick Vs 11. auf die *rechte* Seite des Rauchaltars,

welcher inzwischen seine Weihrauchdüfte dicht um sich her verbreitet hatte. Dort sieht er etwas unerwartetes, das ihm Andeutung eines Engels und für seinen innern Sinn eine himmlische Gestalt wird.

Nur einiger Anlafs dieser Art mochte *von aufsen* hinzugekommen seyn, und eine Reihe innerer Gefühle und Erscheinungen begann, sich psychologisch zu entwickeln. Auch in den Ekstasen des Schlafs giebt oft ein äufserer Umstand, welcher nun sogleich von der Seele in innere Beziehungen umgesetzt wird, den ersten Anlafs zu einer übrigens vielfach verschiedenen innern Thätigkeit. *Visionen* sind allerdings bei Jüngeren (Apg. 2, 17.) häufiger. Doch kann weder aus Joel noch aus der Anthropologie bestimmt werden, dafs ein Mann, welcher noch Vater werden zu können hofft, schon zu denen Alten gehöre, welche höchstens Träume, nicht aber auch eine Vision haben könnten.

Die erste, augenblickliche Wirkung der äufserlich veranlafsten, aber innerlich erscheinenden, heeren Gestalt ist Bestürzung und Furcht Vs 12, die nächste, Trost. »Sie kam ja auf dein Gebet« Vs 13. Auch stund sie Vs 11. dem Altar *zur Rechten*. — Die fromme Seele hört von dem fremden Wesen (in ihr selbst) das, was sie, wie oft! sich selbst gewünscht und zugeschworen hatte. »Ein Sohn von deiner nach einem Messiasverkündiger sich sehnenden Elisabet — der mufs heifsen, was er dir ist, »*Jehovahs-Huld*«. Welche Freude, welches Jauchzen für dich! Aber auch Andere, Viele, sollen seines Daseyns sich zu freuen haben; denn ein grofser Mann, grofs nach des Herrn Sinn, soll er werden. Statt des Weins, statt aller betäubenden Getränke, sey ein πνευμα ἁγιον (wie der Jude, nicht wie nach drei Jahrhunderten Athanasius, es denken konnte), *eine heilige Kraft* der Gottheit in seinem Geiste von der Geburt an; seine Begeisterung, damit er umzuwenden vermöge zu ihrem König und Gott Viele der verirrten Israeliten. Die Annäherung dieses *Gottes* selbst zu seinem Volk soll er wie ein vorausgeschickter Bote vorbereiten, im ernsten Sinn und mit dem strengen Nachdruck eines Elias, um in dieser leidenschaftlichen Nation erst wieder Eintracht zwischen Aelteren und Jüngeren zu stiften und durch die Denkart der Rechtschaffenen auch die Unfolgsamen umzuarbeiten für ihren unsichtbaren König.« (Ohne häusliches Besserwerden ist ein Besserwerden für irgend eine Nation nie zu hoffen!)

Die Erscheinung spricht gerade so, wie ein Zacharias damals schon denken konnte! Es ist noch nicht, wie im späteren Liede des Zacharias 1, 68 ff. *nach* der Maria Erzählungen von Gabriels Botschaft an sie, ausdrücklich vom sichtbaren Nationalkönig, dem lange gehofften Messias, die Rede. Des Unsichtbaren (*Gottes* und seines Reichs) Vorläufer sollte der Priestersohn auf alle Fälle werden. *Eliasartig* wollte ihn der Vater

erziehen; eines solchen schienen dem frommen Priester seine verkehrten Zeitgenossen zu bedürfen. Und — was doch wohl nur der levitische Priester, nicht Jehovahs Engel, für nothwendig halten konnte!? — in der Abstinenz sollte er keinem Naziräer, keinem Rechabiten nachstehen. Die Erfüllung dieser Umstände ergab sich von selbst. Sie waren, in und aufserhalb der Vision, Regeln für die Erziehung des künftigen Vorläufers und Wegebereiters des »Jehovah«.

Aber kaum hat die Seele eine grofse Hoffnung wie mit vollen Zügen eingesogen, so möchte sie ihrer ganz versichert seyn. Auf Hoffnungsfülle folgt ein zweifelndes Fragen: »Welches Merkzeichen sichert mich, dafs ich nicht getäuscht sey?« So ein Gedanke kann gerade aus dem Wunsch, recht sehr vergewissert zu werden, in einer sonst glaubigen Seele entstehen. Der innere Blick fällt auf das, was er sich selbst wider seine Wünsche oft, und mit jedem Tage banger, gesagt hatte. »Meine Jahre! Die Jahre meiner Gattin!« Zwar zum *Greis* macht den Zacharias nur der Wunderfreund. Wie hätte ein Greis noch um Kinder beten *können*, wie doch der Priester Vs 13. vorher gethan hatte. Auch Abraham war, da er Isaak zeugte, nicht in diesem Grade Greis. Er zeugte ja selbst nach der Sara Tode noch mehrere Söhne. Genes. 25, 1 ff. Aber vorgerückt in Jahren war doch das Ehepaar.

Unwillkürlich hat die fromme Seele einen Schein von Zweifel in sich entstehen lassen; und schon glaubt sie (was nach reineren Einsichten der Wahrheitsforscher von der Gottheit auch im Traume nicht mehr glauben würde!) gegen Gott sich verfehlt, dafür eine Strafe verschuldet zu haben. In Zacharia's Seele und nur nach *seiner* Art von Gottes*furcht* war es gesprochen, was *kein wahrer Engel* sagen würde: »Du hättest ohne alles Fragen meiner Erscheinung glauben sollen. Weil du jetzt *zu viel* sprachst, so sollst du nun [nach dem gewöhnlichen Wiedervergeltungsmaafsstab, nach welchem man gewöhnlich die göttliche Strafen bildete; 2 B. Kön. 7, 2. »Per quod quis peccat, *per idem* punitur et idem!«] bis alles eingetroffen ist, *gar nicht mehr* sprechen.« Die Gedankenfolge im Text Vs 19. 20, durch welche der Zweifelnde zum Stummbleiben veranlafst wird, ist so, *wie ein wirklicher, guter Engel sie nicht denken konnte.* War doch dem Zacharias nicht bekannt, wer gerade mit ihm rede. Und jetzt, da er nach der billigsten Bedingung des Glaubens, nach einer Vergewisserung sich sehnt, soll ihm der Engel zugerufen haben: den grofsen Gottesengel Gabriel siehst du und zweifelst noch; *dafür* sollst du stumm bleiben! So imperiös dachte sich wohl der Jude seine Thronengel. Der Jude hielt für das beste, »sogleich geglaubt zu haben« 1, 45. Ein wirklicher, verständiger Geist höherer Art aber hätte die Fragen: wer bist du? wodurch wird mir

deine Rede bestätigt? — als würdig des Nachdenkenden *loben* müssen. Joh. 20, 29. Jes. 7, 13. 14.

Die *Meta-Physik* sucht für *das, was als wirklich beobachtet werden kann* (das heifst: für die *Natur*) Ursachen, die *jenseits unserer Beobachtung* seyen und daher, wenn sie so sind, *übernatürliche* zu nennen wären. In das, was *jenseits* der menschlichen Beobachtung ist, können nur *Schlüsse* führen, Entdeckungen der Ursache aus dem Bewirkten u. s. w. Daher auch das für Viele so scheinbare Schliefsen der Alten: Ich bin mir einer *innern* Ursache des in mir gewordenen Traums oder der mich entzückenden Anschauung (Vision) nicht bewufst. Und doch ist in mir dieses Bewirkte. Das Bewirkende (die Ursache) mufs also *jenseits* dessen, was ich als wirklich beobachten kann, jenseits der Natur = im Übernatürlichen wirklich seyn. Und, da es etwas gutes ist, mufs es von Gott oder von Ursächern, die mit Gott übereinstimmen, dorther (aus dem Kreise der Wirklichkeiten, die wir nicht beobachten, nur uns *erschliefsen* können) bewirkt seyn.

In diesem *Uebersteigen* (transscendere) in das, was nicht beobachtet werden kann, *verstieg* und *versteigt* sich der Menschengeist nur gar zu oft. Die erste falsche Stufe, die auf dieser Leiter unrichtig weiter führen mufs, besteht häufig in der *Uebereilung* des Schlusses: Ich bin mir *des Bewirkenden* (der Ursache) nicht bewufst, also mufs es aufser dem Kreise menschlicher Beobachtung seyn. So schlossen viele Begeisterte des Altertums, so schliefsen Millionen von Träumenden noch immer. Und metaphysisch (im transscendirenden Gemüthszustand, wo wir alle Beobachtungen »übersteigen«) doch die Fragen und Ahnungen zu widerlegen: ob denn nicht übernatürliche Ursächer solcher innerer Erscheinungen und Anschauungen möglich . . ja wahrscheinlich . . . und am Ende sogar . . . . sehr glaublich seyen? dies führt auf jener künstlichen Leiter fast ins endlose.

Deswegen ist vielmehr so sehr nöthig, vor all jenem Hinübersteigen in das, was über aller Beobachtung seyn soll, erst das, dessen Ursache wir zu wissen wünschen, diesseits genau zu *beobachten*. Wie erscheinen die Dinge in Träumen und Visionen? Immer in Gestalten und Beziehungen, wie die Menschen davon zum voraus Bilder in sich haben, wie sie sich dieselbe »*einzubilden*« gewohnt sind. Die weise Frau erschien jedesmal in der alten Tracht vornehmer Ritterfrauen ihrer Zeit. Aber trägt sie oder ihre Psyche wohl immer noch jenseits (sogar ex hypothesi *vor* der Körperauferstehung?) solches Costume? Wird der Habit dortüben immer wieder so zugeschnitten? oder bleibt er unvergänglich der Seele an- und umgehängt, wie den Hebräern die Kleider auf dem vierzigjährigen Zug aus Aegypten? Antwort: Die Erscheinungen

geben sich so, wie der Träumende, der Seher u. s. w. sie in seiner *Einbildung* hat. — Die natürlichen Somnambülen und die magnetisch-exaltirten sehen im Jenseits die Grofsväter als Greise, die als Kinder verstorbene immer noch wie Kinder, und Überglaubige (sonst kenntnifsreiche Männer) wehren sich vergeblich gegen den Schlufs: Sie erscheinen, wie man sie sich einbildet und wie sie an sich nicht mehr seyn können; also erscheinen sie — *durch die Einbildungskraft.* Überglaubige bereden sich selbst, ihre Seherinnen hätten erschienene Geister daran, dafs sie schielten, erkannt, weil sie einst diesseits geschielt hatten und daher als »der schielende Burgermeister« in die Einbildungskraft der Nachkommen übergegangen waren. Wie viel eher sollte man sich das Merkzeichen der Prüfung abstrahiren: Was in und aus dem geistigen oder feinkörperlichen Jenseits gerade so sich zeigt, wie es nur in dem grobsinnlichen Diesseits ist und seyn kann, das ist eines grobsinnlichen Ursprungs und entsteht aus der von dem Grobsinnlichen eingenommenen diesseitigen Einbildungskraft. Das Bewirkte verräth seine (unbewufst) bewirkende Ursache!

Am meisten sollte man zur Erkenntnifs der *innern* Ursache gelangen, wenn eine Erscheinung mit der Einbildung, aber nicht mit der geschichtlichen Wirklichkeit oder nicht mit dem, was des Erschienenen würdig wäre, übereinkommt. Der h. Franciscus von Assisi, und wie viele andere, sahen Jesus, den Gekreuzigten, mit *fünf* Wunden. Er hatte geschichtlich nur drei. Aber fast immer hatten sich ihn diese Seher und Seherinnen mit fünf Wundenmalen *eingebildet.* Ist das Bewirkte *nur* der Einbildung gemäfs, wer ist gewisser das Bewirkende als — die Einbildungskraft? Durch solche Merkmale ist, ohne metaphysische endlose Umwege, zu entscheiden, was als Erscheinung aus den in uns vorgefafsten Bildern entstehe.

Noch entscheidender ists, wenn die Erscheinung spricht oder thut, was der Seher ihr zutraut, was sie aber nach ihrem Charakter nicht sagen oder wollen könnte! Jeder höhere, denkende Geist freut sich gewifs, wenn der Menschengeist nach gründlicher Überzeugung verlangt. Nicht ein Gabriel, nur der jüdische Priester, konnte es eines Gottesengels würdig achten: dafs er ohne Gründe für glaubhaft gehalten zu werden fordern könne. Selbst dem Abraham wurde seine Frage: בַּמָּה אֵדַע κατα τι γνωσομαι 1 Mos. 15, 9. nicht so übel gedeutet. So weit war der alte natürlich gesunde Menschenverstand klarer, als der verkünstelt jüdischrabbinische zur Zeit des Urchristentums. Jener versteht noch Bitten um Vergewisserung für gottangenehm, für nicht strafbar, vielmehr würdig der Gewährung zu halten!

Wer denn aber einmal in dieser Überspannung der Deisidämonie ist, selbst eine nach Vergewisserung sich sehnende Frage (κατα τι γνωσομαι τουτο;) für strafwürdig zu halten, der wird alsdann kaum den Versuch, ob er reden könne, sich erlauben. Jeder Laut, so wird er fürchten, möchte ihn um die ganze Hoffnung der Zusage bringen. Zacharias wagt es also nicht *), auch nur einen Augenblick seine Zunge zu gebrauchen. Er deutet blos und »*beharrt als stumm*« Vs. 22. Die Zunge war ihm, so lieb ihm seine Hoffnung war, unauflöslich gebunden. Man »vermag nicht«, was man nicht einmal versuchen *darf*.

Nun aber war die ganze Reihe der innern Vorstellungen abgelaufen und, wie des Priesters Mund, geschlossen. Es ist nichts mehr hinzuzufügen. Langsam Vs. 21. und unmerklich kehrt er zum Bewufstseyn des Aeufseren zurück. Andacht, Bestürzung, Hoffnung und Ehrfurcht hatten in seiner Seele tief gearbeitet. Da er heraustritt aus der grofsen schauerlichen, durch Lampenschein und den Schimmer vom Opferaltar mehr als durch Tageslicht sichtbar werdenden Tempeleinsamkeit, sieht man es an ihm in allen Zügen, dafs ihm was ungemeines begegnet war. Er winkt blos. Weg! lafst ihn ungestört seinen Erwartungen! — Neubelebt kehrt er zur Gattin zurück. Auch sie wird eine zweite Sara. Hebr. 11, 11. Aber, dieser ähnlich, wagt sie vor Freuden doch kaum zu glauben, was sie bereits zu fühlen anfängt. Fünf Monate lang, um gewifs nicht fehl zu gehen, gesteht sie es blos sich selbst: einer *Gotteswirkung* habe sie es zu danken, dafs sie nicht länger, als Unfruchtbare, vor den Leuten sich zu schämen haben werde.

---

*) Nimmt man an, Zacharias habe während der Vision durch psychische Wirkung des Erstaunens und der Furcht an den Sprachorganen gelitten, so bliebe der obige Zusammenhang im übrigen ganz der nämliche. Er würde sich rückwärts sein Nichtredenkönnen als Strafe seines Zweifelns *gedeutet* haben. Die Freude, den Sohn benennen zu können, müfste dann die partielle Lähmung wieder zu heben vermocht haben. Mir aber ist diese gewöhnlichere Hypothese hier nicht anwendbar: *a.* Weil ein *stummer* Priester sogleich von den Functionen hätte abtreten müssen (Lev. 21, 17 ff.), Zacharias aber Vs 23. erst nach dem *Ende* der Dienstwoche von Jerusalem weggieng. *b.* Weil das Nichtredenkönnen sogleich in die Vision eingeflochten ist (nicht, wie Jakobs durch Anstrengungen im Traume entstandenes Verrenktseyn, nachher erst sich zeigt). *c.* Weil (s. Scholien bei Vs 12. 20. 22.) man im Hebräischen oft genug das Wort: Stummseyn = Nichtredenkönnen, von dem *absichtlichen* Nichtvermögen findet. *d.* Weil Vs 22. überflüssig gewesen wäre, zu sagen: er *blieb* stumm, wenn der Erzähler vorher ein *physisches* Unvermögen angegeben hätte. Alsdann *mufste* er wohl stumm *bleiben*. So aber deutet der Zusammenhang darauf, dafs, ungeachtet man ihn zum Reden bewegen wollte und er nachzugeben im Stande gewesen wäre, er dennoch blieb, was er bleiben zu *sollen* glaubte.

In jenem Sohn waren so viele Naturanlagen, dafs er, unter diesen Hoffnungen erzogen, ein strenger Vorbereiter der nöthigen *Umänderung der menschlich gewöhnlichen Gesinnung*, μετανοια, für die Nation werden *konnte*. Hätten sich diese, an sich sehr mögliche, Erfolge nicht an jene Vision im Lauf der Dinge angeschlossen, so würde, wie sich von selbst verstcht, diese selbst, wie so viele mislungene Hoffnungen, gar nicht auf die Nachwelt gekommen seyn! Als althebräische Parallele mufs man Isaaks, Simsons und Samuels Geburtsgeschichte durchgängig im Gedächtnifs haben, wenn man, was ein Jude bei dieser Ereignifs empfand, mitempfinden will.

Diese Ansicht wäre es nun, die uns aus dem Felde des Unglaublichen auf das Gebiet der Seelenlehre zurückleiten kann. Ist doch das meiste, was der Mensch Thatsache nennt, *inneres* Faktum! — »Die »Theologen mögen wählen, was sie wollen [d. h. was sie für das wahrscheinlichste halten]. Die *Fakta* sind richtig. *Die aufserordentlichen »Begebenheiten haben sich wirklich ereignet. Ueber die Art und Weise, »wie sie geschehen sind, mag man gleichwohl verschiedener Meinung »seyn. — — Die Versuche, Wunder auf eine natürliche Weise zu erklären, sind nicht nur erlaubt, sondern können sogar Pflicht werden,* »wenn sich dadurch wichtige Zweifel gegen die Religion [und ihre Geschichte] heben oder andere sonst nicht zu erreichende moralische »Zwecke erreichen lassen.« So schrieb der nie für neuerungssüchtig gehaltene Dr *Seiler* in seiner Bibl. Hermeneutik (Erlangen 1800) S. 146 ff. Und so ist bei allen folgenden Versuchen, die empirischen Ursachen der Wunderbegebenheiten zu erforschen, unsere Absicht durchaus eine *historische*. Der Geschichtforscher kann keine Begebenheit glaublich finden, die nicht nach den Gesetzen des historischen Zusammenhangs der Dinge aus innern und äufsern Ursachen erklärbar ist. Und — zu *wissen*, ob die evangelischen Erzählungen *glaublich* seyen? ist, dünkt uns, ein erstes Bedürfnifs des Schrifterklärers. Oder wollen wir uns denn nicht endlich von dem Aberglauben entfernt halten, welchen Tacitus in seiner Germania c. 34. schildert: *Mox nemo tentavit* (inquirere), *sanctiusque ac reverentius visum, de actis deorum credere, quam scire.*

Vs 5. Ἡρωδης h. der Erste, ein Sohn Antipaters, eines Vornehmen aus Idumäa, dem Nachbarlande, welches der makkabäische König Johannes Hyrkanus zur Beschneidung genöthigt und so mit der Judenschaft zwangsweise verbunden hatte. Eine unglückliche Folge dieser gewaltsamen Proselytenmacherei war, dafs aus der *Edomitischen* Familie dieser Herodes nach Arch. 14, 23. zuerst mit seinem Bruder Phasaelus durch Antonius zum *Tetrarch*, nachher allein zum *König von ganz Pa-*

lästina ernannt, und von Augustus als solcher bestätigt wurde. Über *der Herodes Familie* s. Relands Palästina B. 1. K. 30. — Der Verf. des evangelischen Aufsatzes spricht ohne Unterscheidungszeichen von ihm. Selbst τον vor βασιλεως haben BC. nicht. Wieder ein Zeichen, dafs diese διηγησις sehr frühe, ehe ein anderer Herodes regirte, aufgezeichnet seyn mufs. Auch dies deutet auf den Priester Zacharias. Er, wohnend in Judäa, nennt den Herodes I. blos König von *Judäa*. Ἰουδαία war *römische* Benennung *des ganzen Landes*, weil es die Hauptprovinz war. ἐφημερία *etwas auf einen oder mehrere Tage angeordnetes*, hier: *eine der 24 von David zum Dienst im Tempel angeordneten Priesterklassen.* (Der Dienst war *siebentägig*, nicht, wie J. D. Michaelis in der Anmerk. zu d. St. angiebt, zwei Klassen auf Einen Monat. Vgl. 1 Chron. 9, 55. 2 Chron. 8, 24.) Ἀβιὰ war Stammvater der *achten* Priesterklasse. 1 Chron. 24, 10. Von diesen מַעֲמָדוֹת (*zum Dienst sich darstellenden Gesellschaften*) der Priester und Leviten s. Taanit 4, 2 sq. p. 378. ed. Surenhus. Nehem. 12, 24. 13, 30. 3 Esr. 1, 1. Da die 24 Klassen alljährlich 52, d. i. 48 + 4, Wochen zu besorgen hatten, so mufste der turnus sich in jedem Jahre ändern. Keine Klasse fiel immer auf die nämliche Woche und begann nicht immer mit der ersten Woche des gottesdienstlichen Neujahrs. Nicht einmal dies, ob Zacharias in dem ersten oder zweiten Jahresturnus seine Vision hatte, läfst sich bestimmen.

Ueber das aus dieser Stelle genommene Datum für die Chronologie der Geburt Jesu kann folgendes als eine mühsam durchdachte Prüfung Andern Mühe ersparen: Ingeniös war es, dafs Joseph Scaliger im Anhang zu seinem Opus de Emendatione temporum pag. 54. diese Zeitbestimmung vom Dienste der Priesterklasse des Abia als ein *chronologisches Datum*, um die *Jahrszeit* der Geburt des Johannes und Jesu auszufinden, benutzen *wollte*, auch zu dieser Entwicklung einige Nachträge im dritten Abschnitt seines Thesaurus temporum, im Lib. III. Canonum isagogicor. p. 967 sq. lieferte. Man übersieht aber oder verhehlt sich selbst bei dergleichen Entdeckungen nur gar zu leicht die unausfüllbaren Lücken, welche doch die Kette der nöthigen Combinationen so sehr unterbrechen können, dafs die isolirten Data ohne Schlufsfolge bleiben müssen.

David hatte die Priestergeschlechter seiner Zeit in 24 Klassen eingetheilt. 1 Chron. 24, 4. Bis auf jenen terminus a quo ihres turnus aber zurückgehen wollen, wäre, wie auch Scaliger wohl sah, vergebliche Mühe, weil ihr Wechsel (von 24 Hebdomaden = 168 Tagen) ungeachtet der Wiederherstellung unter Hiskias 2 Chron. 29, 25. und Josias 35, 4. durch abgöttische Regirungen, das babylonische Exil u. s. w.

unterbrochen und unbekannt geworden ist. Josephus, selbst ein Priester, sagt nicht nur Archäol. VII, 15, dafs jene Davidische Eintheilung bis auf seine Zeit geblieben sey, sondern er thut sich auch (in seiner Selbstbiographie im Anfang) darauf etwas zu gut, dafs er nicht blos von Priestern, sondern genau ἐκ τῆς πρώτης ἐφημερίδος τῶν εἴκοσι τεσσάρων abstamme. Ungeachtet des im babylonischen Exil entstandenen Mangels gab es also doch zu seiner Zeit 24 solche Priesterklassen. Scaliger rechnet daher ganz zuversichtlich in Emend. temp. append. p. 59. *den* 28. *Julius* heraus, als den Tag, an welchem des Zacharias Ephemerie im Julianischen Jahre 4710. von ihrem Dienst im Tempel abgegangen sey. Allein hiebei kommt es nicht nur 1) darauf an, dafs man schon das *Jahr* der Geburt Jesu und Johannis gefunden zu haben annehme, sondern, selbst wenn dieses wäre, überläfst sich 2) Scaliger der Subreption, als ob man davon gewifs wäre, welche Priesterklasse am makkabäischen Einweihungsfest den Dienst gehabt habe; was wir aus 1 Makk. 4, 38 ff. nicht mehr wissen können. Sie wird nicht genannt. Nur Scaliger ist entschieden: es müsse die *erste* unter den 24, die *Priesterklasse Jojaribs*, gewesen seyn, weil mit dem Einweihungsfeste — dem 25. des 9. Monats oder Cislev — die Reihe [vermutlich!] neu angefangen haben werde und weil Judas selbst 2, 1. aus dieser Klasse war. Allein da die Entweihung des Tempels, welche fast drei Jahre gedauert, am 15. Cislev angefangen 2, 54. und am 25. durch Heidenopfer auf's höchste getrieben worden war, und alsdann die Enkänia auf den nämlichen Tag fielen, an welchem im vorigen Jahr die volle Profanation durch Antiochus angefangen hatte Vs 54, so ist es wenigstens eben so wahrscheinlich, dafs die Ordnung der Ephemerien dort fortgegangen seyn möchte, wo sie vor diesem stehen geblieben war. Der ganzen Rechnung fehlt also ein *fester* terminus a quo. Alles übrige demnach, dafs z. B. Jesus daher in den letzten Tagen des Septembers, um die Zeit des Laubhüttenfestes, geboren seyn müsse, wird aus einer erwiesenen, blos eine mögliche Angabe. Vergl. eine weitere Prüfung der Scaliger'schen Hypothese in einem Progr. Lips. de die natali Servatoris. 1778. 4.

J. A. Bengel, welcher p. 231. in seinem Ordo tempp. wohl bemerkt: »hebdomade ipsorum Encaeniorum (Judae Maccab.) vel ineunte vel exeunte quae fuerit ephemeria, non constat«, versuchte von einem entgegengesetzten Ziele her das nämliche Datum chronologisch zu benutzen. Nach ihm »magno consensu testantur Hebraei«, dafs ihr Tempel gerade, da die erste der Priesterklassen, die Klasse Jojaribs, ihren Dienst angetreten habe, unter Titus angezündet worden sey. Von da rechnet daher Bengel *rückwärts*. Der Tempel sey in Flammen gesetzt worden im Julian. Jahr 115, im Dionysian. 70. und zwar am 9. Abh = 4. *August.*

Zwischen dem 15. Jul. des von ihm voraus angenommenen nächsten Jahrs der Geburt Jesu, ann. Julian. 41. und jener Zeit der Einäscherung des Tempels haben 24 Priesterklassen 161 Mal ihren Cirkel (orbem hieraticum) gemacht. Abia's Ephemerie sey also anno Juliano 41. *den 9. September* von ihrem Dienste abgelöst worden und darauf die Empfängniſs des Johannes entstanden. (Diese Rechnung hat auch deswegen für Bengel viele Wahrscheinlichkeit, weil er dadurch den Geburtstag Jesu auf den 25. December anni Juliani 42. eintreffend zeigen konnte.) Aber auch diese Calculation, ob sie gleich von den Schwierigkeiten, welche die vorige drücken, einige vermeidet, hält doch nähere Prüfung nicht aus. Sie baut 1) auf eine jüdische Meinung, daſs damals, als der ganze Tempeldienst aufhörte, gerade Jojaribs Priesterklasse ihre Function anzutreten gehabt habe. Der »magnus consensus Hebraeorum« hierüber reducirt sich aber am Ende auf die rabbinische Litanei, die am 9. Abh gesungen wird. Diese (s. Scaliger de Emend. temp. app. p. 56.) sagt: »Am neunten des Monats um Vesperzeit, war *ich* auf der Hut, *die Hut* (מִשְׁמֶרֶת = εφημερια) *Jojaribs*. Da drang der Feind ein und brachte seine Opfer« etc. Wie sicher ist ein solche Tradition? Josephus zwar sagt bestimmt: der Tempel sey am 10. des Monats Λῶος angezündet worden (Jüd. Krieg B. VII. K. 10. p. 957.), und diesen setzen die Chronologen dem 9. des jüdischen Monden Abh gleich, s. von Bennigsen Bibl. Zeitrechnung (Leipzig 1778. 4.) S. 185. Josephus aber sagt nichts davon, daſs damals die Klasse Jojarib die Woche angetreten habe. Wäre aber auch die liturgisch-jüdische Sage sicher, so ist 2) für diesen und jeden andern Versuch, nach jenen Ephemerien zu calculiren, das schlimmste, daſs selbst ihr jährlicher Turnus als ungewiſs erscheint. Die Hebdomaden der 3 hohen Feste nämlich machen alles zweifelhaft. An diesen sollten alle Hausväter zum Tempel kommen. Auch *alle* Priesterklassen kamen also jedesmal, und halfen im Dienst; doch blieb das „tägliche Opfer" das Geschäft der Priesterklasse, an welcher die Reihe war, s. Mischna tr. Succa c. 5. §. 7. (ed. Surenhus. p. 279. T. 2.) und Scaligers Excerpte aus dem Sepher Maamadot. l. c. p. 54. 58. Canon. isag. p. 298. Fielen nun diese 3 Festwochen, in denen *alle* Priesterklassen arbeiteten, in dem orbis hieraticus aus, oder nicht? Das letztere scheint probabler. Allein eine von Lightfoot ad h. l. aus einer Glosse zum Midras Koheleth angeführte Stelle zeigt, auch wenn sie gleich, wie Bengel andeutet, blos beispielsweise zu verstehen ist, so viel klar, daſs der rabbinische Glossator der Meinung war: die 3 Hebdomaden der groſsen Feste, Pascha, Pentekoste und Laubhüttenfest seyen nicht für eine besondere Priesterklasse gerechnet worden, weil alle an ihnen Tempeldienste verrichteten. Hat er das wahre, so bestehen zwei

orbes hieratici nicht (wie doch Scaliger, Bengel u. a. annehmen) aus 2 mal 24 sondern aus 2 mal 24 + 3 Hebdomaden. Es würde alsdann von den 52 Wochen des Jahrs nur Eine übrig bleiben. — Lightfoot ist geneigt zu glauben, dafs diese und der mensis intercalaris, wenn er einfiel, auf eine andere Weise supplirt worden sey. Alsdann zerfiele jedes Jahr, ohne Änderung, in 2 orbes hieraticos, und jede Ephemerie hätte immer die nämliche Woche zur Dienstleistung gehabt.

Die in der *bibl. Chronologie des Hrn. v. Bennigsen* S. 185. nach van Til gegebene Berechnung hat viele Wahrscheinlichkeit und verdient als die probabelste gekannt zu werden, indem wir einiges in [ ] mitbemerken:

„Salomon van Til hält, schreibt Bennigsen, mit mir dafür, Christus sey im Herbste des Jahres 42 aerae Julianae geboren und daher Johannes noch im vorigen Jahre (41) empfangen. Dies vorausgesetzt, geht er einen eigenen Weg, den Cyclum hieraticum in seinen Ephemerien und vicibus sicher zu stellen, welchen ich auch betrete, doch die Rechnung meines Vorgängers, wo sie offenbar fehlerhaft ist, aus dem jüdischen Stilo unvermerkt berichtigend ... Die jüdischen Geschichtbücher geben eine mehr sichere Zeitwurzel [als Scaliger u. a. annahmen], da sie anzeigen, der Tempel sey, s. Josephus, am 10. des griech. Monats *Lous* oder, wie der tr. talm. Taanit zuverlässiger [?] bestimmt, am 9. des jüdischen Monats *Abh* von den Römern eingeäschert worden. Dieser Unglückstag traf damals im römischen Calender auf den 4. *August*, einen Sabbat, an dem [wenn nämlich die rabbinische Litanei, welche an einem Fasttag, dieser Zerstörung zum Andenken, gesungen wird, glaubwürdig genug ist] *die Klasse Jojarib*, so in der Priesterordnung die erste war, das Amt angetreten und folglich den hieratischen Cirkel neu angefangen hatte .... Das Novilunium Abh fiel in jenem Jahre der Zerstörung auf den 26. Jul. des Abends, so dafs mithin die Neomenia desselben Monden auf den 27. Jul. Fer. 6. Lit. Dom. Jud. E. gesetzt werden mufste; woraus denn erhellt, dafs der Sabbat auf den 9. Abh als den 4. Aug. richtig constituirt worden ist. Dieses Jahr war in der Aera Juliana das 115te und in der Periodus Judaica noch das 3830ste, ein Schaltjahr. Das Intervallum zwischen dem 4. August des Julian. Jahrs 115. bis zum 4. August des jul. Jahrs 41, in welchem die Empfängnifs des Johannes geschehen zu seyn scheint, beträgt rückwärts 74 Sonnenjahre, worunter 18 Schaltjahre seyn müssen. Diese zusammen bestehen in Summa aus 27,082 Tagen, die, mit 168 getheilt, CLX hieratische Umläufe geben mit 148 überschiefsenden Tagen. Hieraus folgt, dafs am 4. August aerae Julianae 41, benannter Kreis bis zum 21sten Tag gekommen war und bis zu seiner Beendigung noch 148 Tage zu laufen gehabt habe. Wenn

man also bis zum 5osten Tage zählt, so kommt man auf den ersten Tag der ersten [lies: achten] Ordnung, welche eben *Abia* war. Folglich mufs *der* 2. *September* Lit. Dom. Jud. G. Fer. 7ma oder *der Sabbat gewesen seyn, an dem Zacharias, der aus dieser Ordnung war, sein Amt angetreten hat*, und in selbigem, von da an, 7 Tage stehen mufste. Das Novilun. Tisri war Abends vorher gewesen. Daher die Neomenia am 2. September selbst war. *Wahrscheinlich hatte Zacharias an eben diesem, in dem jüdischen Staate auf mancherlei Weise feierlichen Tage, mit dem auch das neue jüdische Civiljahr, so in ihrer Periode das 3757ste ist, unter Posaunenschall seinen Anfang nahm, die Engelerscheinung.* Er stand aber noch Lk. 1, 23. bis mit dem 8. September die Zeit seines Amtes vorbei war. Am 8. Tisri oder 9. September war wieder Sabbat und Zacharias abgelöst; seine Heimat aber lag im Gebirge 1, 39, vielleicht in der levitischen Stadt, Hebron, im Stamme Juda und über einen Sabbatweg von Jerusalem entfernt. Den 10. Tisri oder 11. September fiel der grofse Versöhnungstag ein, dessen Heiligkeit ihn ohne Zweifel bis zum 11. Tisri = 12. September in der Stadt zurückhielt, so dafs er erst (etwa) selbigen Abend seine Stadt und Wohnung erreichen konnte. — Wäre nun das *Empfängnifs des Johannes* zwischen dem 12. und 13. September vorgefallen und dauert eine ordentliche Schwangerschaft volle 275 Tage, so folgt, dafs *derselbe* in der Nacht zwischen dem 20 — 21. des Monden Sivan = 14 — 15. *Jul.* röm. Calenders im folgenden Jahre, dem 4547sten der Welt, 42 aerae Julianae, 4710 periodi Jul. = *dem Vierten vor gemeiner christlicher Jahrrechnung* (*aer. Dionys.*) *geboren worden sey.*«

Dies kommt mit andern Mitteln zu Entdeckung dieser Zeitberechnung der Geburt Jesu überein. Treffen mehrere Wahrscheinlichkeiten auf Ein Ziel zusammen, so wird, dafs es erreicht sey, immer glaublicher.

θυγατέρες h. *weibliche Nachkommen* überhaupt. »Der *Priester* hatte eine Frau aus *hohenpriesterlicher* Abkunft.« Er war folglich ein angesehener Mann, welcher auf die uralte, damals verdrängte, Familie Aarons etwas hielt. Lev. 21, 14.

Vs 6. δίκαιος *bieder, rechtschaffen*, nicht blos: *gerecht.* Arch. 12, 2. Simeon war ἐπικληθεὶς δίκαιος διά τε τὸ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβὲς καὶ τὸ πρὸς τοὺς ὁμοφύλους εὔνουν. πορεύεσθαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ *fortschreiten* im Betragen *in vergegenwärtigendem Andenken an Gott*, d. i. auf *religiöse Art überhaupt.* BC. 73. Mt. g. Cyr. Auct. resp. ad orthod. haben ἐναντίον τ. θ., welches wohl das ursprüngliche seyn möchte, weil es mehr hebraisirt, und damit man nicht *gegen* = *wider* übersetze, mit ἐνωπιον vertauscht worden seyn kann. LXX Exod. 27, 21. 30, 8.

Für das oft vereinte כָּל־מִצְוֹת חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים setzen LXX ἐντολαι, δικαιωματα και κριματα. δικαίωμα passiv. wörtlich: *rechtgemacht* = *was der Rechtschaffenheit gemäfs ist*, es sey nach bürgerlichen, theokratischen oder moralischen Begriffen; daher bald ein *Gebot der Rechtschaffenheit*, bald eine *Ausübung derselben*. ὁ κύριος steht in der Alex. Version oft für *Jehovah*, nach der erkünstelsten Aussprache אֲדוֹנָי. Überhaupt ist es = *Herr*, oft *Gebieter*, besonders *theokratischer Nationalkönig der Juden*. Daher ist die nämliche Benennung auch auf den Messias, den *Unterkönig* des Jehovah über Israel, besonders nach seiner Auferstehung und Versetzung in den Himmel, übergetragen worden. ἄμεμπτος *tadellos*. Integer vitæ scelerisque purus.

Vs 7. καὶ *und dennoch*, wenn sie gleich so biedere Leute waren. στεῖρα (von στειρος *hart, unempfänglich*) *unfruchtbar* bald durch einen Naturfehler, bald überhaupt, wie hier, *noch nicht schwanger geworden*. προβεβηκὼς *vorwärts geschritten, provectus*. ἡμέραι h. Lebenstage = בָּאִים בַּיָּמִים Genes. 18, 11.

Vs 8. ἱερατεύειν *das Priesteramt verrichten*. τάξις *Ordnung, Folgereihe*. Nach Verfluſs von je 168 Tagen. ἔναντι (ἐν ἀντὶ) *gegenüber*; s. VL bei Vs 6.

Vs 9. ἔθος *Sitte*, h. *Dienstceremonie*, חֹק. ἱερατεία *das Priesterwesen*. λαγχάνειν *durch das Loos erhalten*, vornehmlich weil das θυμιᾶν *Räuchern* die ehrenvollste der priesterlichen Functionen war. Auch überhaupt: *glücklich bekommen*. Saul nach der Alex. 1 Sam. 14, 18. ελαχε του βασιλευειν. Besondere Priesterfunctionen hiengen auch anderwärts öfters vom *Loos* ab. Aeneid. II. 201. Laocoon, *ductus* Neptuno *sorte sacerdos solemnis* taurum ingentem mactabat ad aras. Ἐγένετο . . ἔλαχε ist Hebraism, wie Vs 59. εγενετο . . ἦλθον. — Was nach der Mischna bei der *Ceremonie des Räucherns* vorging, ist aus dem tr. Tamid. (»vom täglichen Opfer«) c. 5. §. 2 ff. zu ersehen, s. p. 301 sqq. ed. Surenh. Mit dem Anbruch der Morgenröthe, wenn der, welcher darauf achten muſste, rief בָּרְקַאי (*es strahlt* sc. der Sonnenaufgang), schlachtete und rüstete man die Morgenopfer; alsdann lasen die Priester in der gepflasterten Kammer (Lischcat Haggadsit) das »Schema« Deut. 6, 4. Darauf trat, wenn es Sabbat war, die alte Priesterklasse ab und die neue dienende ein. Nach dem Schema rief, an *jedem* Tage, der *austheilende Vorgesetzte* = οικονομος, dispensator operarum, מְמוּנֶה: »*Neue für das Räuchern* kommet und looset. Tüchtig ist, was rein ist.« חֲדָשִׁים לְקַטֶּרֶת בּוֹאוּ וְהַפִּיסוּ זָכָה מַה שֶּׁזָּכָה Der Sinn dieses Aufrufs war, daſs, wer (an einem früheren Tage der Woche) schon das Loos für das Räuchern erhalten hatte, alsdann nicht wieder mitlooste.

Man liefs das Räuchern (s. auch die Rabb. und Arnoldi bei Surenh.) nur Einmal (in jedem Turnus?) an Einen kommen, weil nach einer rabbinischen Auslegung von Deut. 33, 10. 11. auf den Räuchernden ein besonderer Seegen Gottes kommen sollte. *Man sieht also, warum Zacharias gerade, da ihm das Räuchern zufiel, besondere Gunst von Gott hoffen und hieraus seine Vision entstehen konnte! zumal, wenn es ihn, wie es nach Bennigsen* (s. pag. 86.) *scheint, an einem sehr ausgezeichneten Tage traf.* — Der durch das Loos bestimmte nahm nun (c. 5, 4. p. 303.) einen tiefen, mit einem Linnentuch bedeckten Modius, worin die Schaale mit Rauchwerk war. Ein anderer (c. 6, 2.) nahm das Kohlenfafs, füllte es auf dem (Brandopfer-) Altar mit Kohlen und breitete diese auf dem (Rauchopfer-) Altar aus. Der Räuchernde (Tamid. c. 6, 3.) nahm die Schaale mit Räucherwerk aus dem Modius, gab diesen einem Gehülfen wegzutragen, wurde von den übrigen Priestern zu sorgfältiger Ausübung seiner Functionen erinnert und vollbrachte, *während alle* andere Priester aus dem innern Tempel (הֵיכָל) und (s. Wetst. bei Vs 10.) nach Joma fol. 44. wegen Levit. 16, 17. auch aus dem Raum zwischen dem Brandopferaltar und dem Vestibül (אוּלָם) des eigentlichen Tempelpallastes weggiengen, seine Verrichtung. Nach dieser machte er seine Adoration und nun gieng er wieder heraus. Alle solche Functionen geschahen mit langsamer Feierlichkeit (»hoc enim honoris erat, ut ministerium dilataretur« Bartenora l. c. p. 306.). Die *Bestandtheile des Rauchwerks* s. Exod. 30, 7. Rambam in s. Tractat über Tamid c. 6. will, es seyen von demselben Morgens 50 und בֵּין הָעַרְבַּיִם 50 Denare an Gewicht gebraucht worden. Maimonid. Moreh Neboch. L. III. c. 45. macht die Bemerkung, dafs dieses nothwendig gewesen sey, um den Geruch, der von den Eingeweiden, dem Verbrennen u. s. w. der Opferthiere entstehen mufste, zu vertreiben. ναὸς הֵיכָל *der innere Tempel, das Heilige, fanum*, im Gegensatz gegen die Vorhöfe.

Vs 10. πᾶν τὸ πλῆθος *all die* (*gerade versammelte*) *Volksmenge.* λαὸς oft im N. T. mit Nachdruck = *Nation.* προσεύχεσθαι *beten*, vornehmlich durch *stille* Lebensbetrachtungen, Vorsätze, *Gelübde*, εὐχας πρὸς τὸν θεὸν an die Gottheit gerichtet. ἔξω *auserhalb*, in den Vorhöfen des Tempels. ὥρα *bestimmte Zeit* überhaupt. Die Zeit des Tempelgebets war um 9, 12 und 3 Uhr. Apg. 2, 15. 3, 1. Dan. 6, 10. θυμίαμα *das, womit geräuchert wird*, hier: das *Räuchern* selbst = θυμίασις. ὥρα θυμ. Exod. 30, 7.

Um vieler neutestamentlicher Stellen willen mufs man sich bald anfangs von dem *Tempel und dessen Haupttheilen* ein richtiges Bild machen.

Hiezu dient am besten des Priesters, Josephus, Skiagraphie Buch 6. K. 6. vom jüdischen Krieg p. 915 ff. Für das aus dem Heiligen und Allerheiligsten bestehende Heiligtum (ναος, fanum) war schon von David der Gipfel des Felsenhügels Moriah gewählt worden. Dieser höchste Raum war klein. Salomo unterbaute die östliche Seite des Hügels, um durch Ausfüllung, noch aufser dem Tempel, für das Volk Raum zu einer *Halle* (στοα) zu gewinnen. Wahrscheinlich blieb für diese Halle der Name στοα Σαλομωνος. Joh. 10, 23. Die andern Seiten des Tempels waren zu Salomo's Zeit ohne Hallen. Nach der babylonischen Deportation wurde für den zweiten Tempel allmählich durch das von der zerstreuten Judenschaft zum Tempel jährlich gegebene Geld immer mehr Raum gewonnen, weil man aus einer Tiefe von 300 Schuhen herauf aus dem Thale Mauern aufführte und den Zwischenraum ausfüllte. So war nicht nur auf dem Hügel weit mehr Platz gewonnen, sondern auch der Anblick des Ganzen äufserst imposant. Mark. 13, 1. *Der Umkreis des ganzen Tempelraums* betrug jetzt 6 Stadien [= 3416 Paris. Fufs, nach Wurm S. 213.]. Auch die *Burg Antonia* (in der Apg. 21, 31. das römische castrum stativum) war innerhalb dieses Bezirks.

In's Viereck umgaben denselben am äufsersten Rande zwei, 30 Schuhe breite, mit Steinen gepflasterte *Hallen*, über denen ein gewölbtes Cederndach auf Säulen von 25 Schuhen in der Höhe ruhte. An der Ostseite waren *drei dergleichen Hallen*. [Eine davon wahrscheinlich die Salomo's-Halle.] Diesen prächtigen äufsern Umfang durfte jeder betreten.

Erst innerhalb der Hallen begann der heilige oder geweihte Raum, το ιερον. Hatte der fremde Zuschauer, erstaunt über die aus den gröfsten Quadersteinen bestehende, massive, thurmhohe Untermaurungen des erweiterten Hügels, die jedem zugängliche doppelte oder dreifache Halle erstiegen, so befand er sich dann erst vor dem Eingang eines Heiligtums, das *auf terassenartigen Erhöhungen* immer weiter und weiter himmelan sich vor seinem Blicke emporhob. Gegen die Doppelhalle zu war *das übrige grofse ιερον* Matth. 21, 12. von einer nur 3 Schuhe hohen Mauer umschlossen, an welcher in gehörigen Zwischenräumen gegen alle Seiten hin Säulen mit griechischen und lateinischen Warnungsinschriften stunden, dafs weiter hinein nur der reine Jude Zutritt haben könne.

Über diese *Scheidewand* (μεσοτοιχον Ephes. 2, 14.) weg sah man zunächst auf eine höhere, 10 Schuhe breite, schon aber um 14 Stufen erhöhte Fläche hin, welche überall durch eine steinerne Treppe von 14 Stufen erstiegen werden konnte und ringsumher durch eine Mauer von 15 Schuh unterbaut war. Die Fläche selbst führte an eine 25 Schuh

hohe, das Heiligtum einschliefsende freie Mauer, in welcher gegen Süden und Norden je vier, gegen Osten zwei Thore, jedes von 30 Schuh in der Höhe und 15 in der Breite, den Eintritt zuliefsen oder hemmten. Die Doppelthüren, hangend an Säulen von 12 Schuhen im Umkreis, glänzten von Gold und Silber, mit einer Pracht, welche, wie Josephus sagt, nur noch von Einem der weiter aufsen gelegenen Thore des Tempelgebäudes übertroffen wurde, weil dieses *Thor mit korinthischem Erz überzogen* war. [Vermutlich ist *dieses äufsere Thor* die θυρα του ιερου λεγομενη ὡραια, von welcher Apg. 3, 2. — Josephus sagt davon p. 916: μια ἡ ἐξωθεν του νεω (πυλη) Κορινθιου χαλκου πολυ τῃ τιμῃ τας καταργυρους και περιχρυσους (reliquas) ὑπεραγουσα.] Über jedem Thore ragten Altanen von 30 Schuhen in's Gevierte und über 40 in die Höhe hervor. Gegen Westen allein (wo der Hügel gegen die Stadt zu am wenigsten Höhe und natürlichen Schutz hatte) war in der Mauer keine Öffnung.

Der Anblick mufste um so imposanter seyn, da immer ein heiligerer Ort über einen andern geheiligten emporragte. Zu neun von diesen Thoren mufste man auf fünf Stufen hinansteigen, weil der Boden des Hügels innerhalb der Mauer wieder um so viel höher war, als aufser derselben. Zu dem einen der östlichen Thore aber stieg man auf fünfzehn Stufen hinan. Dieses nämlich führte auf einen für alle jüdische Weiber, die den Tempel besuchen wollten, über der Ostseite der Mauer errichteten Emporplatz, zu welchem auch eines der nördlichen und eines der südlichen Thore einen Eingang gab, so dafs folglich der weibliche Emporplatz an der ganzen Ostseite der Tempelmauer hin sich erstreckt haben mufs. Da er um zehn Stufen höher war als die andern Thore, so folgt, dafs unter ihm auch durch das andere östliche Thor die Männer in den Tempel treten konnten und alsdann die Loge der Weiber (Josephus nennt sie διατειχισμα γυναικων, χωρος ιδιος ταις γυναιξι und γυναικωνιτις), so lang und breit diese war, in einer freien Distanz von etwa 12 — 15 Schuh über dem Kopfe hatten.

— War man in eines der Thore eingetreten, so lag nun erst der *eigentliche Tempel* (ναος) in der Mitte des ganzen ιερον, oder geweihten Raums, noch um zwölf Stufen (ungefähr 13 — 14 Schuh) höher hinauf auf der Spitze des ganzen Hügels. Ein Gebäude von zwei Stockwerken, in der östlichen Fronte 100 Schuh hoch und breit, an der Rückseite aber um 40 Schuh schmäler, war nun erst in Mitte von all diesen Umgebungen und Vorhöfen der eigentliche *Pallast der hier wohnenden Gottheit.* An den Aufsenseiten dieses Gebäudes sah man, zwischen Reihen von Goldplatten, Streifen der weifs marmornen Mauern hervorschimmern. Ein Anblick, dessen Glanz, zumal wenn die Sonnenstrahlen

darauf fielen, die jüdischen Beschreiber nicht unbeschreiblich genug zu nennen wissen.

Der Tempelpallast selbst bestund, nach Art der uralten Zeltwohnungen der Hirtenfürsten, aus einem *Vorsaal* (dem sogenannten Heiligen) und aus dem, was als Wohnzimmer der Gottheit galt (dem adytum, penetrale oder *Allerheiligsten*). Das letztere war, gerade als Apartement, schmäler und kleiner. Wie es an der Westseite nur 60 Schuh hatte, so kamen auf die beiden Nebenseiten (Norden und Süden) nur 20 Schuhe. Zu dem sogenannten Heiligen hingegen gehörte eine Tiefe von 40 Schuhen.

In dieses *Heilige* nun hatte *der räuchernde Zacharias* zu treten. Exod. 30. Wer richtig exegesiren will, mufs sich selbst so genau, wie möglich, localisiren. Sich zu verörtlichen ist Eine Basis aller *historischen Auslegung*.

Die Fronte, wo der Priester eintrat, war durch ein vergoldetes Portal von 70 Schuh hoch und 25 breit völlig offen. Um 20 Schuh tiefer hinein aber entzog denn doch ein grofses Thor, 55 Schuh hoch und 11 breit, über welches überdies zum Theil ein kostbarer Vorhang herabhieng, das Innere den Augen aller Zuschauer, und liefs diesen nur den glänzenden Anblick der gepriesensten goldenen Verzierungen der Wände und des Thores selbst, unter denen vornehmlich ein güldener Weinstock, an welchem Trauben von Menschengröfse (ανθρωμηκεις) herabhiengen, genannt wird.

Sobald der Räuchernde den Vorhang und das prächtige Thor feierlich überschritten hatte, war er in einem Raum von 90 Schuh Höhe, 50 Breite, und 20 Länge. Vor ihm hieng in dieser kleinen Entfernung von 20 Schuhen der das »Allerheiligste« verhüllende (zweite) *Vorhang*, an welchem die drei einzigen Geräthschaften des Heiligen, ein güldener *Leuchter* mit sieben Lampen, ein *Tisch* zu zwölf Brodkuchen und der *Rauchaltar*, stunden. Das Tischchen stund gegen Norden, der Leuchter südwärts, der Rauchaltar in der Mitte. Exod. 40, 22 — 27. Auf den Rauchaltar streute er auf die vom Brandopferaltar hereingebrachten Kohlen das, wie man behauptet, aus dreizehn Ingredienzien bestehende, blos dem Tempelgebrauch bestimmte *Räucherwerk*.

In diesem feierlich-halbdunkeln, hohen, schmalen Raum, gerade dem Orte gegenüber, wo die *Bundeslade* (Exod. 40, 6.) sonst gestanden hatte, wenige Schritte also von dem allerheiligsten Platz der Erde, wo man sich den Jehovah ganz vorzüglich gegenwärtig dachte, hatte Zacharias die im Texte beschriebene Vision oder innere Anschauung. Hinter dem Vorhang, an welchen er hinblickte, war aber im zweiten Tempel gar nichts, nicht einmal mehr jenes mosaische Symbol des durch

sein Gesetz vergegenwärtigten göttlichen Königs, die sogenannte *Bundeslade*, oder der *Gesetzschrank*.

Trat nun Zacharias nach der Räucherung wieder aus dem Heiligen, so war, gerade gegen Osten, der *Brandopferaltar*, 15 Schuh hoch und 50 breit und lang, ihm gegenüber. Hier und auf dem nächsten erhöhteren Raum um den Tempelpallast her waren die dienstleistenden Priester beschäftigt. Sah man aber über die ringsumher gehenden zwölf Stufen hinab, so stand zwischen diesen und den zehn innern Tempelthoren *alles, was sich vom Volke gerade um die Gebetsstunde an heiliger Stätte versammelt hatte;* die Männer im Freien unter Säulengängen, welche von einem Thore zum andern sich erstreckten; die Weiber auf ihrem östlichen Emporplatz. Wo die Hallen gegen die Thore zu führten, stunden die *Kisten für Sammlungen zum Tempelschatz*, γαζοφυλακια (Archäol. l. c. p. 916.) genannt, um von dem Weggehenden die freiwillige Gabe zu empfangen. Auch um in die *Wohnungen und Zimmer der Priester und übrigen Tempeldiener* zu kommen, mußte man zu diesen Thoren des innern Tempelumfangs hinaus gehen. Denn nicht an der Mauer umher, welche die innern Vorhöfe umschloß, stunden (wie die meisten Tempelabbildner annahmen) dergleichen zwei- bis dreistockige Wohnungen für Menschen, welche der Gotteswohnung gegenüber errichtet der Jude für unanständig, jeder aber für Entstellung des schönen freien Raums hätte halten müssen. An den Seiten des *untern* Tempels, sagt vielmehr Josephus p. 918, waren viele Wohnungen (οἶκοι) von drei Stockwerken, und zu jedem führten Eingänge von dem Thore her. Der obere Theil (des Tempels) hingegen hatte dergleichen Wohnungen nicht, da er enger und um 40 Schuhe höher war. Manche dieser Wohnungen scheinen nicht einmal frei gestanden zu haben, sondern so, wie bei den ägyptischen Tempeln, in den Berg selbst unter den Vorhöfen des Volks hinein gearbeitet gewesen zu seyn.

Vs 11. Bei dem Räuchern hatte man auch sonst wohl Theophanien. Josephus Arch. 13, 10. 3. vom Hohenpriester Hyrkanus: ἐν τῷ ναῷ θυμιῶν (!) μόνος ὢν ὁ ἀρχιερεὺς ἀκούσαι φωνῆς, ὡς οἱ παῖδες αὐτοῦ νενικήκασιν ἀρτίως τὸν Ἀντίοχον. Andere ἐπιφανειας der Priester in dieser Gebetsstunde sammelt aus den Rabbinen Drusius. Ὀπτεσθαί τινι *einem sichtbar werden.* Exod. 3, 2. ἄγγελος κυρίου *ein von Jehovah Gesandter.* Θυσιαστήριον. Dieser blos zum Anzünden des Rauchwerks, als einem Stück des orientalischen Luxus und als Reinigkeitsmittel, bestimmte *kleine Altar*, welcher zwei Ellen hoch, mit einer Goldplatte von einer Elle in's Gevierte belegt, mit gehörnten Ecken

versehen und tragbar war, soll nach den Rabbinen (s. Maimonid. בית הבחירה) vom Vorhang mehr, als der Leuchter und Schaubrodtisch, abgerückt gewesen seyn, doch aber zwischen ihnen und auf der Linie zwischen Süden und Norden gestanden haben. Stund dieses θυμιατηριον, wie es Jüd. Kr. 6, 6. p. 915. genannt wird, in der Mitte an dem Vorhang, der das Heilige und Allerheiligste schied, so war es gerade dem Platz der Bundeslade oder dem Gottesthron gegenüber, welcher in dem Allerheiligsten der Stiftshütte Exod. 30, 1 ff. 40, 5. und des ersten Tempels einst gestanden hatte. Räucherwerk wurde jeden Morgen darauf angezündet. Exod. 30, 7. δεξιὰ sc. μερη *Rechts vom Rauchaltar* gegen die Nordseite des Tempels stund der Tisch der Schaubrode, links der güldene, in der Stiftshütte einst am Tage nicht angezündete (Exod. 27, 21.), zu Erhellung des verschlossenen Heiligen im Tempel aber bei Tag und Nacht nothwendige Leuchter, gegen Süden. Exod. 40, 22. 24. Diese Stellung machte zugleich den symbolischen Eindruck: *dexter adest* = fausto omine; von der *rechten Seite des Jehovah* her, welcher auf dem Gottesthron gegenwärtig geglaubt wurde.

Vs 12. ταράσσεσθαι *beunruhigt werden.* ἐπιπίπτειν ἐπὶ נָפַל עַל *wie von aufsen herfallen auf* u. s. w. = *unerwartet treffen.* BRicht. 12, 21. Dan. 10, 18. Aeneid. 4, 279. At vero Aeneas *adspectu* (Mercurii) *obmutuit amens*, arrectaeque horrore comae et *vox faucibus haesit.* 3, 175. Talibus attonitus visis (Deorum Penatum) . . Tum gelidus toto manavit corpore sudor. Die Mischung aber von Furcht und Freude bei dergleichen Erscheinungen schildert Horaz Carm. l. 2, 19. 5: Bacchum in remotis carmina rupibus docentem vidi (credite posteri!) . . *recenti mens trepidat metu* plenoque Bacchi pectore *turbidum laetatur.* (Lucret. 3, 28: His tibi me rebus *quaedam divina voluptas* percipit *atque horror.*) Denn Iliad. ύ, 131: χαλεποι δε θεοι φαινεσθαι εναργεις und Callimach. Hymn. in Palladem v. 100: ὁς κε τιν' αθανατων, ὁκα μη θεος αυτος ἑληται, αθρησῃ, μισθῳ τοττον ιδειν μεγαλῳ.

Vs 13. διότι . . καὶ *weil* u. s. w. *so.* εἰςακούεσθαι *mit Genehmigung angehört werden, inaudiri.* γεννάω nicht blos: *ich zeuge*, sondern auch: *ich gebäre.* Gal. 4, 24. καὶ καλέσεις *und* er wird ein solcher seyn, dafs du *ihn* bedeutsam *zu nennen haben wirst* »Ιωαννης« *Gotteshuld.* חֲנַן יְהוָה = יְהוֹחָנָן χαριθεος.

Vs 14. χαρα κ. αγαλλ. wie חֵן חֵן Zach. 4, 7. ἀγαλλίασις *Frohseyn* (nicht von ἀγαν ἅλλεσθαι *hüpfen*, sondern von ἀγάλλω *schön, glänzend, froh machen* und ἰάω *erwärmen, froh machen.* Ein Häufen von Freude und Freude, χαραν χαιρειν) γένεσις das ganze *Werden und Daseyn; das, was er seyn wird.* Jakob. 3, 6. 1, 23. Für γενέσει

sind die Hauptcodd. der beiden ältesten Recensionen ABCD, nebst ES und and. aus spätern Recc. Gew. Text: *γεννήσει.*

Vs 15. *ἔσται γὰρ . .* Diese alte (1 Sam. 1.) Volksmeinung ist am besten ausgedrückt im Evang. Nativ. Mariae, wo der Engel dem alten Jojachim sagt: crede, dilatos diu conceptus et steriles partus *eo mirabiliores* esse solere. Fabric. p. 23. *μέγας wirksam und angesehen. ἐνώπιον* (*ἐν ὠπὶ im Angesicht, coram*). *κυρίου* auch hier: *vor Jehovah*, »*indem er dem Jehovah dient und Jehovah auf ihn achtet*« Apg. 7, 46. Gew. T. *ενωπιον του κυριου.* Nach ACL 1. 89. 106. 108. 131. 226* And. 18. Mt BH u. a. Cyr. Tit. Pseudochrysost. ist *του* auszulassen. (*τὸ*) *σίκερα* aus dem chaldäischen שִׁכְרָא gebildet. LXX Jes. 25, 9. Hieron. ad Nepotianum: *Sicera* ebraeo sermone *omnis potio, quae inebriare potest*, sive illa, quae frumento conficitur (Bier) sive pomorum succo (Obstmost) aut cum favi decoquuntur in dulcem et barbaram potionem (Meth) aut palmarum fructus exprimuntur in liquorem (Dattelwein) coctisque frugibus aqua colatur (Syrup). שֵׁכָר 1 Sam. 1, 15. LXX *μεθυσμα.* Im heifseren Klima doppelt schädlich. Nach Num. 6, 3. hatte sich der Naziräer (= der sich Enthaltsamkeit auflegende) entfernt zu halten von Wein und *Schecar πνεῦμα ἅγ. gottgeweihte Geisteskraft*, statt anderer irdischer Exaltationsmittel. Justin. L. 43, 1. *adsidue divino spiritu impleta.* Gleichsam eine geistvolle Berauschung; s. dies Bild auch Eph. 5, 18. 1 Kor. 12, 13. Philo T. II. p. 80. ed. Mangey. aus orientalischen Dichtern bei Jones, Comm. de poesi Asiat. p. 227. 228. *ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς* מִבֶּטֶן אִמִּי *noch vom Mutterleib an.* Apg. 3, 2. Ps. 58, 4. 22, 10. Sinn: Was mit ihm vor seiner Geburt vorgegangen ist (seine feierliche Ankündigung, seine Beziehung auf den Messias), wird ihn von dorther schon in Begeisterung setzen. (An Erbsünde, oder Reinheit von Erbsünde dachte noch niemand!) Anthol. V. 25. Στησιχορον δ' ενοησα . . λυρης δ' εδιδαξεν Απολλων ἁρμονιην, ἔτι μητρὸς ἐνὶ σπλάγχνοισιν ἐόντα. Im Sinn des Juden sagt es noch mehr: er soll *so rein bleiben, wie ein unschuldig gebornes Kind.* Kein unreiner Geist soll in ihn eindrängen können. Daher mufste selbst die Muter eines Kindes, welches so frühe zum Naziräer bestimmt war, nichts ihm verbotenes trinken oder essen. BRicht. 13, 4. 5.

Vs 16. *υἱοὶ Ἰσραὴλ Isr. Nachkommen. ἐπιστρέφειν umwenden* vom Irrweg, *ἐπὶ gegen . . hin.* *ὁ Θεὸς αὐτῶν ihr National- Schutzgott.* Der höchste Gott, welchen schon Abraham als *Gott von Himmel und Erde* Genes. 14, 22. 18, 25. gedacht hatte, liefs Mose zum Nationalregenten seiner Nomaden wählen; den Unsichtbaren, welcher immer als der Beste zu idealisiren war, statt jedes möglichen Sichtbaren.

Wer in seinem Namen Gesetze gab und regirte, sollte nach dem Maafsstab dessen, was der wahre Gott wollen könne, beurtheilt werden.

Vs 17. προέρχεσθαι *vorherkommen*, wie ein Herold, der auf den sich nähernden aufmerksam macht. ἐνώπιον αὐτοῦ sc. τοῦ θεοῦ αὐτῶν Vs 16. *Hier* ist *noch nicht* an den Messias gedacht. Dahin geht bestimmter des Zacharias Ansicht erst 1, 76. *nach* den Nachrichten der Maria. πνεύματι *in gleich eifriger Gesinnung*, καὶ δυνάμει *und energischer Ausführung*, wie Ἠλίας, jener ernste, gegen sich und andere so strenge Bekämpfer der abgöttischen Ausartungen der Nation. Vgl. ἀναπέπαυται τὸ πνεῦμα Ἠλιοῦ ἐπὶ Ἐλισσαιέ Alex. 2 BKön. 2, 15. Sinn: Das Andenken an Elias macht ihn mit Begeisterung eben so denken und wollen, wie es Jenem gemäfs wäre. *Neue Eliase*, im Collectivum, fand schon Malachiah 3, 23. 24. nöthig. Das bei Lukas folgende sind des alten Propheten Worte. πατέρες *Väter*; *Eltern* überhaupt. — Nach prophetischer Weise nennt Zacharias in dem ἐπιστρέψαι καρδίας etc. *statt vieler ein Hauptbeispiel* der grofsen Sittenverderbnifs, das unnatürliche der Astorgie, wie Röm. 1, 30. Der Eltern καρδία war jetzt nicht bei den Kindern und auch sind diese ἀπειθεῖς *unfolgsam*, bedürfen das ἐπιστρέψαι πρὸς τοὺς πατέρας. Auch Malach. 3, 24. hat jenen Sinn. LXX ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρος προς υἱον καὶ καρδίαν ἀνθρωπου προς τον πλησιον αὐτου. Sie verstunden es also auch von Wiederherstellung der Liebe zwischen Eltern und Kindern (Pietät) und der allgemeinen Menschenliebe. Man könnte zwar im Hebräischen die erste Zeile übersetzen: »Er (ein jeder solcher Eliasartiger Prophet) wird die Gesinnung der Vorväter wieder auf die (ausgearteten) Kinder bringen.« Allein wie würde dieser Sinn auf das folgende וְלֵב בָּנִים עַל אֲבוֹתָם passen, da man, wenn man sich gleich bleiben wollte, übersetzen müfste: und die (ausgeartete) Gesinnung der Kinder wird er auf die Väter zurückbringen. Nach Sirac. 48, 10. wird Elias angeredet: ὁ καταγραφεὶς [du, von welchem geschrieben steht, dafs du vermochtest] ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρος προς υἱον καὶ καταστησαι φυλας (viell. φιλους αὐ) Ιακωβ. So altherkömmlich war dieses auch von Zacharias dem Elias zugeeignete Prädicat; vgl. Esr. 6, 22. σὺν φρον. δικ. *durch eine den Rechthandelnden angemessene Denkart*; oder vom Neutr. δίκαια, *dadurch, dafs sie mehrfach denken, was das Rechte ist.* κατασκευάζειν *zurichten*, wie Gefäfse, Geräthschaften, aber auch *ausrüsten* ein Heer. λαὸς κατεσκευασμένος *eine Nation* zur Ausführung seiner weiteren Absichten für ihre neue Erhöhung zum »Reich der Heiligen« *gerüstet*. Im Gegensatz gegen Römer, Herodes u. s. w.

Vs 18. κατὰ τί *wonach?* בַּמֶּה אֵדָע Genes. 15, 8. Deut. 18, 19.

Man fragte schon, während eine Erscheinung noch da war, nach einem אוֹת, σημειον, *Merkzeichen*, daſs sie *nicht eine leere Phantasie* sey, wahrscheinlich weil es Erfahrungen gab, daſs die durch eine Erscheinung entstandenen Erwartungen nicht eintrafen, man also hintennach dergleichen Erscheinungen für bloſse Einbildungen zu halten genöthigt war. Solche אוֹתוֹת σημεια waren dann, s. 2 BKön. 19, 29. Jes. 7, 11. 8, 18, *Erfolge*, oder *auch Personen* u. s. w., welche zur Rückerinnerung an die Erscheinung, Prophezeihung u. s. w. dienten und sie also mit der wirklichen Welt gleichsam verknüpften. So hier das *Stummbleiben* des Zacharias, welches, so lange es dauern muſste, ihn immer an den Ursächer davon zu denken veranlaſste. πρεσβύτης *ein Alter*. Philemon. 9. Der Gegensatz ist νεωτερος Tit. 2, 2. 6. Der Levite diente bis zum *funfzigsten* Jahr Num. 4, 3. 8, 24. Ob der Priester länger, wird durch rabbinische Stellen (bei Wetst.) ungewiſs. — Auch nach 2 BKön. 4, 14. bekommt eine Frau, von welcher gesagt war: υιος ουκ εστιν αυτῃ και ὁ ανηρ αυτης πρεσβύτης, doch einen Sohn. Erst πρεσβυτης σφοδρα ist in der Alex. ein *Greis*. προβάω *vorschreiten*. Genes. 18, 11. 24, 1. בָּאָה בַיָּמִים *provecta aetate* gl. *weit gekommen in ihren Lebenstagen*. 2 Makk. 6, 18.

Vs 19. γαβριηλ = גַּבְרִיאֵל גֶּבֶר אֵל *Mann des Mächtigen*. Das י ist Verbindungsvocal, wie in מַלְכִּיצֶדֶק Im Rosch Haschschanah f. 56. 4. wird sehr gut bemerkt: R. Simeon, Lakissohn, hat gesagt: *Namen der Engel* (wie der Monate) *sind an Israel gekommen aus Babel*. Denn vorher hieſs es [ohne Namen] etwa: es flog *einer der Seraphe* herbei (Jes. 6, 2. 6.) Aber nachher der »Mann Gabriel« (Dan. 8, 16. 9, 21.) oder: »Michael, euer, der *Juden*, Fürst« (10, 21. Br. Judae Vs 9. Nachher der Schutzheld des *Christentums* Apok. 12, 7.). Nach Bemidbar R. II. stehen vier Engel um Gottes Thron: Michael zur Rechten, *Gabriel vornen*, »ad vexillum *tribus Judae* juxta Mosen et Aharonem versus orientem«, Raphael (vgl. Tob. 12, 14.) hinter ihm, Uriel links; s. Buxtorf. Lex. Talm. p. 46. 4 BEsr. 5, 20, wo 4, 36. auch ein Jeremiel. — Gab die Stellung vielleicht dem Zacharias Anlaſs, zu denken, daſs ihm gerade Gabriel erschienen sey, weil er die Erscheinung *im Vordergrund vor dem Allerheiligsten* sah? (Daſs Maria an Gabriel dachte Vs 26, entstund schon leichter theils aus Zacharias Erzählung, welche durch Elisabet ihr bekannt geworden seyn kann, theils weil Gabriel mit dem *Stamm Juda* leichter zusammen gedacht wurde.) Liegt etwa auch eine Anspielung auf jene *Stellung* »ante solium majestatis divinae« im folgenden Attribut ὁ παρεστηκ. ἐνώπιον τ. Θ., nicht blos παρεστ. τῷ Θεῷ? Oder war der Tag der Erscheinung der Tag von Gabriels Dienst?

Ihm war der *Montag* zugetheilt; Ilgen's Tobi. S. LXXXV. παριστάνειν τινι *nebenbei . . stehen* (wie Diener, Gehülfen), *einem aufwarten*, wie עָמַד Deut. 1, 38. 1 BKön. 10, 8. παρεστηκως ενωπ. τ. βασιλεως Βαβυλωνος heifst in der Alex. 2 BKön. 25, 8. selbst Nebusaradan, wo im hebräischen עֶבֶד steht. εὐαγγελίζεσθαι 2, 10. *etwas gutes, glückliches ankündigen.* Matth. 11, 5.

Vs 20. καὶ h. *und folglich.* In wie fern dieser Erfolg ein σημειον war, s. bei Vs 18. ἔσῃ *du sollst und wirst seyn.* σιωπᾶν *schweigen*, nicht gerade: *stumm seyn.* Ein alter Exegete schreibt: »*Silentium* quoque emblema gerit *convictionis, pudoris* atque *moeroris* Job. XXI, 5. convicti manum ori imponebant Cap. XXIX, 9. idem pudore suffusi faciebant Ezech. XVI, 63. et seniores Israelis pulvere conspersi ex tristitia silebant Thren. II, 10. cf. Zeph. I, 7. etc. hinc Homer. Iliad. ρ. circa fin. Δὴν δέ μιν ἀμφασίη ἐπέων λάβε, τὼ δὲ οἱ ὄσσε δακρυόσιν πλησθεν, θαλερὴ δὲ οἱ ἴσχετο φωνή. *Diu ipsum obmutescentia verborum corripuit, oculi impleti sunt lacrymis, haesitque vox ejus liquida.* Postremo silentium quoque *patientiam* notat atque animi *tranquillitatem* Hab. II, 20. *Sileat coram Domino omnis terra* Amos V, 13. Thren. III, 27. Ps. LXII, 2. Es. XXVI, 8. etc. Tritum hoc est in scriptoribus profanis, Virg. *aequora tuta silent*; et Eccl. IX. *Nunc stratum tibi sibi aequor*, i. e. nullis turbatur fluctibus. Ita legitur quoque in Berach. fol. 62. קבלה דיסורין שתיקותא *merces castigationum est silentium.*« μὴ δυνάμενος *unvermögend.* Wie? Auch das *vermag* man *nicht*, was man *nicht darf.* Sollte die folgende Menge philologischer Belege nicht hinreichen, den natürlich-wunderbaren Wortsinn, statt eines erkünstelten, geltend zu machen? Ps. 39, 11. נֶאֱלַמְתִּי לֹא אֶפְתַּח פִּי vergl. Ps. 38, 14. 15. — BRicht. 18, 7. Alex. μὴ δυναμένους λαλησαι ῥημα *sie hatten im Lande nichts zu sagen*; für: אֵין מַכְלִים דָּבָר בָּאָרֶץ Der Übersetzer nahm מַכְלִים als particip. plur. Hiph. von כָּלָה Genes. 24, 50. Matth. 8, 28. μὴ ἰσχυειν παρελθειν *nicht wagen vorbeizugehen.* Matth. 16, 3. οὐ δύνασθε *ihr könnet nicht* nach eurem Vorsatz, wenn ihr gleich das Vermögen dazu wohl hättet. So οὐ δύναμαι ἐλθειν *ich kann nicht* nach der Sitte, da Neuverheurathete dies nicht zu thun pflegen. Lk. 14, 20. לֹא יוּכַל *es wird nicht sich getrauen* = darf nicht; s. Exod. 19, 23. Jes. 16, 12. vergl. Jer. 3, 5. Ps. 40, 13. Hos. 8, 5. — Mark. 6, 5. ουκ ηδυνατο εκει ουδεμιαν δυναμιν ποιησαι, in quo loco το δυνασθαι *non* posset verti, *quasi facultatem non habuerit* J. cf. Matth. 13, 48, sed (aus moralischen Gründen) *nolebat . . .* v. Joh. 8, 4. auch Alberti Obss. ad loc. Marci, Boisium ad Act. 25, 5. in Collatione Interpr. vet. cf. quae habet Krebs. ad Decreta Rom. pro Judaeis p. 405. et Suicer thes. eccl.

s. v. δυναοθαι. — Es war überhaupt schon natürlicher Erfolg des Erstaunens und gehörte dann zur Sitte der Propheten, vor der Erscheinung zu *verstummen*, theils nicht reden wollend, theils es nicht vermögend. Bei Daniel 10, 15. ist eben diese Einkleidung: »ich fiel nieder וְנֶאְלַמְתִּי und *verstummte*. Erst da der Engel meine Lippen berührte = die Erlaubnifs gab, *öffnete ich den Mund und redete.*« Auch von Zacharias heifst es am Ende 1, 64. nicht, dafs er *neue Kraft zum Sprechen bekommen* habe, sondern nur: *Eröffnet war sein Mund ohne weiteres und seine Zunge.* Nur also *wie geschlossen* war beides gewesen! ἄχρι sc. εκεινης ἡμ., ἧς etc. ἀνθ' ὧν *dafür, dafs* 12, 3. 19, 44. Apg. 12, 23. 2 Thess. 2, 10. תַּחַת אֲשֶׁר Deut. 28, 46. Ezech. 5, 11. Sollte es bedeuten *anstatt, dafs* u. s. w., so würde stehen müssen ἀνθ' οὗ. (Bei Abraham Gen. 15, 8. war das »bammah eda?« nicht so übel genommen worden.) πληρουν *erfüllen* ducch den Erfolg. εἰς τὸν καιρὸν *auf die passende Zeit hin*, hier die natürliche von Empfängnifs und Geburt. καιρος αυτων *die Zeit, welche sie*, meine Worte, *andeuten.* כְּעֵת wie Gen. 18, 10.

Vs 21. ὁ λαὸς wer *von der Nation* da war. χρονίζειν *Zeit brauchen, verweilen.* Nach Talm. Hieros. Joma fol. 43, 2. (Lightf.) war es nicht Sitte, dafs der Priester betend *lange* innerhalb des Heiligen blieb.

Vs 22. οὐκ ἐδύνατο wie Vs 20. ἐπιγνόω *ich erkenne wohl.* ὀπτασία *Vision*, als innere Intuition Dan. 10, 7. καὶ αὐτὸς *denn auch er selbst* ἦν διανεύων *war durch Winke* darauf *hindeutend.* διαμένω *verbleibe* κωφὸς *als stumm*; hier *durch Vorsatz und Furcht*, wie LXX 2 Sam. 13, 20. νυν αδελφη κωφευσον 2 BKön. 18, 36. εκωφευσαν και ουκ απεκριθησαν αυτῳ λογον Ps. 38, 3. 13. εκωφωθην Symm. ἄλαλος εγενομην. Also = διεμενεν ὡς κωφος wie Prov. 31, 8. פָּתַח פִּיךָ לְאִלֵּם *sprich* (vor Gericht) *für den, der wie stumm ist* = nicht zu reden versteht. Selbst im Protevang. Jacobi (pag. 90. Fabric. Cd. apocr. N. T. P. I.) heifst es blos: εν δε τῳ καιρῳ εκεινῳ Ζαχ. ἐσίγησε (er *schwieg*). Die Alten waren oft noch weniger wundersüchtig, als die spätere Kirchenmacht, welche sich selbst gar zu gerne durch Häufung des Wunderbaren ihre Lehrunfehlbarkeit zu sichern suchte.

Vs 23. πλήθεσθαι *voll werden, absolvi.* λειτουργία *gemeinnützige*, hier *gottesdienstliche Verrichtung.* λειτον, von λεὼς, *Volk*, nach λεω *sammeln.* Hesych. λητον· δημοσιον. Didym. bei Ammonius noch deutlicher: λητουργειν· τὸ τῷ δήμῳ ὑπηρετεῖν. Lysias or. pro pecun. Aristoph. πεντηκοντα ετη εστιν, ὁσα ὁ πατηρ αυτοις χρημασι κ. τῳ σωματι πολει ἐλειτούργει. ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ *er gieng weg* von Jerusalem *nach seiner Wohnung.* vgl. Vs 39. Zugleich Euphemis-

mus = *er kehrte zu seiner Gattin zurück* u. s. w. Vs 24. μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας überh. *späterhin*. Der Tempeldienst selbst forderte Enthaltsamkeit vom Ehebett. συλλαμβάνειν *concipere*, sc. το σπέρμα. περιπρύβειν ἑαυτὴν *verbergen, sich selbst*, d. h. ihren Zustand, *so daſs sie sich nicht als schwanger bekannt machte*, μῆνας πέντε *fünf Monate* lang, d. i. bis die Schwangerschaft sicher war. (Daſs, nach Heumann, die fünf *letzten* Monate zu verstehen seyen, ist, weil sogleich der *sechste* gezählt wird, nicht wahrscheinlich.)

Vs 25. Vgl. Gen. 30, 23. — μοι dativ. commodi. *Der Herr hat es gethan*, sagt Elisabet, ungeachtet sie den unerwarteten Effect der *Mittelursachen* nicht läugnen will! — ἐν ἡμέραις, αἷς ἐπεἰδε nach dem Hebraismus אֲשֶׁר רָאָה עֲלֵיהֶם so viel als ἐφ' αἷς . . εἶδε, *auf welche er hingeblickt hat*, (προς το) ἀφελειν *um wegzunehmen* von mir τὸ ὄνειδός μου *meinen Schimpf*, die Nachrede der Unfruchtbarkeit, welche unter allen Nationen einigen Anstoſs machte. Menander: Οὀνυηρον εστιν εντυχουντα βιῳ Εχειν ερημον διαδοχον την οικιαν. Exod. 23, 26.

3. Lukas 1, 26 — 38.

Der Maria Überzeugung, jungfräuliche Muter des Messias auf eine gottbegeisterte Weise zu werden.

Die *Familiennachricht aus dem Hause des Zacharias* fährt fort. — — Im sechsten Monate der Schwangerschaft der Priesterfrau Elisabet, zu der Zeit also, da diese ihr Muterglück schon bekannt werden lieſs (Vs 24), wird auch einer galiläischen Verwandtin von ihr, der mit Joseph, einem Nachkommen Davids, verlobten Jungfrau Maria, dies entdeckt, und zwar, wie sie nachher, da sie die Vision des Zacharias hörte, den Namen sich ergänzen konnte, durch eben den Thronengel, von welchem nach jener Veranlassung nun schon innerhalb der Familie [denn Zacharias wird sein Täfelchen doch wenigstens für seine Frau gebraucht haben! s. bei Vs 60.] häufiger gesprochen wurde. Zugleich wird in ihr, der gebornen und verlobten Davids-Tochter, die höchste Erwartung einer ungewöhnlich heiligen Schwangerschaft erweckt. Auch sie sollte einen Sohn bekommen, aber mit einem Namen von weit höherer Bedeutsamkeit, einen neuen »*Josua*«. Wir sehen hier aus dem Namen, wie aus dem Liede der Maria Lk. 1, 51 ff., wie sehr die anfänglichen Erwartungen der Muter des Messias sich auf eine *erobernde* Macht desselben bezogen. Aus den Priesterfamilien kamen meist die alten Propheten. Für eine Priesterfrau war also die möglich höchste Erwartung ein *prophetischer* Sohn. 1, 76. Höheres konnte Elisabet für sich nichts hoffen. Aber, da sie nun einen Sohn zu erhalten, versichert ist, den sie zum voraus

zum Gottespropheten bestimmt und so erziehen will, ist es ihr Sehnen, dafs er den Messias, den so nöthigen Retter der geplagten Nation, den Herstcller der alten als Davidisch gepriesenen Theokratie, als Prophet unmittelbar zu verkündigen und Eliasartig einzuführen haben möchte. Und gerade hatte sie eine vertraute Verwandtin, die selbst von David abstammend, auch mit einem Davids-Abkömmling von anderer Linie, mit Joseph verlobt und also zum voraus unter dessen Schutz war. Wer besser, als diese fromme, ihrer Abkunft wohl bewufste, Jungfrau konnte die Jungfrau seyn, eines solchen Immanuels Muter zu werden? Maria durfte, wenn sie etwas besonderes zu hoffen veranlafst wurde, etwas noch höheres hoffen, als die befreundete, patriotische, kluge Aaronstochter.

Da man im Zeitalter der Maria ungewifs war, ob der Messias auf gewöhnlich menschliche Weise erzeugt werden dürfe; da also *in diesem Sinn* die Verlobte fragen konnte: *auf welche Weise* bei ihr, der noch nicht wirklich Verheuratheten, ihre Hoffnung erfüllbar werden solle? (Vs 34.) so verbindet sich mit ihren Hoffnungen der Aufschlufs: auch in der Entstehung dieses Sohns müsse *etwas ungewöhnliches*, aber *göttliches* geschehen; durch eine Kraft des Höchsten = eine vorwurflos gottgefällige, kräftige Wirksamkeit, werde sie, als Jungfrau, vor der Verehlichung mit Joseph, Muter dieses Kindes werden, welches, auch in diesem Verstand, ein »Gottessohn« zu nennen seyn solle. Die Parallele (Vs 36.) der priesterlichen Base, die so lange als unfruchtbar verschrieen war, giebt der Erweckung zum Erwarten eines jungfräulich ungewöhnlichen Erfolgs und zur Hingebung in diese ihre Bestimmung eine äufsere Haltung. »Was vermag Gott nicht alles?« — — In der Zukunft lag die Entscheidung. Je treuer der Glaube und die tiefe Verehrung der Maria in der Folge gegen den Sohn, als wirklichen Messias, sich zeigt, desto stärker wird der Beweis, dafs ihre Überzeugung, sie habe schon vor dessen Geburt ihn als Messias zu hoffen Grund gehabt, *nicht ein Vorgeben der Muter* gewesen war, wenn gleich uns die Art, wie für Maria diese Überzeugung erfüllt wurde, immer historisch unentschieden bleiben möchte.

Vs 26. ὁ ἕκτος, nachdem *fünf* Monate lang Elisabet Vs 24. ihre Schwangerschaft Andern verschwiegen hatte. Γαβριὴλ 1, 10. Die Annahme, dafs der Erschienene gerade dieser Gottesbote gewesen sey, beruhte nicht auf einer Aussage von ihm, mag also von dem Bekanntwerden mit der Geschichte des Zacharias, welche wenigstens Elisabet 1, 60. von ihrem Manne wufste, abgehangen haben. Das Evang. de nativ. Mariae §. IX. sagt gar naiv: Virgo autem, quae *jam Angelicos vultus bene noverat*. Jonathans chaldäische Paraphrase nimmt Gen. 37, 15. an, der *Mann*, welcher dort dem Joseph den Weg zeigt, sey *Gabriel* gewesen.

Ναζαρὲτ von Chebron, oder dem judäischen Gebirge zwischen 90 und 100 römische Meilen (1 miliare rom. = 1000 passus rom. = 5000 pedes rom. = 8 stadia = ⅛ Stunde Wegs) ungefähr 25 Stunden entfernt, nach Relands Karte pag. 313. Intervalla locorum Palaestinae digesta per milliaria romana. נָזְרַת s. bei Matth. 2, 23. eine Landstadt, κωμόπολις, nach Euseb. Onomasticum nahe bei dem Berg Tabor (Itabyrius Mons), von Legio (jetzt: Legune) 15 römische Meilen, von Akre ungefähr 8 Stunden, doch noch westwärts vom Tabor. Über die ganze schöne Gegend s. Korte in meiner Samml. d. merkwürd. Reisen in den Orient Th. II. S. 99 — 108. Die Umschreibungen εις πολιν της . . . ἡ ονομα u. dgl. sind nicht emphatisch, sondern Weitschweifigkeiten populärer, hebräischartiger Redseeligkeit.

Vs 27. παρθένος *Unverheurathete* überh. 1 Kor. 7, 25. 36. *Jungfrau.* μεμνηστευμένη ἀνδρὶ *Verlobte* Deut. 22, 23. 25. cf. Selden. de Uxore hebr. L. II. οἶκος Δαβὶδ *die alte*, zwar nun meist sehr herabgekommene, *Königsfamilie*, aus welcher aber die Propheten irgend einen *neuen David*, einen religiös glücklichen Wiederhersteller der Nation, so oft gehofft hatten, dafs jeder von dieser Abkunft, wie Maria selbst, auch in der damaligen Unterdrückung, nicht leicht den Namen *Davidssohn* Matth. 1, 20. ohne Beziehung auf diese alte Erwartungen hören konnte. ἀνδρὶ . . ἐξ οἴκ. Δ. sc. ὄντι 2, 4. Der Gebrauch des Worts ἀνὴρ scheint hier wohl vorauszusetzen, dafs Joseph nicht ein Jüngling war. Aber ihn als alternden Mann zu denken, berechtigt es uns doch nicht. Μαριὰμ מִרְיָם, einst der Name von Mose's Schwester Exod. 6, 20. 15, 20. (מְרִי *Unfolgsamkeit*, Nehem. 9, 17.)

Vs 28. εἰσέρχεσθαι *hinein* in ein Zimmer *gehen.* Die Zeit, Tag oder Nacht? ist nicht *) angegeben. Bengel im Gnomon vermuthet: *vesperi*, vgl. Dan. 9, 21. BL 1, 13. Copt. haben και εἰσελθων ohne ὁ αγγελος. In F. 69. Brix. Rd. Corb. Arm. steht ὁ αγγ. erst nach προς αυτην. Wahrscheinlich ist der *kürzere* Text der ursprüngliche, da das ὁ αγγελος in verschiedener Stellung nachgetragen erscheint. Also ist nur gesagt: »Ein *Hereingekommener* sagte ihr«. χαῖρε· *freue dich.* Der griechische Gruſs Apg. 15, 23. Thren. 4, 21. שִׂישִׂי LXX χαῖρε. Die bei Erscheinungen entstehende Bangigkeit wurde durch Anreden entfernt. BRicht. 6, 23. κεχαριτωμένη Vulg. *Ave gratiâ plena.* Entweder: *gra-*

*) Io bei Äschylus im Prometh. vs. 650. αει σφεις ενυυχοι πολευμεναι ες παρθενωνας τους εμους παρηγορουν λεκοισι μυθοις· ὦ μεγ' εὐδαίμων κέρη, τί παρθενεύῃ δαρὸν; ἐξόν σοι γάμου τυχεῖν Μεγίστου . . . Τοιοισδε πασας ευφρονας ενεφασι ξυνεισχομην δυστηνος . . s. Heinr. Voss Übersetzung (Heidelb. 1828.) S. 27.

zienvolle, schöne, wie Sirac. 9, 8. αποστρεψον τον οφθαλμον σου απο γυναικος κεχαριτωμενης (wo eine erklärende VL. ευμορφον setzt), oder: *gnadenreiche* = *von Gott durch eine Gnade ausgezeichnete, plena favoris.* Von χαριτοω Ephes. 1, 6. vgl. Hexapl. Ps. 17, 28. ist Sirac. 18, 17. ανηρ κεχαριτωμενος *ein beliebter Mann.* Die Anspielungen und Paronomasien χαιρε, κεχαριτ., χαριν, können als Spuren, dafs die Urschrift dieser Familienkunde eher griechisch als aramäisch war, angesehen werden. (24, 36. hat Lukas hebraizirend ειρηνη υμιν.) Doch wäre auch im hebräischen das ähnlichste חֶסֶד לָךְ הַחֲסִידָה als Anrede zu denken. Ps. 4, 4. חָסִיד לוֹ LXX αφωρισεν ὁ Κρος κεχαριτωμενον εαυτῳ. Ps. 18, 26. עִם חָסִיד תִּתְחַסָּד haben LXX μετα ὁσιου ὁσιωθησῃ, ein anderer Alter aber besser μετα κεχαριτωμενου χαριτωθησῃ. ὁ κύριος *Jehovah,* μετα σου *will dir besonders wohl.* BRicht. 6, 12. Amos 5, 14. — εὐλογημένη σὺ ἐν ταῖς γυναιξίν haben *nicht* BL 1. 131. Ev. 44. Copt. Sahid. Arm. Syr. hier. Es möchte wohl aus Vs 42. hieher gekommen seyn. εὐλογημένος entweder *gepriesen,* oder *gesegnet, glückseelig,* weil εὐλογειν *benedicere* überhaupt *einem etwas angenchmes* (*Lob, gute Wünsche*) *sagen,* und daher auch: einem dasselbe *beilegen, zusprechen,* bedeutet. 1 Sam. 25, 33. 26, 25. ἐν *unter,* umschreibt den Comparativ Hohesl. 1, 8, מ den Supertlativ BRicht. 5, 25. γυνὴ *Weib,* unverheurathet oder verheurathet. — Im Gruſs selbst lag noch keine Anspielung auf die *Art* der χαρις. Nur das Vorzügliche und Feierliche in den Prädicaten erweckt das Erstaunen der Hörenden. Alle angenehmen Grüſse der hebräischen Sprache (s. Ruth 2, 4. 3, 10.) waren hier gehäuft.

Vs 29. Gew. ἡ δὲ ἰδοῦσα διεταράχθη ἐπὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ. In den zwei ältesten Recensionen fehlt, nach BDL 1. 131. 152. 184. Arm. Sahid. cant. sowohl ιδουσα als αὐτοῦ; Cd. C pr. m. hat zwar jenes, aber das ganze ἐπὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ *nicht,* und Cd. D setzt noch kürzer ἐταράχθη. (διαταραττομαι kommt sonst im N. T. nicht vor. Sollte hier dieses δι aus dem folgenden διελογιζετο entstanden seyn?) Die Übereinstimmung der beiden ältesten Recensionen und die Bemerkung, dafs von ἰδοῦσα und αυτον das Hinzugesetztseyn leichter als das Ausgelassenwerden erklärbar ist, geben dem kürzeren Text Vorzüglichkeit. Man wollte später unterscheiden, dafs sie *ruhiger* den Gekommenen *gesehen* hatte, alsdann aber über die Rede erst *erschüttert* war. καὶ διελογίζετο Matth. 16, 7. 8. 21, 5. *denn sie dachte bei sich* im ersten Augenblick, da sie die *feierlich* klingende *Begrüſsung* gehört hatte. ποταπὸς eigentl. *woher kommend, cujas.* Luk. 7, 39. τις και ποταπη. Doch ist ποταπος auch = ποιος, überh. *von welcher Art* 2 Petr. 3, 11, h. *von welchem Sinn.*

Vs 30. μὴ φοβοῦ wie 1, 13. *erschrick nicht*, sc. über das, was ich jetzt zu sagen habe, sagt der von ihr vermuthlich jetzt erst angeblickte. εὑρίσκειν nicht: *finden*, sondern: *unerwartet erhalten*. מָצָאתָ חֵן *du bist in Gnaden bei* u. s. w. Gen. 30, 27. Apg. 7, 46. χάρις *Huld, wohlwollende Gesinnung* Gen. 39, 3. 4.

Vs 31. καὶ ἰδοὺ συλλ. — καὶ καλέσεις *da du* nämlich u. s. w. *schwanger werden wirst . . . so sollst du . .* ihm *nomen et omen* geben. Die nämlichen Worte bei *Ismael* Gen. 16, 11. Auch bei den Griechen war pervulgata opinio nomina propria non sine futurarum rerum quadam significatione hominibus imponi. γλῶσσαν ἐν τύχα νεμεῖν est — linguam eorum, qui nomina imponant, in hoc fortuito negotio ita regere, ut incidant in *appellationem ominosam et futuri eventus indicem*. Schütz Comm. ad Aeschyli Agamemn. v. 694. p. 242. συλλήβομαι med. 1, 24. ἐν γαστρὶ *im Muterleib*; hebräischer Pleonasmus. Ἰησοῦς (= יֵשׁוּעַ, welches schon Nehem. 8, 17. statt des antikeren יְהוֹשֻׁעַ steht) *der da retten, Heil wirken wird*. Apg. 7, 45. Hebr. 4, 8. Zunächst war der Name Anspielung auf jenen Vertreiber der Cananäer, den Eroberer von Palästina Num. 13, 17. Die *messianischen Ideen der Maria* sind auch 1, 51 — 53. auf Sturz der damaligen Bedränger der Nation und Erhebung der Bedrängten gerichtet. In mehr als einer Rücksicht bleibt es bemerkenswerth, daſs der Name, welchen der Engel für das Kind bestimmt, zunächst mit *der nach Eroberung begierigen Muter* Hoffnungen vom Messias übereinkommt. Von diesem *mehr irdischen* Keim erweiterte sich erst in dem hohen, gottandächtig rechtwollenden Gemüth Jesu die höhere, geistige Idee der σωτηρία dieses weit allgemeineren *Soter* oder Heilsretters.

Der ganze Umfang der Idee *Soteria* läſst sich für alle folgende Stellen *in einer Uebersicht* darstellen. Der Name Σωτήρ war Griechen und Römern, denen das Nationale der *Messiasschaft* nicht bekannt seyn konnte, die vielsagendste Definition jenes jüdischen Ausdrucks. So wuſsten sie, sobald die Urchristen ihnen einen *Jesus* als Messias verkündigten, und auf die Frage: was dies sagen solle? den Judennamen durch *Soter* übersetzten, sehr bald: daſs man ihnen *einen Gewährer alles dessen, was zum σῶον, salvum esse, gehöre*, ankündigen wolle. Denn *Soter* war das umfassendste und höchste Wort für einen *Gesundmacher, Heilbringer, Wohlthäter, Retter*. Einst hatten die Griechen nur den Göttern selbst diesen vielumfassenden Beinamen gegeben. Διὶ σωτῆρι καὶ Ἀθηνᾷ σωτείρᾳ Diog. Laert. de Aristot. V, 16. Äskulap steht auf einer Münze von Tii, einer Bithynischen Stadt, mit der Schrift TON. CΩTHPA. TIANO. s. Eckhel II, 438 f. Zur *Schlange* als Zeichen des Äskulap und der

Hygeia wird beigeschrieben ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ (Gesundmacher). — Die *Schmeichelei* trug die Benennung auf Menschen über, aber immer, als die höchste Stufe wohlwirkender Prädicate. Φιλον, ενεργετην, σωτηρα τον Φιλιππον ἡγουντο. Demosth. pro Corona. Als apotheosirende Schmeichelei rügt es Plutarch in Demetr. S. 893, dafs μονοι οἱ Αθηναιοι die Könige Antigonus und Demetrius als σωτῆρας ανεγραψαν θεοὺς και τον επωνυμον και πατριον Αρχοντα καταπαυσαντες, ἱερεα Σωτηρων εχειροτονουν καθ' ἑκαστον ενιαυτον. Die Schmeichelei der Sicilianer τον μεν Διωνα σωτῆρα και θεον αποκαλουντων s. bei Dio p. 978. B. Diese und ähnliche Stellen zeigen die Zusammenfügung mit θεος. »In Magnetum et Smyrnaeorum marmore vs 101. legitur ὁ θεος και σωτηρ Αντιοχος, pater nempe Antiochi Dei et Seleuci Callinici avus« Cishull de Inscr. Sigaea p. 114. Prusias nannte den Senat *Deos servatores suos* »seine Schutzgötter« Liv. XLV, 44. Und sehr charakteristisch ist die nicht selten vorkommende Gradation; πατερα, και σωτηρα, και θεον, και παντα τα τιμιωτατα ονομαζοντες Dionys. Halic. X, 46. Gerade von den Samaritern führt Josephus an, dafs sie mit den Worten: αξιουμεν ουν σε τον ενεργητην και σωτῆρα, den Antiochus gebeten haben. Arch. 12, 5, 5. Die Namen *Evergetes* und *Soter* und *Theos* waren in den griechisch-syrischen und ägyptischen Dynastien, wo die Höflinge nicht mehr wufsten, wie sie einander mit Beinamen ihrer (meist heillosen) Könige überbieten sollten, wie abwechselnd. S. Ameilhon's Eclaircissemens sur l'Inscription grecque . . . trouvée à Rosette. Paris 1803. p. 11 sqq.

Indem Cicero (in Verrem II, 63.) eine ähnliche Übertreibung bespöttelt, drückt er den wahren Sinn, grammatischer vielleicht als der Redner hätte thun sollen, aber für den Interpreten sehr passend aus: Cum (Verrem) *non solum patronum* (wofür der Grieche sagte: ενεργετην vgl. Luk. 22, 25.) istius insulae, sed etiam *Sotera* inscriptum vidi Syracusis. Hoc quantum est? *Ita magnum, ut latino uno verbo exprimi non possit. Is est nimirum Soter, qui salutem dedit!* Der Lateiner substituirte *Conservator* oder *Servator*. Jenes, herabgewürdigt in noch verdorbenern Zeiten, findet sich bei Tacit. Annal. 15, 71: Milichus praemiis ditatus *Conservatoris* sibi nomen graeco ejus rei vocabulo adsumsit. Dieses gebraucht Properz IV, 6. sehr significant: — — O longa *mundi Servator* ab Alba, Auguste, Heotoreis cognite major avis Vince mari; jam terra tua est . . .

Und so ist als der höchste Beiname von einem, *welcher alles das Heilsame bewirkt und zu bewirken sucht*, der Name *Soter* auch dem Urchristentum eigen. Nur die Gottheit selbst und der Messias erhalten ihn in dem frühesten »Gesellschaftsdialecte« der Christen; und dies in nächster

Folge auf einander Tit. 1, 3. 4. 3, 4. 6. Vergl. was ein Scholiaste bei Euripid. Hippolyt. 88. sagt: ἄναξ κυριως σωτὴρ. τους ουν θεους κυριως (proprio sensu) ανακτας και σωτῆρας καλουμεν. καταχρηστικως (tropisch) δε και τους δεσποτας ἄνακτας καλουμεν, ὡς δευτέρους σωτῆρας (secundi ordinis Soteras). Vergl. von dem Jehovah-Gott Baruch 4, 22: ἡξει ἡ ελεημοσυνη εν ταχει παρα του αιωνιου σωτηρος ἡμων. Das höchste in der messianischen Theokratie, in diesem Himmelreich auf Erden, ist nothwendig die Gottheit. Auf sie *als Soter* (יְשׁוּעָה Jes. 45, 15. 21. 63, 8. vgl. Sirâc. 51, 1. 1 Makk. 4, 30.) alles zurück zu führen, ist vornehmlich Paulinisch. Bei Paulus ist Gott selbst ὁ σωτηρ ἡμων 1 Timoth. 1, 1. 2, 3. Tit. 1, 3. 2, 10. 3, 4. vergl. den Pauliner Lukas 1, 47. (Apg. 5, 31. 13, 23.). Denn dieser Apostel hob sich überall ins universalistische, zu dem, ὁς εστι σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων μαλιστα των πιστων 1 Tim. 4, 10. Das Wort Messias aber, wenn es nicht, wie Apg. 17, 3. 7, als Begriff, = βασιλευς, betrachtet wurde, behielt immer etwas nationales, hebräisches. Nur *an der Stelle der Gottheit* war keiner so eigentlich *Soter* (Lk. 2, 11.), als der Messias, dessen Name, *Jesus*, selbst σωτηρ ist. Und unter keinem andern, höhern Namen oder Prädicat war ein σωτηρ zu erwarten, als unter dem des Messias (Apg. 4, 12.), der mit ὁ σωτηρ του κοσμου gleichbedeutend war Joh. 4, 47. 1 Joh. 4, 14. Cishull de Inscript. Sigaea p. 120. macht die feine Bemerkung: Aut ego egregie fallor, aut idem ille κηρυξ et Διδασκαλος ἐθνων [zu dessen Zeit Nero sogar σωτηρ της οικουμενης genannt wurde] falsos σωτηρας θεους toties a graecorum praeconibus annunciatos, toties in numis et lapidibus inscriptos detestatus, veram idcirco appellationem σωτηρος ἡμων θεου, ad Timoth. et Tit. scribens, non semel *Unico mundi Salvatori* asseruit.

Will man den Inhalt von *Soter* und *Soteria* gleichsam tabellarisch umschreiben, so war kein *salutem dare* ohne *averruncare malum*. So vielfach also das durch Überzeugung und Vorsätze über das Besserwerden vertilgbar gedachte, »malum« war, so ausgedehnt war auch das *Negative oder Wegräumende* in dem Begriff σώζειν; und eben dies ist das Vorbereitende aller *affirmativen* Soteria.

Das *Besserwerden schafft weg* 1) *das Böse*, das Sündigen *a.* im Entschlufs, *b.* in der That, *c.* in der Rückerinnerung. So begreift die *Soteria von Sünden* (Matth. 1, 21. Ιησους .. σωσει γαρ τον λαον αὐτου απο των ἁμαρτιων αὐτων) unter sich *a.* die Entfesselung des Willens selbst vom Sündigen, *b.* das Aufhören sündiger Thaten und *c.* die im neuen Testament unmittelbar aus der Sinnesänderung (aus dem Werden des neuen Menschen, auf welchen die Thaten des alten nicht mehr zur Strafe übergehen) abgeleitete Gewifsheit, dafs Gott durch das vorhergegangene Böse sich nicht zurückhalten lasse, wie das σωον des Geistes, so auch das

äufsere Heil und Wohl zu wollen. Das Geschäft dieses αρχηγος και σωτηρ ist, auch noch in seiner überirdischen Existenz, δουναι μετανοιαν τω Ισραηλ και αφεσιν αμαρτιων Luk. 5, 31. 13, 23 ff. μετανοια εις σωτηριαν αμεταμελητον 2 Kor. 7, 10. So unmittelbar pflegt die Lehre des Urchristentums »Gesinnungsänderung« und »Sündenerlassung« zu verbinden, ohne stellvertretende Strafabbüfsung.

Das *Wegschaffen des Bösen schafft weg* 2) *das Uebel*, und zwar *a.* das, welches wirklich geradezu durch das Bösewollen und Bösehandeln entweder an uns oder an andern entsteht, *b.* das, welches gedacht wird als Verhängnifs wegen des Bösen entstanden, entweder in der Natur überhaupt (Röm. 8, 20.) oder in einzelnen Theilen derselben, besonders den menschlichen Körpern u. dgl. (Matth. 9, 2. Joh. 9, 2.) Das Übel, welches als Verhängnifs wegen des Bösen noch befürchtet wird; wie man z. B. vor dem Tode, als dem Übergang in eine elende, todtenartige Fortdauer zitterte Hebr. 2, 15. und Befreiung von dieser Furcht dem Soter Jesus dankte 2 Tim. 1, 10.

Wer nun durch das *Negative* der Soteria in voller Thätigkeit ist, des Bösen und des Übels frei zu werden, oder wer, wie Hebr. 6, 9. sich ausdrückt, die *an dem Heil sich festhaltende Eigenschaften*, εχομενα της σωτηριας, besitzt, der ist zugleich der *affirmativen Soteria*, dem *salutem dare*, offen. Dies betrifft *zuerst das sittlich-gute.* Aber immer stellt der messianische Plan Jesu dieses vor als *ungetrennt vom physisch-guten.* Wer vor allem nach Rechtschaffenheit strebt, wie sie in einem Reiche der Gottheit auf Erden seyn müfste, hat das übrige, was ihm gut ist, als Zugabe zuversichtlich zu erwarten Matth. 6, 33. Daher fängt die affirmative Soteria Jesu im N. T. nicht *nach* diesem Leben an, sondern *sogleich mit dem Besserwerden.* Beides, das Besserwerden und das Bessersichbefinden, schreitet immer fort. Es umschliefst (als gemeinschaftliches Heil oder Rettungsglück, κοινη σωτηρια, Judä Vs 3.) Individuen, Nationen und die ganze Menschheit; so viele davon ein Theil des σωμα, der Körperschaft (Corporation) zu jener κεφαλη, dem Oberhaupt des messianischen Gottesreiches, werden wollen. Ephes. 5, 23. (vgl. Exod. 21, 3.)

Einst aber — dies war der Seherblick urchristlicher Hoffnungen in die zukünftige Wirksamkeit dieses Soter (Philipp. 3, 20.) — einst, wenn die Bewohner und Bearbeiter der Natur nicht mehr böse, wenn wenigstens die Bösen von den Gebesserten für immer getrennt sind, soll auch selbst die ganze jetzt durch das Böse zum Übel herabgewürdigte materielle Natur Röm. 8, 18 ff. wie durch das Feuer gereinigt, ein würdiger physisch-guter Sitz von sittlich-gebesserten werden, welche der Führer zum Heil, als Gotteskinder zum Allvater, zurückgebracht haben wird 1 Kor. 15, 22 — 28. — Dies ist das *ganze* Ευαγγελιον της σωτηριας

Ephes. 1, 13, der Umrifs der urchristlichen Überzeugungen, Entschlüsse und Hoffnungen, angereiht an den (zu vergeistigenden) Geburtsnamen des *Soter* = Jesus.

Oft aber wird dann *bald mehr, bald weniger von all diesem Heilbringenden* des Begriffs σωτηρια in dieser oder jener Stelle gedacht und nach näheren Beziehungen gepriesen. *a.* Mit einer freundlichen Vieldeutigkeit und absichtlichen Unbestimmtheit verkündigt Jesus dem Hause des Zachäus einen *heilbringenden, beglückten Tag*: σημερον σωτηρία τῳ οικῳ τουτῳ εγενετο, καθοτι και αυτος υιος Αβρααμ εστιν Lk. 19, 9. Auch das schlimmste αποβησεται εις σωτηριαν = *mufs*, nach Paulus Zuversicht, ihm *zum Guten* werden Phil. 1, 19. 2 Kor. 1, 6. Nach Gottes Wort und Willen gehandelt haben, dies ist ihm auch gegen die Christenfeinde der *rettende Helm*, ἡ περικεφαλαια του σωτηριου, ≐ περικ. σωτηριος, (vom Neutr. σωτηριον) Ephes. 6, 17. *b.* In einem vielversprechenden Dunkel lag es noch, was *alles Gutes*, wenn einst der Messias nach Vollendung seines Plans wieder aus dem Unsichtbaren hervortreten werde, den harrenden Seinigen bevorstehe — οφθησεται εις σωτηριαν τοις απεκδεχομενοις Hebr. 9, 28. Paulus rechnet gleichsam jeden Moment der Annäherung dazu. νυν εγγυτερον ἡμων ἡ σωτηρια, ἢ ὁτε επιστευσαμεν Röm. 13, 11. Denn diese ελπις της σωτηριας (als *unentwickelte Hoffnung*) ουκ εις οργην, αλλ' εις περιποιησιν της σωτηριας (*alles des besten*) *von Gott* hielt die Gedrückten. 1. Thess. 5, 8. 9. *c. Jeder einzelne heilbringende Erfolg* ist σωτηρια. Da Gott keine Klage mehr gegen die Menschen hören will, weil der Messias unter ihnen Heil wirkend aufgetreten ist, αρτι εγενετο ἡ σωτηρια Apok. 12, 10. (7, 10. 19, 1.) Der gehofften Familienrettung und der Nationalrettung wegen ist der Messias κερας σωτηριας, ein *rettender Zufluchtsort* Luk. 1, 69. und läfst auch im staatsrechtlichen Sinn σωτηριαν εξ εχθρων ἡμων hoffen 1, 71, wie σωτηρια Plan des Volksretters Mose gewesen war Apg. 7, 25. und die Israeliten schon an den Suffeten σωτηρας (in der Alex. für מושיע) BR. 3, 9. 15. gehabt hatten. Auch Noe's Überzeugungstreue durch Zurüstung eines Fahrzeugs war εις σωτηριαν του οικου αυτου, *zur Familienrettung* wirksam Hebr. 11, 7, wie Apg. 27, 34. Muth und Stärkung εις σωτηριαν, *zur leiblichen Rettung* von grofser Gefahr, nöthig ist. Den Christen zunächst war ihre Standhaftigkeit und Eintracht eine sichere Anzeige της σωτηριας, d. h. *davon, dafs ihre Sache gelingen müsse*, wenn dagegen ihren Verfolgern eben dieses Vorbedeutung της απωλειας war, d. h. ihnen prognosticirte, dafs sie am Ende den Christen weichen müfsten, Phil. 1, 28, obschon dieses Mühe und Achtsamkeit kostete Phil. 2, 12. Gerade deswegen ward besonders damals nicht blos das innere, sondern auch das äufsere, öffentliche Anerkennen dieser Sache gefordert.

Wenn du bekennst und im Herzen glaubst, σωθηση, *dies rettet und hebt dich nebst der ganzen Sache.* στοματι ὁμολογειται εις σωτηριαν = unerschrockenes Bekenntnifs allein konnte, wenn irgend etwas, *der Person und der Sache höchstes Glück bringen.* Röm. 10, 9. 10. Das Zögern der Gottheit ist *für Glück* zu achten, σωτηριαν ἡγεισθε 2 Petr. 3, 15. Der Juden Säumen war *ein glücklicher Umstand*, ἡ σωτηρια τοις εθνεσιν (id quod felix faustumque erat . .), für die Heiden, zu denen alsdann die Apostel übergiengen. Röm. 11, 11.

Am häufigsten wird all das heilbringende der messianischen Wirksamkeit im Worte σωτηρια zusammengefafst. Die *tiefere Einsicht davon der Nation zu geben,* του δουναι γνωσιν σωτηριας τῳ λαῳ αυτου Luk. 1, 77, war auch des Täufers Bestimmung, wenn gleich dieser selbst, wie so manche andere damals, οιτινες καταγγελλουσιν ὁδὸν σωτηριας Apg. 16, 17, dieselbe noch nicht in aller Vollständigkeit entwickelt besitzen konnte. Es ist ohnehin *unendlichen Inhalts;* περι ἡς σωτηριας εξεζητησαν προφηται — — επιθυμουσιν παρακυψαι οἱ αγγελοι 1 Petr. 1, 10. 12. Denn Jesus ist πασιν τοις ὑπακουουσιν αυτῳ αιτιος σωτηριας αἰωνιου Hebr. 5, 9. Wer möchte gegen ein so grofses Wohl unbekümmert seyn, τηλικαυτης σωτηριας αμελειν? Hebr. 2, 3.

Um dies *unübersehbare* zu bezeichnen, wird oft das Neutrum gewählt; der Messias ist το σωτηριον θεου Lk. 3, 6. 2, 30. Apg. 28, 28. Lehre, Kenntnifs u. s. w. dieser messianischen Zwecke und Mittel ist der Weg, wie man *sich rette in unendliches Glück* hinüber Apg. 16, 17. ὁδος σωτ. 13, 26. ὁ λογος της σωτηριας ταυτης. Alle Vorkenntnisse auch des alten Testaments sollten nur dahin angewendet werden, um σοφισαι εις σωτηριαν 2 Tim. 3, 15. Übergang zum Christentum ist Übergang *zur Heilsrettung,* εις σωτηριαν Röm. 10, 1. Der nächste Moment dazu ist der beste; νυν ἡμερα σωτηριας 2 Kor. 6, 2. Bald waren die Thessalonicher dazu gekommen 2 Thess. 2, 13.

Eine solche Fülle von allem heilbringenden verbreiten zu können, dies war des Apostels Paulus Stolz als göttliche Bestimmung. Ja! die Gottheit erhob auch ihn in seinem Grade zum *Soter.* τεθεικα σε του ειναι εις σωτηριαν ἑως εσχατου της γης Apg. 13, 47. Und durch wessen Ansicht, durch wessen rastlose Thätigkeit ward das messianische Wirken mehr, als durch ihn, heilbringend? Er, dieses Völkerlicht Apg. 13, 47, sah und zeigte, unter welcher allumfassenden Bedingung — δικαιοσυνης και πιστεως, der Rechtschaffenheit und Überzeugungstreue — kein Ort, kein Zeitalter die verschiedensten Menschen von diesem Heil ausschliefse, wie es wahrhaft sey εις σωτηριαν παντι Röm. 1, 16. Keine Verfolgung schröckte ihn. Von sich konnte er sagen: παντα ὑπομενω ινα και αυτοι (alle εκλεκτοι = die des Guten

empfänglichen Elite überall) της σωτηριας τυχωσι της εν χρ. Ιησου 2 Tim. 2, 10. u. s. w. — Das Wort *Heiland* ist weit sachgemäfser und umfassender, als der Ausdruck *Erlöser, redemtor*, welcher nicht biblisch ist und immer nur auf einen Theilbegriff, auf das eigentlich negative des Losmachens sich bezieht, ja gar zu oft nicht einmal auf das Erste und Hauptsächlichste, auf das Losmachen vom Sündigenwollen und vom wirklichen Sündigen, sondern nur auf das Losmachen von der (für Viele nöthigen) Furcht vor Sündenstrafen bezogen wird.

Vs 32. Vergl. Jes. 9, 6. — μέγας *ein grofser Mann*, wie 1, 15. υἱὸς ὑψίστου בֶּן־הָעֶלְיוֹן Hier zunächst Beiname eines Israelitischen, folglich theokratischen Königs, welcher den Exod. 19, 6. 8. ausdrücklich erwählten Nationalkönig Jehovah, den ὕψιστος *) Genes. 14, 22, *Gott über alles* repräsentiren soll. Als einem solchen vorzüglichen Sohn der höchsten Gottheit, in so fern sie zum althebräischen Volkskönig erwählt war, sagt dem David der Ps. 89, 27. 28: »Er soll mir zurufen: du bist mein *Vater*, mein Mächtiger, mein Rettungsfels; und ich — zum *Erstgebornen* (בכור) werd' ich ihn machen, höher als andere Könige.« Auch die Hoffnung eines nicht mehr vergänglichen Reichs, einer bleibenden Dynastie, ist schon dort ausgesprochen Vs 31: »Seine Nachkommenschaft mache ich bleibend, seinen Thron daurend, *so lange der Himmel steht.*« Und doch ist dort von David als Vater solcher Söhne die Rede, welche sündigen konnten Vs 32. 33. und Vs 34. gestraft werden mufsten. Vgl. besonders 2 Sam. 7, 12 ff. das Orakel Nathans, von welchem all jene Erwartungen *ausgiengen*, und welches 1 BKön. 8, 25. von der *nächsten und folgenden Nachkommenschaft Davids* authentisch erklärt ist. Nathans Sinn ist: Mit dem Bau eines festen Tempels, wodurch David auch die Priesterschaft in sein Jerusalem ziehen und seinen Thron mittelst Unterordnung der Hierarchie befestigen wollte, habe er nicht zu eilen. Seiner Nachkommenschaft, selbst wenn sie, wie Saul, sich verfehlen sollte, werde doch sein Thron bleiben. — Alle diese und ähnliche Stellen giengen nun nicht zwar als voraus beabsichtigt und dazu (typisch, vorbildlich) bestimmt, wohl aber als schicklich anwendbar — auf den Davidssohn, Jesus, über, da er durch alles, was er war, leistete und lehrte, das Prädicat Messias im erhabeneren Sinn verdiente; so, *wie das Generische und Collective auf jedes unter dem Genus stehende Individuum, in so fern dieses zur Gattung gehört, übergeht.* Nur ist

*) Veranlassung für die, welche unter Juden, Persern und Griechen, in so fern sie eigentlich Unitarier (der höchsten Gottheit Verehrer) seyn wollten, sich *Hypsistarier* nennen liefsen.

nothwendig, dafs wir, Orientalen und Jüdisch-erzogene hörend, sie nach *ihrem*, und nicht nach griechischem, oder gar nach dialektischem lateinischem Sprachgebrauch verstehen und deuten. — Ps. 82, 6. sind *υἱοὶ ὑψίστου Söhne des Höchsten* = *Könige*, Obrigkeiten. Sie werden ebendaselbst sogar *θεοὶ Götter* = *Gottes verehrenswerthe Stellvertreter* genannt; vgl. *οἱ ἅγιοι ὑψίστου* Dan. 7, 18 — 27.

κληθήσεται wird genannt = als solcher bekannt werden. Jes. 1, 26. 4, 3. Matth. 5, 9. *δίδωμι* h. *ich bewirke, dafs er es erhält*, nach dem Umfang des hebräischen נָתַן Ps. 2, 6. 8. *θρόνος* Symbol der Regierung. *πατὴρ Vorvater*, hier genannt als Stifter des Reichs, dessen *letzter bleibender* Messias (gottgeweihter Regent) Jesus werden sollte. Durch Abkunft von ihm war einer, wie es Bengel Gnom. aus Massechet Sanhedrin c. IV. anführt, קָרוֹב לְמַלְכוּת *proximus* [nativitate?] *regno*.

Vs 33. *οἶκος Ἰακὼβ Nachkommenschaft Jakobs, Jakobiden.* Alles hängt dem Juden an seinen Urvätern. *αἰὼν, aevum, Zeitfrist*, unbestimmt, wie grofs. Daher so oft der Plural: *εἰς τοὺς αἰῶνας* לְעוֹלָמִים *in die Folgezeit hin.* Ps. 21, 5. ist אֹרֶךְ יָמִים לְעוֹלָם וָעֶד doch nicht mehr als *ein langes Menschenleben.* Erst das folgende *οὐ τέλος* bestimmt hier das (doch nur bis zur Erfüllung seines Zwecks 1 Kor. 15, 24. 28.) *perennirende.* Nach dieses Messias *βασιλεία, Königtum*, sollte keine andere Dynastie folgen, wie nach Davids Familie keine andere in Israel königlich werden sollte. 2 Sam. 7, 16. Da das Volk den *Hohenpriester* Simon und seine Nachkommen aus dem *Priestergeschlechte* zu Regenten wählte, so geschah es nur *ad tempus indeterminatum* 1 Makk. 14, 41. *οἱ Ἰουδαῖοι κ. οἱ ἱερεῖς ἐνδοκησαν του εἶναι αὐτων Σιμωνα ἡγουμενον κ. ἀρχιερεα, εἰς τὸν αἰῶνα* [לְעוֹלָם auf unbestimmte Dauer], *ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστὸν* [»bis ein glaubwürdiger Prophet aufstünde«, um ihre Wahl zu bestätigen oder zu ändern]. An einen *Davids*sohn sollte am Ende das Reich zurückkommen; die Danielitische (2, 44. 45. 7, 14. 27.) Alleinherrschaft der »Heiligen« = Gottgeweihten begann durch ihn und unter ihm für immer. Daher erklärten sich erst die Juden und dann die Christen für diese קְדוֹשִׁים *ἁγίους*. Vergl. Baum Versuch über das »Nationalreich Christi« (Göttingen 1783). — Eben dies verstehen wir in der Folge unter dem Ausdruck: *messianische Theokratie.* So lange die Unfolgsamkeit der Nation gegen Jesus Messias noch nicht entschieden war, also bis zu seinem Tode, mufste Er dahin arbeiten, sie durch religiöse Besserung ihres bürgerlichen, häuslichen und individuellen Zustandes durch Geist und Herz und *ohne politische Gewalt* zu Hervorbringung eines solchen Gottesreichs oder einer Staatsvereinigung zu veranlassen, in welcher unter Leitung eines nur durch und für Über-

zeugung (Wahrheit) wirksamen Königs (Messias) das *Rechthandeln aus Ueberzeugungstreue*, δικαιοσυνη εκ πιστεως, die ächten Mitglieder des Volkes Gottes auch äufserlich beglücken sollte.

Vs 34. πως = durch menschliche Erzeugung oder *wie sonst?* = erst wenn ich geheurathet habe? oder ohne Heurath? Nach Joh. 7, 27. hatten viele Juden die Meinung, vom Messias werde man nicht wissen, *woher* er komme, *von wem* er erzeugt sey! επει ανδρα [überhaupt, nicht blos τον ανδρα μου] ου γινωσκω, im Præsens = *da ich* (obgleich schon verlobt Vs 27.) *doch* (jetzt noch) *mit keinem Mann in Geschlechtsverbindung lebe.* Der Sinn der Frage ist: Soll ich also jetzt heurathen oder nicht? γινωσκειν ανδρα Matth 1, 25. Euphemismus für den *Beischlaf* = die genaueste Bekanntschaft machen. Von der Frau s. diesen Ausdruck Num. 31, 17. BRicht. 11, 39. Plutarch. in mentis polit. sagt von Alexander: ακουσας, την αδελφην εγνωκεναι τινα των καλων και νεων, ουκ ηγαναχτησεν. cf. Suiceri Thes. Eccl. in γινωσκειν.

Vs 35. Vergl. Matth. 1, 18. — πνευμα *Hauch, unsichtbare belebende Kraft*, zunächst im Menschen selbst. δυναμις θεου *eine mit dem Willen Gottes übereinstimmende Wirksamkeit*, h. = *gottgeheiligte Zeugungskraft.* Justin. Apolog. 2: η γαρ δυναμις υψιστου (חיל א די עליון) επελθουσα τη παρθενῳ, επεσκιασεν αυτην και κυοφορησαι πεποιηκε. Eine Kraft des Höchsten ist nicht allein die Allmacht Gottes, sondern auch jede gottgefällig angewendete Naturkraft. 1 Kor. 6, 14. Röm. 8, 11. Auch wenn eine Mittelursache (s. bei Luk. 1, 25.) in der Überzeugung, etwas göttlich gewolltes zu bewirken, wirkte, hiefs sie mit Grund eine *Gotteskraft.* ἁγιος *gottgeweiht*, folglich *unsündlich, vorwurfslos.* επερχεσθαι επι γυναικα Gen. 14, 21. בא על wörtl. *über eine Weibsperson kommen* = *sie beschlafen.* Achill. Tat. 6, 17. αν δ' απαξ επ' αυτην ελθῃς. Der Orientale nimmt keinen Anstand, unverschleiert zu sprechen. επισκιαζειν *Schatten auf einen werfen.* Apg. 5, 15. סכך Ps. 90, 4. 139, 8. επισκ. γυναικα eine euphemistische Umschreibung des *Beischlafs.* Ruth 3, 9. וּפָרַשְׂתָּ אֶת־כְּנָפֶךָ עַל Ezech. 16, 9. Die beiden, doch gewifs vorsichtig gewählten, Ausdrücke επερχεσθαι und επισκιαζειν sind von dem hergenommen, was durch die menschliche Mittelursache der Erzeugung geschieht. Der wörtliche Sinn ist: »eine geheiligte Gesinnung und eine gottgefällige Wirksamkeit wird in dir die Erzeugerin eines Sohnes seyn, der deswegen geheiligt und ein Gottessohn zu nennen seyn wird.« Tertullian. de Anima c. 27: Natura veneranda est, non erubescenda. Concubitum libido, non conditio [η κτισις] foedavit. Excessus, non status, est impudicus. Sinn: die Empfängnifs des Messias soll in dir bewirkt werden aus Begeisterung für das Hei-

lige, εκ πνευματος αγιου, also auf eine unsündliche, gottgefällige Weise. Eben so schon Ev. apocr. de Nativ. Mariae: *virgo, sine peccato concipies.* s. Fabric Cd. Apocr. N. T. 1 T. p. 34.

Gerade dies stimmt überein mit dem, was, wenn wir alle Streitsucht eben so weit, als allen Leichtsinn von diesen Stellen entfernen, *das Resultat zu Lk.* 1, 26 — 38. bleiben mufs. *Verstandespflicht* ist es und bei religiösen Dingen in doppeltem Sinn *auch Gewissenssache*, jede Rede, und so vornehmlich auch die biblischen Berichte, immer *historisch* zu erklären, das heifst, das dabei denken zu lernen, was zunächst die handelnde Personen selbst, und dann die erzählende Schriftsteller dabei gedacht haben können. Nun ists gewifs, dafs Maria selbst, als sie die Anrede hörte: »*Heilig-geistiges*, Pneuma Hagion, *wird über dich kommen!*« als Jüdisch-erzogene, unmöglich an eine Dritte Person in der Gottheit gedacht haben kann. Auch gab der Redende ihr keine Erklärung, dafs sie die Erzeugung des Messiaskindes als eine Wirkung der Dritten Person in der Gottheit erwarten sollte. Wir müssen redlich fragen: Was dachte diese Zeit unter πνευμα αγιον? Die Parallelstellen sind nahe und unverkennbar. Zacharias erwartete nach einer Stelle nächst vor unserm Text (Lk. 1, 15.), dafs sein Sohn, streng enthaltsam auferzogen, zwar nichts berauschendes trinken dürfe, dennoch aber *vom Heiliggeistigen erfüllt* und exaltirt seyn sollte, πληοθησ. πνευματος αγιου. Sogleich nach unserm Text, Lk. 1, 41. wird Elisabet, als begrüfst von der Muter des zum Messias bestimmten Kindes, auch »*erfüllt von Heiliggeistigem*« επληοθη πνευματος αγιου. Auch von Zacharias sagt derselbe Aufsatz 1, 67. »*erfüllt vom Heiliggeistigen* redete er prophetisch«. Die nämlichen Worte bezeichnen demnach den Gemüthszustand, in welchem Maria die hoffnungsvollste Muter des Messias werden sollte. Weiterhin ist der nämliche Ausdruck Lk. 2, 25. von dem Residenzbürger Simon gesagt: πνευμα ην αγιον επ' αυτον = *er war in einem Gemüthszustand, wo der Geist als heilig über ihm* (bei ihm vorherrschend) *war.* Er hatte in dieser Geisteserhebung für das Heilige die gewisse Zuversicht, den Messias zu erleben, ην αυτω κεχρηματισμενον υπο του πνευματος του αγιου . . Und *in diesem Geiste* = solcher begeisterten Erwartungen voll, kam er auch gerade an dem Tage, wo das Messiaskind dahin gebracht wurde, in den Tempel. Der Erfolg schlofs sich an seine Geisteserwartungen. — Dachten also nicht diese an jüdischen und althebräischen Sprachgebrauch gewohnte Personen offenbar an den gottandächtigen Gemüthszustand, wo der Geist, das Höchste im Menschen, voll Gottandacht und also mit Gott als heiligem Geist harmonirend, sich erhebt zur Gesinnung, nur zu dem, was er für einen Gotteswillen halten könne, sich zu entschliefsen? Ein andermal wird *vom Zustand der*

Furcht, des knechtischen Sinns u. s. w. hebräisch gesagt, dafs ein *Geist* der Furcht (πνευμα δειλιας 2 Tim. 1, 7.), ein *Geist* der Knechtigkeit (πνευμα δουλειας Röm. 8, 15.) »*über einen komme*« Lk. 1, 12. Aus *solcher Begeisterung für das Heilige*, aus begeisterter Entschlossenheit für etwas, das sie für einen Gotteswillen zu halten habe, εκ πνευματος αγιου, folglich aus der gottergebensten, vorwurflos reinen Gesinnung, den ersehnten Davidssohn, als eine doppelt mit dem Urvater David verbundene zu erzeugen, solle Maria Muter des Messias werden. Eine des höchsten Gottes würdige Kraft werde diese Erzeugung bewirken. Die meiste Leser im Altertum dachten nicht an irgend eine Mittelursache. Einige von den gnostischen Partheien aber setzten als Kenner der hebräischen Sprach- und Denkart diese voraus; so wie Elisabet Lk. 1, 25. überzeugt war: *der Herr* habe ihr das Aufhören ihrer Kinderlosigkeit bewirkt (ουτω μοι πεποιηκε), dennoch aber hierdurch die erzeugende Mittelursache des göttlich gewollten gewifs nicht läugnen wollte.

Dergleichen verschiedene Denkbarkeiten, die sich nicht bestimmt entscheiden lassen, sollen nur nie in Gegensätze, in beunruhigenden Widerstreit ausarten. Partheilose *Freunde des Bleibendwahren* müssen sich immer zu dem höheren Punkt zu erheben wissen, in welchem alle Reindenkende und Gottandächtige harmoniren können. Besonders Gemeindelehrer sollen und dürfen nicht Zweifel und Meinungstrennungen erwecken. Immer aber giebt es, wenn Verschiedenheit der Ansichten nicht an sich ganz gehoben werden kann, *eine gemeinschaftliche höhere Stellung, in welcher die Verschiedenheiten vereinbar sind.* So bestreben wir uns auch, bei einer an sich so zarten, nur mit der reinsten Gesinnung zu erwägenden Frage auf jeden Fall ohne Streitsucht zusammen zu treffen. Beide Theile müssen sich fragen: *Was bleibt* — wenn wir das, worüber wir differiren, nicht zu entscheiden vermögen — *auf jeden Fall als das gemeinschaftlich anerkennbare fest und sicher?* Die Erzählung sagt uns *Allen* dies: *Maria war innigst vergewissert*, nach einer auf den heiligen Willen der Gottheit gerichteten Gemüthsstimmung, *aus reiner, gottergebener Begeisterung, durch eine gotteswürdige Wirksamkeit*, wenn gleich nach Matth. 1, 18. nicht durch den ihr verlobten Joseph, Muter eines Kindes zu werden, das, nur wenn es von David abstammte (Röm. 1, 3.), als Messias gelten konnte.

Was ist nun hierin die Hauptsache, auf welche gemeinschaftlich für alle Nachdenkende das meiste ankommt? Dieses ists, dafs dieser Anfang des Erdenlebens unsers Christus auf die allererste Behandlung und die Entwicklungen seines Geistes, auf seine Erziehung für das Heilige, auf die Richtung seiner nach Luk. 2, 40. *fortschreitenden* Selbstthätigkeit, auf das Verhältnifs seiner Umgebungen gegen Ihn den gröfsten Einfluſs

haben mufste. Uns allen ist Jesus nicht durch das Nichtbeschriebene der Entstehung seines Leibes, aber desto entschiedener durch die Wirkungen seines kraftvollen Heiligkeitgeistes (Röm. 1, 3. Hebr. 9, 14. Mk. 2, 8. Lk. 10, 21.) der heilbringende Lehrregent Gottes. Er ist als υιος θεου εν δυναμει, als *Gottessohn im kräftigsten Sinn*, entschieden bestimmt *nach seinem Geist der Heiligkeit*, ὁριοθεις κατα πνευμα αγιωσυνης. Genug, dafs, wie der freisinnige, aber gottandächtige Weltbeobachter oft diese Bemerkung macht, die göttliche Weltordnung vieles von dem Wichtigsten im Gange des Menschengeschlechts durch unscheinbare Fäden einiger, wie zufällig erscheinender Umstände zu nicht vorausgesehenen weit höheren Erfolgen zu leiten pflegt. Genug, dafs auch Maria ihrer Reinheit selbst dann gewifs war, als sie ihren Sohn, durch jene Erziehung zum Messias, bis ans Kreuz gebracht sah, dem die Muter nahe zu treten gewifs nicht vermocht hätte, wenn sie irgend eines Vorwurfs über den Ursprung jener Hoffnungen sich bewufst gewesen wäre.

Muter des Messias wurde sie als Jungfrau, wie nach Matth. 1, 23. manche Juden wegen der Prophetenstelle Jes. 7, 14. dieses Ungewöhnliche erwarteten. Dafs aber eine übernatürliche Erzeugungsart des Leibes Jesu wegen der Erbsünde nöthig gewesen sey, damit Er keine Sünde erben konnte, dies konnten nur diejenige hinzudenken, welche noch nicht bedachten, dafs der Körper nicht den bösen Willen fortpflanzt und dafs doch nur der böse Wille des Geistes, nicht der Körper, sündigt. Wir wissen vielmehr biblisch unläugbar, dafs auch in Jesus, welcher sich so oft einen *Menschen*-Sohn (υιος ανθρωπου, nicht blos υιος γυναικος) nennt, die *Möglichkeit* zu sündigen gewesen wäre, da er uns in allem gleich, nach Hebr. 4, 15. versucht werden konnte, und dafs er für uns gerade deswegen, *weil er dennoch durch sein Wollen ohne Sünde blieb* und weil ihn Gott *durch Leiden* »*vollkommener*« machte (Hebr. 2, 10.), ein Vorbild der Nacheiferung, ein Beweis ist, wie unglaublich viel von gottgetreuer Geistesrechtschaffenheit Menschenkindern erreichbar wäre. Hätte er uns in allem gleich und daher mitempfindend und erbarmungsvoll seyn können, wie er nach Hebr. 2, 17. 4, 15. dafür anerkannt war, wenn er körperlich ganz andere Gefühle und Anlagen gehabt hätte? Wer seine Menschwerdung mit solch einer ursprünglichen Ungleichheit gegen alle Menschen dachte, der bedenke, ob er dadurch nicht alle jene Aufforderungen, »so zu seyn, wie Jesus Christus auch war« — verlöre. Einer, der nicht sündigen *konnte*, könnte uns nicht das Muster der Möglichkeit, nicht zu sündigen, geworden seyn.

Auch die orientalische Denk- und Sprachart hat nichts anderes sagen wollen. Nur mufs eben diese Denk- und Sprachart der Evangelisten nicht occidentalisch umgedeutet werden. Nach den Begriffen

mancher alten Juden zogen *reine* Eltern den *heiligen Geist* gleichsam herbei, so dafs ihre Kinder daher *Söhne des Höchsten* heifsen konnten. Sohar Genes. ed. Sulzb. fol. שי"ג sagt: omnes illi *qui sciunt se sanctificare* לְאִתְקַדְּשָׁא *in* hoc mundo, ut par est (ubi generant) *attrahunt super id Spiritum sanctitatis*, e loco omnis sanctitatis, et exeuntes ab eo *illi vocantur filii Jehovah*. מִשְׁכִּין עֲלֵיהּ רוּחַ קוּדְשָׁא מֵאַתַר דְּכוֹל קֻדְשִׁין נַפְקִין מִנֵּיהּ וְאִלֵּין אִקְרוֹן בְּנִין לְקֳבָ"ה: (Ich lese in dieser Stelle מַשְׁכִּין *trahentes*, nicht מַשְׁכִּין *habitare faciens*, weil רוּחַ foemininum ist und das Participium Hiphil nicht bedeuten kann: *er wohnt*. Vgl. die unten bei Matth. 1, 18. anzuführende Stelle, welche immer אַמְשִׁיךְ setzt.) An einer andern Stelle zum Leviticus sagt eben dieser Sohar col. ע: Ea hora, quo filius hominis (homo) *se sanctificat ad copulandum se cum conjuge*, *consilio sancto* (בְּרַעֲוּתָא קַדִּישָׁא), *datur super eam spiritus alius plene sanctus*. Mas et foemina (sunt) et *nutus altissimi simul missus ab illo* (spiritu) super genituras filiorum hominum. Mehreres dieser Art s. in Joh. Ernst Christ. Schmidt's Biblioth. f. Krit. und Exeg. 1. St. S. 101 ff. »über die Conception Jesu durch den heiligen Geist«, wo der Verf. als sein Resultat (schon 1790) angiebt: »Es ist *jüdische* Vorstellungsart (gewesen), dafs *die aus dem Beischlaf eines reinen Vaters und einer reinen Muter erzeugten Söhne* den heiligen Geist besitzen, *von dem heiligen Geiste eigentlich erzeugt sind* und Söhne Gottes, Söhne des Höchsten genannt werden.« Man darf nur nie die Seelenlehre der Alten vergessen, welche voraussetzte, dafs der zu Gott und dessen Willen sich heilig erhebende Geist des Menschen alsdann von Gott als heiligem Geiste geistig erfüllt, gestärkt, begeistert werde. Geist Gottes und des Menschen heiliger Geist ist Vereinigung von beiden. Nach Wetstein bei Luk. 1, 15. ist in mehreren rabbinischen Stellen die Phrase gebraucht: priores (οἱ ἀρχαιοι) procreationi liberorum operam dederunt *in Spiritu sancto*. — διὸ καὶ *auch in Rücksicht* auf die Art der Erzeugung dieses Sohnes.

Nach το γεννωμενον steht ἐκ σοῦ — zwar nicht mehr in vielen Codd., doch in dem wichtigen rescriptus Ephr. C. und 1. 33. 72. am Rde. 109. 124. 131. 154** Ev. 24. Mt d. g. x. 11. Matth. 1, 20. sagt: το ἐν αὐτῇ γεννηθεν — Schon Justins Dial. c. Tryph. p. 327. spielt auf ἐκ an, wenn erzählungsweise gesagt wird: διο και το γεννωμενον ἐξ αὐτῆς ἁγιον etc. vgl. Quaest. 66. Im Irenäus III, 21. hat der Interpres vetus (der griechische Text fehlt): quapropter quod nascetur *ex te* . . . so, dafs die Argumentation dieses »*ex te*« voraussetzt. Protevang. Jacobi c. 11. διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ ζῶντος — in einer Stelle, wo auch das übrige meist wörtlich so, wie bei Lukas erzählt ist. Ephrem gr. de margarita pretiosa T. II. p. 268.

Athanas. Epa ad Epictetum, Pseudoathanas. adv. Haer. Dialogus contra Marcionitas p. 121. berufen sich auf dies ex σου ausdrücklich. Orig. in Rom. VI, 6. und dann mehrere spätere, besonders auch Nestorius (bei Marius merc.), Leo ad Flavian. et contra Eutych. und viele PP. latt. Unter den Versionen ist Syr. Arm. Arr. Pers. p. Aeth. Vulg. dafür. Woher ἐκ σοῦ als Zusatz *in den früheren Zeiten* hätte entstehen sollen, ist schwer einzusehen. Als Glosse läfst es sich aus Gal. 4, 4. nicht leicht ableiten. Denen dogmatischen und polemischen Rücksichten, welche man in *frühen* Zeiten hatte, gab es keinen Vortheil und ward also nicht um dieser willen eingerückt. Selbst Doketen konnte man dadurch nicht widerlegen; denn was hätte diese gehindert, zuzugeben, dafs *der Scheinkörper*, den sie Jesu zuschrieben, *aus* der Maria (durch sie gleichsam durchgehend, wie manche es sich einbildeten) gekommen sey? *Zum frühen Auslassen* hingegen war für Hyperorthodoxe und manche Ketzerpartheien Grund genug, weil man so gerne in einem mystischen Dunkel verhüllt lassen wollte, *woher* jenes γεννωμενον entstanden sey, und, um alle Erbsünde zu entfernen, dasselbe lieber *durch* Maria, wie einen Lichtstrahl, *durchgehend*, als *aus* ihr erzeugt dachte. Von den Lateinern setzen gewöhnlich »ex te« Tertullian, Hieronymus, Augustinus, bisweilen *in te, de te*, gleichsam zur Erklärung des *ex te*, noch ehe die Eutychianer die Hypothese aufstellten, dafs dieses γεννωμενον *von aufsen in* die Maria gekommen sey.

ἅγιον 2, 23. Mark. 1, 24. 1 Kor. 7, 14. Exod. 13, 2. *für Gott ausgezeichnet.* So besonders der Messias ὁ ἁγιος του θεου Joh. 6, 69. 10, 36. 17, 19. Evang. de Nativ. Mariae p. 36: Quod nascetur *ex te* solum erit sanctum, quia solum sine peccato [sc. tuo] conceptum et natum vocabitur filius Dei. κληθήσεται Vs 32. υἱὸς θεοῦ *ein Gottessohn, Gotterzeugter,* = ουκ εκ θεληματος σαρκος Joh. 1, 13. vergl. Luk. 3, 38. του Αδαμ. του θεου. *Schon wer nach einer göttlichen Zusage und zu höheren Zwecken gezeugt war,* hiefs κατὰ πνεῦμα γεννηθεις, wie Isaak Gal. 4, 29. Koran (ed. Hinkelm.) Sur. 5. vs 109: Tunc dixit Deus: يا عيسي ابن مريم *o Jesu fili Mariae*, memento gratiae meae نعمتي super te et super genitricem tuam, *cum roboravi te in spiritu sancto* اذ ايدتك بروح القدس, affabaris homines in cunis et aetate adulta etc. Vergl. Sur. 21, 91. 66, 12.

»Auf heidnische Zeitgenossen des ersten Christentums machte eine geheimnifsvoll gedeutete Ableitung ohne Zweifel auch nach ihren Zeitmeinungen von Götterzeugungen einen besonderen Eindruck; wie Varro (nach Augustinus de civit. Dei III, 4.) sagte: utile esse civitatibus, ut *se viri fortes . . ex Diis genitos credant*, ut eo magis animus humanus,

velut divinae stirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas praesumat audacius, agat vehementius et ob hoc impleat ipsa securitate felicius! Aristotel. Nicomach. VII, 1: Ὁμηρος περι Ἑκτορος πεποιηκε λεγοντα Πριαμον, ὁτι σφόδρα ἡν ἀγαθὸς . . »ουδε εοικει Ανδρος τε θνητου παϊς εμμεναι, αλλα θεοιο« Iliad. ω. 259. — Die Sabäer lassen ihren Johannes blos durch einen *Kuſs* des Zacharias erzeugt werden. Tychsen in Stäudlins Beitr. zur Gesch. der Religion III. Th. S. 15. Io sollte den Epaphos erzeugen, zur einstigen Rettung des Prometheus, von der blossen Anrührung der Hand des Zeus. Aeschylos gefess. Prometh. Vs 853.

Um überhaupt die *Denkart der Orientalen über Incarnationen und Theogonien* kennen zu lernen, kann bemerkt werden: Die Ägyptier glaubten, Apim *raro* nasci, nec coitu pecoris, sed *divinitus et coelesti igne conceptum* Mela 1, 9. Nach Herodot 3, 28. entstund der Apis aus einer Kuh, die sonst noch nicht fähig gewesen wäre, zu gebären. Der *Mond*, sagen sie, *wirke vom Himmel herab auf die Kuh*, σελας επι την βουν εκ του ουρανου κατισχειν και μιν εκ τουτου τικτειν τον Απιν; wo επι . . κατισχειν und εκ τουτου zur Parallele von επελευσεται und εκ σου auffallen. Nach Plutarch de Iside p. 368. entstund der Apis, wenn der *Mond* ein *zeugendes Licht*, φως γονιμον, ausschicke und dieses auf eine brünstige Kuh falle. Er werde daher auch mondförmig-gefleckt. Von indischen und andern παρθενογενειαις s. Georgi Alphab. Tibet. Rom. 1762. p. 55. 369. Diogen. Laert. III, 2. Apulej. de hab. docrin. Plat. init. Der mir unbekannte Verfasser einer »Natürlichen Geschichte des Propheten von Nazareth« setzt eine Erzählung des Josephus (Arch. 18, 4. 8. 622.) in Parallele. Gerade zu der Zeit, da Pilatus Proprätor von Judäa war, verliebte sich zu Rom ein junger Ritter, Decius Mundus, in die schöne Paulina, die keusche Gattin eines würdigen Römers, Saturninus. Da sie die gröſsten Geldanerbietungen abwies und Decius fast verzweifelte, rieth ihm Ide, eine Sclavin: die Priester im Tempel der Isis, zu welcher ägyptischen Göttin Paulina ein groſses Vertrauen hatte, für sich zu gewinnen. Ein Altpriester brachte hierauf der superstitiösen jungen Frau das Orakel: Gott Anubis habe sich in sie verliebt und begehre sie im Isistempel zu umarmen. Da selbst ihr Gatte dem Orakel nicht zu widersprechen wagte, gieng sie in den Tempel, wurde dort im Namen des Anubis an einer Göttertafel gespeist und überlieſs sich im innern Heiligtum, wie sie glaubte, den Umarmungen des Gottes, deren sie, *unschuldsvoll*, selbst gegen ihren Gemahl sich rühmte. Wäre Mundus verschwiegen gewesen, so hätte sich hier die Truggeschichte ohne Unglück für die unschuldig getäuschte, vielmehr mit stolzen Erwartungen für sie, geendigt. Aber dieser Unreine war grausam genug, den tiefen Frieden ihres Herzens durch frechen Spott und Entdeckung zu stö-

ren. Verzweifelnd rief Paulina jetzt ihren Gemahl zur Rache auf. Kaiser Tiberius liefs den Frevel untersuchen; die Isispriester wurden nebst der Ide gekreuzigt, der Tempel zerstört, das Isisbild in's Meer versenkt. Für Mundus sprach bei dem listvollen Tiberius ein sympathisirendes Mitleiden, welches die Macht des Naturtriebs als Entschuldigung gelten liefs. — Der ungenannte Verf. der sogenannten Natürlichen Geschichte mutmafst in Beziehung auf Luk. 1, 35. auf Einen, der als enthusiastisch frommer Jude das Erscheinen des Messias, nachdem Elisabet den Verkündiger desselben zu gebären wunderbar Hoffnung erhalten hatte, für zeitgemäfs und nothwendig halten konnte, der dann unter Umständen, die ihn unkennbar machten, erst die Davidstochter und mit einem Davidsnachkommen Verlobte zu geheimnifsvollen Erwartungen vorbereitet und der nachher, unter Begünstigung der Umstände, ohne Verletzung ihrer Geistesreinheit und selbst in der Überzeugung, für etwas göttlich gewolltes begeistert zu seyn, die Schwangerschaft bewirkt habe. Man könnte sogar denken, dafs er glaubte, der Messias könne (nach Jesaias) nur von einer Unverehlichten, die durchaus geistig rein bliebe, gezeugt werden. Wer die Hypothese auf's äufserste vertheidigen wollte, könnte auch daran erinnern, dafs unter den Juden sogar ein Vermischen von Menschen und Engeln (LXX Gen. 6, 2. ιδοντες δε οι αγγελοι του θεου etc.) nicht für unmöglich gehalten wurde. Wer aber einen höheren Standpunkt erreicht hat, wird alle dergleichen Mutmafsungen nur mit dem Wunsch anhören: Möchte doch nie an den Körper Jesu mehr als an seinen Geist gedacht werden! Möchte nie das Vorurtheil des Altertums, wie wenn das Sündigen durch den Körper (wie per traducem) fortgepflanzt würde, Veranlassung gegeben haben, jenes Pneuma Hagion anders als nach orientalischer und hebräischer Denkart deuten zu wollen!

Übrigens konnten auch Juden mit den Zeitbegriffen von Theogonien nicht mehr unbekannt seyn. Arch. XV, 2. 6. erzählt von Aristobulus und Mariamne: Δελλιος στρατευετο, λεγων· ουκ εξ ανθρωπων αυτῳ δοκειν αλλά τινος θεου γενέσθαι τους παίδας, und Justin 15, 4: (Seleuci) mater, Laudice, cum nupta esset Antiocho, claro inter Philippi duces viro, *visa est sibi per quietem ex concubitu Apollinis concepisse* gravidamque factam munus concubitus *annulum* a Deo accepisse, in cujus gemma *anchora* sculpta esset, jussaque donum filio, quem peperisset, dare. Admirabilem fecit hoc visum et annulus, qui postera die, ejusdem sculpturae [was hatte aber Phöbus Apollo mit dem *Anker*, dem Zeichen eines Schiffspatrons, zu thun??] in lecto *inventus* est, et figura anchorae, quae in femore Seleuci nata cum [?] ipso parvulo fuit. Quamobrem Laudice annulum Seleuco, eunti cum Alexandro Magno ad persicam militiam, edocto de origine sua, dedit. Ubi post mortem Alexan-

dri, occupato regno orientis, urbem condidit ibique geminae originis memoriam consecravit. Nam et urbem ex Antiochi patris nomine Antiochiam vocavit, et campos vicinos urbi Apollini dicavit. Originis ejus argumentum etiam in posteris mansit, si quidem *filii nepotesque ejus anchoram in femore* veluti notam generis naturalem habuere. [Wer hätte diese Mutermale untersuchen oder gar bezweifeln dürfen? War etwa der Schifferring mit dem Anker der einzige wirkliche *Fund* bei dieser makedonischen Begebenheit, welcher dann zur *Erfindung* anderer Ausschmückungen einen nöthigenden Anlafs gab?] »Datur haec venia antiquitati, ut miscendo humana divinis primordia urbium angustiora faciat« Liv. L. 4.

Vs 36. ἡ συγγενὴς *Verwandtin* Luk. 1, 58. 61. Num. 18, 14. 20, 20. Wie? und wie nahe? bleibt unbekannt. Elisabet war zwar aus der hohenpriesterlichen Familie 1, 5. Es ist aber auch gewifs, dafs Priester aus andern israelitischen Volksstämmen, und andere Israeliten aus dem levitischen Stamm Frauen nehmen konnten. Selden. Uxor hebr. L. I. c. 7. Selbst der Hohepriester durfte Eine מֵעַמֶּיהָ *aus der Nation überhaupt* heurathen, Levit. 21, 14, wenn sie nur בְּתוּלָה war. Vgl. die Beispiele 2 BKön. 11, 2. Esr. 2, 61. Durch solche Verheurathungen konnte denn gar wohl zwischen der Priestertochter Elisabet und der *zum Stamm Juda* gehörigen Maria eine συγγενεια seyn. δει τον μετεχοντα της ἱερωσυνης ἐξ ὁμοεθνους γυναικος παιδοποιεισθαι Joseph. contra Apion. I, 7. — καὶ αὐτὴ *auch sogar sie.* Gew. T. γήρᾳ (=γηραϊ = γηρατι von γῆρας *Alter.* Gen. 21, 7). Nach allen bedeutenden Handschriften ist zu lesen γήρει. καλουμενος *genannt* = *bekannt als* . .

Vs 37. ἀδυνατεῖν activ: *unwirksam*, passiv: *unmöglich seyn.* ἀδυνατήσει als Futur. Sinn: *es wird, es kann nichts* jetzt besonders, in der beginnenden Messiasperiode, *der Gottheit unmöglich seyn.* Gew. T. παρὰ τῷ θεῷ *da wo Gott ist, wirkt; cum Deo.* BDL παρὰ τοῦ θεου *von der Gottheit* sc. herkommend. Dies, als das schwerer erklärbare, ist um so mehr vorzuziehen, als der gewöhnliche Text aus der Alex. Gen. 18, 14. μη αδυνατησει παρὰ τῷ θεῷ ῥημα entstanden seyn kann; für הֲיִפָּלֵא מֵיְהוָה דָּבָר *sollte irgend etwas zu sonderbar seyn* — weg von Jehovah, d.h. *so dafs es Jchovah nicht thun könnte?* Vgl. Hiob 42, 2. LXX αδυνατει δε σοι ουδεν. Parallel ist Gen. 18, 14, wo Sara die *Zusage, wegen eines Sohns,* unglaublich fand.

Vs 38. ἰδου ἡ δουλη (הִנֵּה אָמָה) Κυριου 1 Sam. 3, 6. 8. *Siehe* hier in mir nichts anderes als *eine Dienerin des Jehovah*, auf seine Fügungen harrend. Gottergebene, unschuldsvolle Resignation. Daher dann der so wichtige Anfang des Lebensganges Jesu, dafs zum voraus dieses Kind von dem ersten Augenblick so gottandächtig als künftiger Messias be-

handelt und in heiliger Reinheit erzogen wurde. *γένοιτο möge geschehen.* 2 Sam. 7, 25. 28. *Wie?* konnte sie jetzt selbst ohne Zweifel nicht aussinnen. Fromm und unschuldsvoll erwartet sie etwas, das sie für eine Fügung Gottes zu halten nicht aufhörte.

Die Hypothese, dafs die Erzählung von einer παρθενογενεια etwa erst später aus Jes. 7, 14. durch den Hang, Jesus vermittelst apokryphischer Mutmafsungen zu erheben, entstanden sey, ist unwahrscheinlich, weil 1) nicht der Maria, sondern erst dem Joseph die Erinnerung an jene Parallele mit der ehmaligen עַלְמָה in den Sinn gelegt wird. Matth. 1, 22. 23. (Wer die Nachricht erfunden hätte, um Jes. 7, 14. in Jesu erfüllt zu zeigen, würde diese Prophetenstelle auch wohl weiter voran gestellt haben.) Überhaupt aber ist 2) diese Art, das Alte Testament überall als Historia Messiae ante Messiam zu deuten, nicht dem Urchristentum gleichzeitig, sondern erst eine Frucht der Polemik (des Justinus u. a.) gegen Juden. 3) Dafs bei Matth. 13, 55, ohne Gegenrede weder von Jesus noch von dem Evangelisten, angeführt wird, *Jesus sey zu Nazaret für des Zimmermanns Sohn gehalten worden* (vgl. Joh. 7, 5.), zeigt nur die Meinung der Leute. Dieser mag Jesus zunächst deswegen nicht widersprochen haben, weil er auf solche Nebendinge sich nie einliefs, nichts auf das Körperliche baute, auch wohl ein neues σκανδαλιζεσθαι nicht veranlassen wollte.

4. Lukas 1, 39 — 55.

Messiasbegriffe der Maria und Elisabet.

Maria eilt, mit ihrer älteren Verwandtin über ihre Empfindungen und Aussichten sich zu besprechen. Die begeisterten Reden beider, als επεα πτεροεντα, sind zwar nicht wie etwas Sylbe für Sylbe gerade so ausgesprochenes zu nehmen. Doch sind sie so charakteristisch, dafs sie gröfstentheils als Ausdruck ihrer Gesinnungen gelten müssen. Elisabet, die vom Besuch Überraschte, sprach wohl nicht in Einem fort. Drei abgebrochene Ausrufungen sind Vs 42. 43. 45. nicht minder deutlich zu unterscheiden, als die verschiedenen Absätze in manchen Psalmen, wo etwas dazwischen gesprochenes oder dargestelltes gedacht werden mufs. Man kann sich ganz natürlich denken, dafs Maria der Freundin ihre Geschichte eröffnete. Weil die Leser diese schon wissen, erspart der Vf. die Wiederholung. Die erste Gedankenreihe gieng ungefähr bis dahin, wo sie mit Ιησουν endigt. Daher wiederholt Elisabet, was ihr nun eben als Wort des Engels erzählt war: ευλογημενη συ εν γυναιξι 1, 28. Da Maria alsdann fortfährt und den ihr zugesagten Sohn Jesus als Messias (geschildert wie Vs 32 — 34.) angiebt, so steigt der Priester-

frau Begeisterung: »Ist dies, so hätte *ich* ja zu *dir* kommen sollen. Aber jetzt weifs ich erst, warum bei deinem Anblick das Kind im Leibe mir hüpfte.« Endlich, da Maria die Erzählung ungefähr so schlofs, wie wir Vs 38. sie lesen: ἰδου ἡ δουλη κυριου etc., bricht Elisabet noch einmal aus: Wohl gesagt, dafs du alles vom Herrn erwarten wolltest. Dies hast du besser gemacht, als mein Mann selbst, der, leider! *nicht* glaubig genug war und jetzt dafür büfsen mufs.

Maria, schon lange von ihren messianischen Erwartungen durchdrungen, spricht diese zusammenhängender in einem psalmartigen Recitativ aus, das aus allerlei Reminiscenzen von alttestamentlichen Aussprüchen zusammengesetzt ist. So etwas von improvisorischer Kraft ist bei Maria, da Inhalt und prophetische Phraseologie ihr voraus bekannt waren, gar nichts unglaubliches. Uns ist dieser Lobgesang Vs 47 — 55. merkwürdig, weil wir daraus die *Messiasideen der Maria* ersehen, also diejenige, welche Jesus zuerst als Kind gehört haben mufs. Sie sind noch sehr irdisch. *Um so höher steht uns der Sohn, welcher sie so sehr veredelt und vergeistigt hat!*

Vs 39. ἀναστᾶσα . . ἐπορεύθη. Die so oft bemerkbare malende Umständlichkeit der orientalischen Volkssprache! Die Eile der Maria deutet zugleich an, wie vertraut sie gegen die Priestermatrone gewesen seyn mufs. Den nächsten *Weg* s. auf der Charte: Conspectus Libani, bei Reland Palaest. c. 48. L. I. p. 236. ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις, so viele als zu einem Weg von 25 — 30 Stunden für sie nöthig seyn mochten. (Warum Joseph noch nichts erfuhr [vgl. Matth. 1, 18 — 20], läfst die Familiennachricht nur mutmafsen. Maria wollte wohl erst mit der älteren Freundin besprechen, *wie* sie sich ihm entdecken sollte? oder ob sie, des Messias Muter, *vielleicht ganz unverheurathet bleiben* solle?) ἡ Ὀρεινὴ sc. χώρα *das Gebirgland*, hier: *das judäische*, einst durch Davids Hirtenzüge bekannt. Beschrieben Jos. 15, 48 — 60. »*Orine* (toparchia) in qua fuere Hierosolyma« Plin. H. N. 5, 14. B. J. 5, 8. S. 896. μετὰ σπουδῆς = σπουδαίως *absichtlich, mit Ueberlegung*, auch = *mit Eilfertigkeit*. LXX μετα σπουδης Exod. 12, 11. für בְּחִפָּזוֹן *vorwärts sich treibend*. Sota (p. 281. ed. Wagens.) R. Elieser ad Exod. 2, 8. dixit: discimus, quod iverit (filia Pharaonis) *cum alacritate velut virgo* בזריזות כעלמה — εἰς πόλιν Ἰούδα *in eine Stadt des Stammes Juda*. Dies wäre alljzu unbestimmt. Sollte man an *Chebron*, die alte Hauptstadt des Volksstamms Juda, 2 Sam. 2. eine πολις ἱερατικη, μια των φυγαδευτηριων (Euseb. Onomastic.), denken, so würde εἰς τὴν π. l. stehen. Wollte der Verf. den Ort angeben; warum so schwankend? Ἰουδα scheint, ohne Variante oder Aenderung, = Ἰουδα

יוּטָה zu seyn, eine Stadt des *judäischen* Gebirgelands Jos. 15, 55, die nach Jos. 21, 16. auch *den Priestern* angewiesen war. So mutmafste schon Reland, Palaestina p. 870.

Vs 40. 41. ἀσπάζεσθαι *begrüfsen*, im Cheder, oder hebräischen Gynäceum. Iliad. 10, 542. χαριεντες δεξιῃ ησπασοντο επεσσι τε μειλιχιοισι. Odyss. 5, 35. χερσι τ' ησπαζοντο etc. σκιρτᾶν *aufhüpfen*, wie gesunde Kinder im sechsten Monate *sich zu bewegen* pflegen. Genes. 25, 22. Das *Factum*, dafs Gemüthsbewegung der Muter auf das Kind wirken konnte, ist bekannt. Man unterscheide nur immer „*Factum*" und — „*Urtheil*" der Menschen darüber! Der Muter wird dieser Umstand *erst nachher* Vs 44. bedeutend. βρέφος *unmündiges Kind*, vor und nach der Geburt. ἐπλησθη πνευμ. ἁγ. 1, 15. *sie wurde voll religiöser Empfindung, begeisterungsvoll.*

Vs 42. ἀναφωνεῖν *ausrufen dagegen* = *in Beziehung* . . sc. auf die natürlichen Absätze in der Maria Erzählung. ἀνεφώνησε = וַתַּעַן וַתִּקְרָא *rief* in beistimmender Erwiederung. φωνὴ μεγάλη *laute Stimme*. Alex. setzt ἀναφωνεῖν bei Stimmen, welche durch Musik begleitet waren. 1 Chron. 16, 4. und von einem Concert ἀναφωνειν φωνῇ μιᾷ 2 Chron. 5, 12. αντιφωνοι ᾠδαι und αντιφωνα λεγειν s. Euseb. KG. 2, 17. Socrat. H. E. 6, 8. καρπὸς κοιλίας Deut. 28, 4. בְּרוּךְ פְּרִי בִטְנֶךָ

Vs 43. Καὶ· *Auch sprach sie*, nachdem Maria indefs weiter erzählt hatte. πόθεν *aus welchem Grunde?* Der Nachdruck liegt auf μοι und με. »Die Ehre ist *für mich* allzugrofs!« Eine Tochter Ahrons, d. h. aus der alten Hohenpriesterfamilie, war, nach unsern Sitten zu reden, aus israelitischem *hohem Adel*. Aber gegen die Muter des *Messias* setzt sich Elisabet, nach den gewohnten Begriffen von diesem, herab. ὁ κύριός μου *mein Herr* = *mein König*, der Messias 2, 11. 20, 42. Joh. 20, 13. Daher besonders *nach* Jesu Tode ὁ Κύριος immer mehr die gewöhnliche Benennung wurde. Bei Matth. *noch selten* und vielleicht nur 28, 6. (denn 21, 3. kann wohl, s. Joh. 13, 13. 14, noch den allgemeineren Sinn = הָרַב haben) Bei Lukas am häufigsten: 7, 13. 31. 10, 1. 11, 39. 12, 42. 13, 15. 17, 5. 19, 8. 22, 31. 61. 24, 34. Bei Mark. ist *nur* 16, 19. entschieden eben dieser Sprachgebrauch. Joh. öfters, 4, 1. 11, 2; besonders gegen das Ende 20, 2. 18. 20. 25. 21, 7. 12; an andern Stellen ist es entweder das Κυριος der Höflichkeit, wie 4, 11. 15. 9, 36. 12, 21. 20, 15; oder = *Lehrer* 13, 13. 14. 25. 36. Auf keinen Fall aber ist dieses ὁ Κυριος mehr als רַאֲדוֹן *der Gebieter, Regent* = Messias, s. 1 Kor. 8, 6, der in der Erhöhung sogar Κυριος κυριων

Apok. 19, 6. genannt wird, wie *βασιλευς βασιλεων*. Wahrscheinlich entstand jenes *ὁ Κυρος* = Messias vornehmlich aus Malach. 3, 3. פִּתְאֹם יָבוֹא אֶל הֵיכָלוֹ הָאָדוֹן אֲשֶׁר אַתֶּם מְבַקְשִׁים וּמַלְאַךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר חֶפְצִים אַתֶּם אֲמַר יְיָ צְבָאוֹת — eine Stelle, welche bei dem *späten* Propheten Malachiah schon auf einen *Messias als einzelne rettende Hauptperson* deutet; daher auf sie in den ersten Kapiteln gerade des *Lukas* Rücksicht genommen ist.

Vs. 44. *Ἰδοὺ γὰρ Denn* — dafs du die Muter des Messias wirklich bist, wird mir jetzt durch etwas ominöses um so gewisser — *siehe . . γενέσθαι εἰς τὰ ὦτα in die Ohren kommen*, malerisch, wie: si vestras forte per aures Trojae nomen iit Aeneid. 2. *ἐν ἀγαλλ. vor hoher Freude* 1, 14. Deutung der Muter!

Vs 45. *Καὶ·* wie Vs 43. ein Absatz der Rede. *μακάριος sehr glücklich.* Die Begeisterte spricht, wie selbst abwesend, in der dritten Person von Maria. *πιστεύσας überzeugt und zur Folgsamkeit bereit.* Mark. 9, 28. *ἡ πιστεύσασα = ἡ εἰπουσα· ἰδου ἡ δουλη του κυριου* 1, 38. *ὅτι dafs ἔσται es wird, es mufs seyn, τελείωσις Ausführung, Vollendung.* Apg. 27, 25. *λελαλημένον παρὰ* (mit Genitiv) *gesprochen von.*

Vs 46. Der Lobgesang der Maria ist nicht gerade impromptu, aber in vielem ähnlich dem, was 1 Sam. 2, 1 — 10. der Channa, Samuels Muter, in den Mund gelegt ist, was Maria ohne Zweifel auswendig wufste und von mehreren Seiten vorbedächtlich auf sich anwenden konnte. Vgl. Gen. 30, 13. 2 Sam. 7, 18 ff. Ps. 103, 17. 107, 9. Habac. 4, 18. *μεγαλύνειν* גָּדַל *für grofs anerkennen.* Ps. 34, 4. *ἡ ψυχή μου meine Lebenskraft, Ich. ὁ κύριος der unsichtbare König Israels, Jehovah.* Exod. 15, 3.

Vs 47. Vgl. Ps. 31, 8. — *ἀγαλλιάω, ἀγαλλιάζω* im Activ selten. Apoc. 19, 7. Cd D. und Petav. 3. *ἀγαλλιῶμεν* Med. 1, 14. Vgl. *δωσεται αγαλλιωμα* Tob. 13, 20. und Vs 13. daselbst: *αγαλλιασεται (κατα) τὴν μεγαλωσυνην αυτου.* Scholiasten leiten es von *ἄλλομαι* ab; alsdann würde nicht *γ* stehen vor der Aspiration, auch wäre das *ι* nicht erklärt. *λιάζω* ist: *ich bewege heftig;* s. Hesych. So ist *ἀγαν sehr* und *λιάζω* zusammengezogen. *τὸ πνεῦμά μου*, wie Vs 46. *ἡ ψυχή μου*, ohne emphatischen Unterschied, hebräisch-poetischer Parallelismus. *ἐπὶ über = wegen.* *Θεὸς* als *σωτὴρ* 1 Tim. 1, 1. Gott, die letzte Ursache des schon in dem »Namen« Jesus Matth. 1, 21. versprochenen *σωζειν*; s. oben bei Vs 31.

Vs 48. *ἐπιβλέπω* wie 1, 25. *επειδω* Gen. 29, 32. *ταπείνωσις h. Niedrigkeit = geringe Glücksumstände*, nicht, wie eine Nachkömmlingin

Davids sie haben sollte. רְאֹה תִרְאֶה בְעֳנִי אֲמָתֶךָ 1 Sam. 1, 11. vgl. Judith 6, 20. δούλη Vs 38. μακαρίζω *als glücklich anerkennen.* »Alle werden über mich das μακαρια ἡ πιστευσασα Vs 45. ausrufen.«

Vs 49. 50. μεγαλεια (Ps. 71, 19.) ποιεῖν τινι *einem grofse Dinge zubereiten.* Maria's Hoffnungen sind Vs 53. noch irdisch-messianisch. ὁ δυνατὸς *jener Mächtige* הָאֵל Superlativ. ἅγιος *ausgesondert*, daher oft *besonder in seiner Art, unvergleichbar.* ὄνομα hier *Prädicat.* Sinn: denn *Er* kann nur durch die ausgezeichnetsten Benennungen beschrieben werden = hat die unvergleichbarsten Eigenschaften! Statt aller wird alsdann genannt ἔλεος *Wohlwollen gegen Leidende, Erbarmen.* Der Satz ist aus Exod. 20, 6. vgl. Ps. 103, 17. 89, 2 — 4. Der gewöhnliche Text: εις γενεας γενεων, scheint gebildet nach der gewohnlichen lateinischen Formel: in secula seculorum; und von den wichtigsten Cdd ist nur D. damit übereinstimmend. Dagegen variiren die besten andern auf mehrfache Art. Die Lesearт εις γενεαν και γενεαν, welche in FM. 1. 13. und 47. and. sich findet, ist am meisten hebräischartig לְדוֹר וְדוֹר vgl. Alex. Ps. 88, 2. 5; hat aber doch nicht Zeugen der ältesten Zeit für sich. Am meisten fremdartig klingt εις γενεας και γενεας in BC**L. Syr. Copt. Slav. in cd. vindob. 98. Cdd It. Aug. Und die übrigen Varietäten könnten wohl daher entstanden seyn. φοβούμενος יְרֵא *ehrfurchtsvoll.*

Vs 51. Wörtlich: in seinem Arm hat er κράτος *eine Stärke* gemacht, d. h. ihn hat er angespannt, wie man thut, ehe man den Arm braucht. εποιησε und andere *Praeterita* folgen, weil der Begeisterten alles, was sie als ihres Sohnes Grofsthaten hofft, nach Propheten Weise schon wie geschehen vor Augen steht. διασκορπίζω *aus einander streuen,* wie Spreu Ps. 1, 4. *flichen machen.* Joh. 10, 12. ὑπερήφανος *übermüthig* (wahrscheinlich von ὑπερ und επανω, ηπανω). καρδία dem Hebräer der Sitz des *praktischen Nachdenkens, Gemüth.* Symmach. setzt Ps. 76, 6. für אֲבִירֵי לֵב ὑπερήφανοι τῇ καρδίᾳ *solche, die nach ihrer Meinung stark sind.* — διανοια καρδιας πονηρας Baruch 1, 22. 2, 8.

Vs 52. καθαιρεῖν *herabziehen, stürzen.* δυναστὴς *Gewalthaber.* Apg. 8, 27. Vermutlich denkt Maria an Herodes und seine Familie. Diese Idumäer sieht sie als *Usurpatoren* des messianischen Throns im Geiste nun gestürzt. 1 Sam. 2, 7. θρόνοι Pluralis indefinitus. ὑψόω *ich erhebe,* hier: zum Thron. ταπεινὸς עָנִי *in der Niedrigkeit lebend.* Jac. 1, 9. hier: Davids *jetzt erniedrigte* Nachkommenschaft. Horat. Od. I, 33. vs. 12. Valet ima summis mutare, et *insignem attenuat* Deus, *Obscura promens.* Chilon fragte den Aesop, was Zeus mache? Dieser

antwortete: τα ταπεινα ὑψηλοῖ και τα ὑψηλα ταπεινοῖ. Laert. Vit. Chilonis I, 69. cf. Hesiod Op. 5. Pind. Pyth. II, 49 — 52. Ahlw. So war überall im Altertum der Gedanke an die Gottheit Gedanke an die Übermacht, welche der Menschen Schicksal oft umwende.

Vs 53. 1 Sam. 2, 6. πεινῶν *hungernd*, hier: *arm.* ἐμπλήϑω *füllen, bereichern.* Ps. 107, 9. Alex. ψυχην πεινωσαν ἐνέπλησεν αγαϑων. ἀγαϑὰ *Güter.* 12, 18. 19. πλουτῶν die jetzt herrschenden Familien. ἐξαποστέλλω *wegschicken* aus Palästina, *sie Platz zu machen nöthigen*, wie der erste »Josua« die Canaaniter. κενὸς *leer, sine spoliis.* Sie dürfen nichts mit wegschleppen. Hiob 22, 9. Luk. 20, 10. Selbst in der Stellung der Worte hört man Sarkasmus.

Vs 54. ἀντιλαμβάνεσϑαι τινος Apg. 20, 35. Jes. 41, 10. *sich eines annehmen.* Judith 13, 6; besonders: *mit der Hand empor heben.* Hiob 8, 20. In der Alex. ist Gott oft αντιληπτωρ. Ἰσραὴλ das Volk, welches, vermöge dieses bedeutsamen Namens, selbst *ein Fürst Gottes* werden soll. Gen. 32, 29. παῖς *Sohn.* Exod. 4, 22. »Mein Sohn, mein Erstgeborner, ist Israel.« μνάομαι *ich erinnere mich.* Vs 74. Der Gedanke ist aus Ps. 98, 3. (εις το) μνησϑῆναι ἐλέους *um wieder an Barmherzigkeit zu denken für einen* = τινι. Habac. 3, 2. 2 Chron. 6, 42.

Vs 55. Wörtlich: So wie er unsern Voreltern (durch die Propheten oft) jenes: »Dem Abraham und seinem Saamen« (nämlich soll dies Land eigen seyn u. dergl.) gesagt hat auf eine unbestimmte Zeit hin. Mich. 7, 20. Alex. Ps. 98, 3. 119, 49. »Τῷ Αβρααμ . . . αὐτοῦ« ist gleichsam ein Citatum der ipsa verba, nach Gen. 17, 8. und ähnlichen Stellen. ἕως αἰῶνος עַד עוֹלָם Ps. 115, 18. *bis auf eine gewisse Zeitperiode hin.* ελαλησε . . ἕως αιωνος ist zu verbinden.

5. und 6. Lukas 1, 56 — 80.

Messiasbegriffe des Priesters Zacharias.

Die *Familien-Aufzeichnung* erzählt des Johannes Geburt, hebt die Eigenthümlichkeit seines Namens heraus und zeigt des Vaters Erwartungen vom Messias. Sie sind in dem Geiste des Priesters *weniger* als die ersten Ansichten der Maria 1, 51 ff. auf das *Herrschen, mehr* auf die *Priesterzwecke* gerichtet, d. i. ἄφεσις ἁμαρτιων Vs 77, Belehrung φως Vs 78, nicht mehr durch Heiden gestörte Freiheit des Nationalcultus, εἰρηνη Vs 79, λυτρωσις Vs 68. In der Entfernung der entgegengesetzten Übel und Herbeiführung dieser Nationalvortheile liegt dem priesterlichen Mann die σωτηρια Vs 71. 77, wegen welcher vornehmlich Er den Messias hoffte. Seines Sohnes Bestimmung erscheint ihm nun schon genauer vorgezeichnet und jenem grofsen Nationalzweck un-

tergeordnet. Übrigens ist des alternden Priesters Begeisterung, s. besonders Vs 69 — 75, viel matter, und Vs 77. 78. dogmatisirender als die der Maria Vs 46 ff. Er verwickelt sich Vs 71 — 74. durch Gedankenfülle in sonderbare Redefügungen. Wie charakteristisch!

Vs 56. μένειν σὺν *verweilen bei* u. s. w. ὑποστρέφειν sc. ἑαυτὴν *umwenden, zurückkehren.* Maria verliefs ihre Elisabet wahrscheinlich erst nach der Entbindung, da sie selbst, jetzt *nach vollen drei Monden*, ihrer Schwangerschaft gewifs seyn konnte.

Vs 57. ἐπλήσθη 1, 23. ohne Emphase. ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν *Zeit der Entbindung.* Die Kirche zu Alexandrien feierte den *Geburtstag des Johannes* den 28. Pharmuthi = 23. April; s. Cyrill. Homilie darauf. Die römische und griechische nahm (späterhin?) den 24. Junius dafür an. Sie folgte in den Festen der Heiligen oft nicht der Chronologie und Geschichte, vielmehr dem Zweck, die heidnischen Feste zu ersetzen. Casaubon.

Vs 58. περίοικος *Nachbar.* Auf dieses ὅτι folgen, wie wenn *hisce verbis* vorausgienge, die »ipsa verba« der ihnen gebrachten Kunde. μεγαλύνειν *als grofs zeigen.* ἔλεος 1, 72. συγχαίρειν *Mitfreude bezeigen.*

Vs 59. ὀγδόῃ, den Entbindungstag mitgerechnet. Nach dem Gesetz war, ohne jenen Tag zu rechnen, der *siebente* der Beschneidungstag. Gen. 17, 12. Levit. 12, 3. ἦλθον sc. τινες *man kam.* περιτέμνειν *ringsumher abschneiden, beschneiden.* Diese Operation durfte jeder verständige Jude verrichten. ἐκάλουν *sie nannten* vorläufig im Gevatterngespräch. Der Name Ζαχαρίας זְכַרְיָה (אֲשֶׁר) *einer, an welchen der Herr gedacht hat*, schien ihnen gerade bedeutsam genug.

Vs 60. ἀποκρίνομαι *ich erwiedere, entgegne*, auch ohne Frage. Matth. 17, 4. οὐχὶ *nein!* κληθήσεται *man soll ihn nennen.* Ἰωάννης 1, 13. So hatte Zacharias es der Frau selbst, ohne Zweifel auch durch das Täfelchen, schon angegeben.

Vs 61. συγγένεια *Verwandtschaft.* Gew. Text ἐν τῇ συγγενείᾳ. ABCL. 11. 15. 65* 72. 131. Mt. 10. Copt. Slav. 4. Chron. pasch. (meist Zeugen der alex. Familie) ἐκ τῆς συγγενείας. Das letztere klingt fremdartiger. = מִמּוֹלַדְתֶּךָ Gen. 12, 1.

Vs 62. ἐννεύειν τι *zuwinken etwas.* Dem Winkenden, gewöhnt man sich, auch *nur* zu winken. Es folgt nicht, dafs Zacharias auch als *taub* sich betragen habe. τὸ· = τοῦτο 19, 48. θέλοι *wollen möchte.*

Vs 63. πινακίδιον, Diminutiv von πίναξ *Tafel.* Zum vorübergehenden Gebrauch gewöhnlich eine *Holztafel mit Wachs bestrichen;* darauf konnte man mit der Spitze des eisernen Griffels Buchstaben einzeichnen, und sobald sie nicht mehr nöthig waren, mit dem umgekehr-

ten breiten Theil des Griffels die Schrift wieder ebnen. Tertullian. de Idolol. Zacharias . . loquitur *stylo*, auditur *in cera*, litera omni ore vocalior.

Vs 64. Dieses Wundern nöthigt ihn, da er jetzt alles als erfüllt, und dadurch den Termin des Stummseyns für geendigt ansieht. 1, 20, zu einer Gott lobpreisendən Erklärung: »Freilich Johannes! — denn so gab mir ihn Gott.« *ἀνεῴχθη es wurde geöffnet* durch seinen eigenen Willen, und nicht, wie wenn ihm bisher der *Mund und die Zunge erstarrt* gewesen wären *). Jes. 35, 5. *παραχρῆμα unerwartet.* Alex. für פִּתְאֹם Num. 12, 4. u. s. *ἡ γλῶσσα* steht hier als hebräischartiger nominativus absolutus. *Und was seine Zunge betrifft. εὐλογεῖν lobpreisen, (κατα) τὸν bona verba facere quoad . .*

Vs 65. *φόβος Ehrfurcht, Scheu*, nicht, weil er wieder redete, sondern weil er jetzt ihnen die inzwischen nur den Vertrauteren durch das Täfelchen angedeuteten anteacta, Gabriels Erscheinung u. s. w. erzählte. *διαλαλεῖσθαι durchhin . . besprochen werden.* 6, 11. *ῥήματα* der Erzählung des Zacharias u. s. w.

Vs 66. *θέσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ in Gedanken behalten, in Ueberlegung ziehen.* 2, 18. 1 Sam. 13, 20. »manet alta mente repostum.« *λέγοντες denkend* unter einander, ungefähr in diesen Worten: *τί ἄρα ἔσται was nun wohl seyn wird?* Nach *καὶ* setzen BCDL. Copt. Syr. p. am Rde. Vulg. It. hinzu *γὰρ denn* bis jetzt schon *war χεὶρ κυρίου des Herrn Hand* d. i. *Gottesfügung* Ezech. 1, 3. 3, 22. 37, 1. 40, 1. *μετ' αὐτοῦ in Verbindung mit ihm.* אִתּוֹ 2 Sam. 14, 19. »Gott hat ihn einmal ausgezeichnet; gewifs nicht umsonst!«

Vs 67. Bestimmtere Ahnungen aber und Erziehungsvorsätze über seinen »Johannes« hatte der *priesterliche* Vater. *ἐπλήσθη πνευμ. ἁγ.* 1, 41. 1 Sam. 10, 10. *προφητεύειν als προφήτης sich betragen.* Das wesentliche davon war *ekstasirtes Aussprechen begeisterter Reden.* Apulej. de Mundo: *Veluti prophetæ* quidam, *Deorum majestate completi effantur.* Ob diese Reden das *Vergangene*, wie die alten Propheten so oft als Sit-

*) Wer das Wunderbare aus Redensarten, welche *unbestimmt* sind (wie *διάφορα καιρός — μὴ δυναμενος λαλησαι*), dadurch herauspreſst, daſs er die zum Wundern veranlassende Bedeutung als die nothwendige gelten läſst, der könnte hier mit gleichem Recht folgern: der Mund des Zacharias sey, nebst der Zunge, bis dahin *gar nicht zu öffnen* gewesen. Hätte ihn Gott alsdann auch übernatürlich eröffnen müssen, so wäre ein neues Wunder gewonnen. Und ist man einmal im Gebiete der Wunder, so ist es consequenter, sie, so oft es nur zu denken ist, anzunehmen, und nicht gleichsam sparen zu wollen.

tenrichter davon reden, oder das *Zukünftige* beträfen, dies lag nicht im Worte προφητης oder *Heraussager*. Vgl. Dresde Prolus. I. II. de notione Prophetae in Codice sacro. 1788. 89. Tertullian. im Apologeticus c. 18. pag. 48. Quos diximus *prædicatores prohetæ de officio profandi* vocantur. Festus de verbor. vett. significatione L. XIV: *Prophetas* . . . Livius nominat *antistites fanorum oraculorumque interpretes*. Dionys. Antiquit. rom. p. 133. τοις δε ιδιωταις, οσοσοι μη ισασι τους περι τα θεια ἡ δαιμονια σεβασμους ἐξηγηταὶ καὶ προφῆται (= qui profantur) sacerdotes. Vgl. Liv. 1, 20. Auch der *Priester* Zacharias ist hier *Ausleger*, wie *er jetzt* Gabriels Erscheinung verstehe. ἑρμηνευς γαρ εστιν ὁ προφητης (*effator*), ενδοθεν ὑπηχουντος τα λεκτεα του θεου, *der Prophet oder „Heraussager" ist Dollmetscher, während Gott innerlich ihm leise zulispelt, was gesagt werden soll.* So Philo de praem. p. 918. vgl. de nom. mutat. p. 1064, de vita Mos. L. II. p. 659. (ed. Francf. 1691.)

Dollmetscher oder *Interpres* ist übrigens der Prophet in diesen Stellen *nicht in dem Sinn*, nach welchem man den *Erklärer schwerer Schriftstellen*, den Exegeten, auch *Interpres* nennt. Προφητεια ist niemals *Schriftauslegung*. Vielmehr in so fern jemand innere Gefühle und eigene Triebe der Begeisterung *in Worte übersetzte*, oder die begeisterten Reden Anderer mit eigener Begeisterung erklärte und erweiterte, war er als Prophet ἑρμηνευς, *Interpres, Sprecher*. Dahin ist auch Plutarch zu deuten in Numa p. 66. A. ὁ δε μεγιστος των ποντιφικων, οιον ἐξηγητου καὶ Προφήτου, μαλλον δε Ἱεροφαντου ταξιν ἐπεχει, . . κωλυων παρεκβαινειν τα νενομισμενα. Plutarch spricht in einer Epanorthosis, in so fern ein solcher Oberaufseher der Ceremonien zwar ἐξηγητης, *Ausleger dessen, was zu verrichten sey*, und ἱεροφάντης *Anordner des Heiliggehaltenen*, aber *nicht eigentlich* προφητης, *begeisterter Sprecher*, war. Plato macht im Ιων T. IV. ed. Bipont. pag. 187. die Erklärung: το των προφητων γενος επι ταις ενθεοις μαντειαις κριτας επικαθισταναι νομος, ους μαντεις επονομαζουσιν τινες, το παν ηγνοηκοτες, ὁτι της δι' αινιγμων ουτοι φημης και φαντασεως ὑποκριται [mimische Darsteller] και ουτοι μαντεις. προφηται δε μαντευομενων [vermutlich ist hinzuzusetzen κριται] δικαιοτατα ονομαζοιντ' αν. Vergl. ebendenselben in Timaeo ed. Ficini pag. 174. Plato unterscheidet also μαντεις als die, welche in den heidnischen Ekstasen das Orakel gleichsam präfigurirten, und προφηται d. h. die es beurtheilten, was nämlich der μαντις andeuten wolle und dies *aussprachen* (pronunciabant). Bei den Juden war eine ανους μαντεια selten und meist der μαντις auch sein eigener προφητης. — Auch der ursprüngliche Sinn des hebräischen Worts נָבִיא stimmt mit dieser Deduction des προφητης als ἑρμη-

νους *Heraussager des göttlichen Sinns* überein. נָבָא bedeutet = نبأ (Fut. A.) *hoch seyn, hervorragen, drüber hin blicken.*, daher *etwas zeigen, sichtbar machen*; s. bei Castell. p. 2183. *nuntiavit, indicavit*, auch in der II. Conjugation. Coran. Sur. 5, 49. فينبئكم et indicabit [ἐρμηνευσει] dubia, si, quod bonum est, facietis; cf. Sur. 5, 59. 103. In der III. Conjug. renunciavit alter alteri, c. accus. personae. Daher نَبَأٌ *quod nunciatur*, Coran. Sur. 78. *fama, historia.* نبإ الغيب *historia arcana*, Coran. Sur. 3. نَبَإِ الْقُرَى *historia oppidorum.* Endlich مُنْبِئٌ *explanator, qui declarat.* Jud. 5, 14. 15. 16. Zur Vergleichung verweist Simonis in seinem hebr. Lex. auch auf den Scholiast. bei Haririi Consess. 6. bald anfangs. So entschieden diese Bedeutung ist, so sehr fehlt es an irgend einem Beweis, dafs נבא aufser dem Hitpahel = μαινεσθαι *sich gebärden wie ein Rasender* bedeute. Die etymologische Deduction, bei welcher man immer ganz genau auf das *passive* der Form נָבָא und נָבִיא Rücksicht nehmen mufs, ist deswegen folgende. נָבִיא ist als passivum Participium ein *Erhobener, ins Hohe, auch der Einsicht Versetzter*, auch *ein Benachrichtigter.* Das gewöhnliche Niphal oder Passivum נִבָּא ist *zur Einsicht erhoben, benachrichtigt seyn.* נְבוּאָה wieder passiv *ein Benachrichtigtseyn* mit dem Grundbegriff des *dazu Erhobenwerdens.* Der hebräische Sprachgebrauch dachte sich, beschränkter als hier der arabische, hinzu: *von der Gottheit, durch Gottes Geist*, und daher war ihm dann der נָבִיא *Prophet* d. h. einer, welcher durch eine gewisse Exaltation Botschaft (vom Geiste) erhalten hatte und sie daher ebenfalls erhaben wiedergeben konnte. Jene Bedeutung des Einsichterhaltens war in der hebräischen Gedankenreihe über Propheten die erste gewesen. Was man später Nabi nannte, war ehedem Roèh *Seher* genannt worden. 1 Sam. 10, 9. Und auch der von einem andern Menschen zu seiner Einsicht erhobene, mit dessen Kunde und Rede begabte war dessen נָבִיא, wie Aaron des Mose Exod. 7, 1. Weil dann aber jene zu einer besondern Einsicht erhobene mit vielen Gesticulationen, oft auch symbolisch das, was sie in ihrer Höhe sahen, heraussagten, so entstund erst die, blos hitpahelische, Bedeutung: *sich wie ein Prophet betragen*, welche mit μαινεσθαι שָׁגַע *überspannt, wie ein Verrückter seyn*, synonym wurde. Diese zur ersten machen, heifst die erste Conjugation aus der letzten von ihr abzuleitenden ableiten. Vgl. 1 Sam. 18, 10. Jerem. 29, 26. — Dafs aber der Prophet ein *Vorhersager* seyn müsse, schien auch dem Philo nicht wesentlich. Vgl. לְפֶה Exod. 4, 16. 7, 1. Gen. 20, 7. Ps. 105, 14. BWeish. 7, 27. und in Dahls

Chrestom. Philoniana (Hamburg 1800.) p. 212 ff. noch andere ähnliche Stellen aus de spec. legg. p. 343. Vol. II., de Monarchia l. I. sub fin. p. 222; wobei zu bemerken, dafs Philo als einer, der sich selbst oft zum wenigsten für einen Inspirirten hielt (ebend. p. 5. aus tr. Cherubim p. 143.), den Gemüthszustand der eigentlichen Propheten sich noch höher vorstellen und ihnen daher die vollendetste Überschwinglichkeit zuschreiben zu müssen dachte: Προφητης . . ουδεν ιδιον αποφαινεται το παραπαν αλλ' εστιν ἑρμηνεὺς ὑποβαλλοντος ἑτερου, παντ' ὁσα προφερει και καθ' ὁσον χρονον ενθουσιᾳ, γεγονως εν αγνοιᾳ (ohne Bewufstseyn seiner selbst) μετανισταμενου μεν του λογισμου και παρακεχωρηκοτος την της ψυχης ακροπολιν, επιπεφοιτηκοτος δε και ενῳκηκοτος του θειου πνευματος και πασαν της φωνης οργανοποιϊαν κρουοντος και ενηχουντος εις εναργη δηλωσιν, ὡν προθεσπιζει etc. — Diese *Uebertreibung* aber rechneten bei weitem nicht alle Juden unter die Erfordernisse eines ächten Propheten. Er war dies, wenn er auch *nach eigener Meditation und Vorbereitung* über Darstellung dessen, was er für Jehovah's moralischen und politischen Willen hielt, *exaltirt und begeistert das hervorsagte*, dessen er sich wohl bewufst war. *So* finden sich ganze *Chöre* von מִתְנַבְּאִים »*prophetisch sich betragenden*« mit musikalischer Begleitung, und der Targum setzt dafür מְשַׁבְּחִין εὐλογοῦντας *Loblieder singende*, ohne Zweifel meist nicht improvisatorisch. 1 Sam. 10, 5. vgl. 1 Kor. 11, 5. In diesem Sinn waren dann Prophetenschulen unter Samuel, Elias, Elisa u. s. w. als Unterrichtsanstalten dafür möglich. Denn προφηται waren besonders bei den *Aegyptiern* längst im Cultus einheimisch. Diogen. Laert. in Prooemio: Αιγυπτιοι . . φιλοσοφιας, ἡς τους προεστωτας ἱερεας ειναι και προφητας . . . Aelian. de nat. animal. XI, 10. Lucian. Dialog. Mort. 13, 1. Clem. Alex. Stromat. 1, 4. und 15. Macrob. Saturn. VII, 13. Adeo verum est, ita, ut dicis, *Aegyptios* opinari, ut ego; sacerdotes eorum, quos [eine gewisse Klasse derselben!] *Prophetas vocant*, cum in templo vidissem etc. Antinous, der von Hadrian vergötterte, erhielt nach ägyptischer Sitte seine προφητας; s. Hegesipp bei Euseb. KG. 4, 8. p. 194. Auf dem neuerlich bekannt gewordenen Monument aus Rosette (s. Ameilhon's Eclaircissemens sur l'inscription grecque trouvée à Rosette etc.) stehen die Verfasser jenes Priesterdecrets in folgender Ordnung: οἱ Αρχιερεις και Προφῆται και οἱ εις το αδυτον εισπορευομενοι προς τον στολισμον των θεων και πτεροφοροι και ἱερογραμματεις [etwa die, welche in den heiligen Schriftzügen die Tempelarchive schrieben? Euseb. Praep. Ev. 5, 10.] και οἱ αλλοι ἱερεις παντες οἱ απαντησαντες εκ των εν τῃ χωρᾳ ἱερων εις Μεμφιν etc. — woraus man sieht, dafs Origenes, da

er in Rom. II. ult. sagt: »*Apud Aegyptios* . . sacerdos . . aruspex aut *quorumlibet sacrorum minister*, *vel*, *ut illi appellant*, *Propheta* circumcisus est«, nur den Gebrauch des Worts Prophet etwas weiter ausdehnte, als die Ägyptier selbst. Plutarch in Alex. p. 680. D. ὁ μεν προφητης, ὁ Αμμωνος, αυτον [Alexander den Grofsen] απο του θεου χαιρειν, ὡς απο πατρος, προειπεν. Dies that natürlich *der* Priester, welcher Jupiter Ammons Sinn zu wissen und dollmetschen zu können behauptete, der »*Orakelsprecher*«. Apulej. de dogm. Platon. 1. Astrologiam ad usque Aegyptios ivit petitum, ut inde *Prophetarum etiam ritus* addisceret. L. I. contra Apionem Alex. behauptet Josephus, die Ägyptier und Babylonier besäfsen die älteste Geschichtdenkmale, weit ältere als selbst die Athenienser u. s. w., weil sie die Sorge dafür den Priestern anvertraut hätten. Auch die προγονοι der Juden την αυτην εποιησαντο περι τας αναγραφας επιμελειαν, τοις αρχιερευσι και τοις προφηταις [s. die Quellenangaben am Schlufs der Regierungsgeschichten in den Büchern der Könige und Chronik] τουτο προσταξαντες. Die ägyptischen Priester, sagt er dann, περι ταυτας (αναγραφας) εφιλοσοφουν etc. Von den jüdischen redet er als μονων των προφητων τα μεν ανωτατω και παλαιοτατα [Urgeschichten der mythischen Welt, wo Überlieferung nicht möglich war] κατα την επιπνοιαν των απο του θεου μαθοντων [*aus Aufschlüssen begeisterter Meditation*] τα δε καθ' εαυτους ὡς εγενετο, συγγραφοντων, d. h. zeitnahe Begebenheiten schrieben sie historisch wahr! Diese Data vom ägyptischen Ursprung des Prophetismus machen manches in den jüdischen Modificationen desselben erklärbar.

Vs 68. εὐλογητὸς sc. εσται *gepriesen sey* κύριος *Jehovah*, ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ *Schutzgott der israelitischen Nation*. Medrasch Tehillim fol. 27. b. Fuit quidam (חַד בַּר נָשׁ), inquit R. Jochanan, noctu accendens lucernam. Haec cum exstingueretur, semel atque iterum frustra accensa; dixit ille: Quamdiu me delassabo continuando (מִתְיַגֵּעַ וְהוֹלֵךְ)? Exspectabo, donec sol oriatur, ut ambulem ad lucem solis (וְאֵנִי הוֹלֵךְ לְאוֹר הַחַמָּה vgl. Joh. 12, 35.). Ita Israelitae. Subjugati sunt in Aegypto; exstiterunt Moses et Aaron illorum liberatores יְגַאֲלוּם. Mox retracti in servitutem Babylonicam וְנִגְאֲלִים עַל־יְדֵי חֲנַנְיָה מִישָׁאֵל וְעָזַרְיָה, vindices habuerunt An., Mis. et Azar. [?] Hinc a Graecis oppressi, mox liberati a Mattathia Hasmonaeo חַשְׁמוֹנַאי hujusque filiis. Tandem a Romanis בְּאַרוֹם subacti, dixerunt: Ecce delassati sumus, modo liberati, modo in servitutem relapsi; non petimus, ut luceant nobis homines בְּשַׂר וָדָם לְמַטָּה in his terris, sed Deus benedictus ipse, secun-

dum Ps. 118, 27. Deus est *Jehovah*, et illuxit nobis. Dies nennen sie dann הַגְּאוּלָה הָאַחֲרוֹנָה *redemtio postrema*, απολυτρωσις durch den Messias. ἐπισκέπτεσθαι פָּקַד Gen. 50, 25. *auf etwas sehen*, um dafür zu sorgen. λυτρωσις פְּדוּת 1) *Freikaufen durch* λυτρον Levit. 24, 48; 2) *Freimachung* überhaupt auf irgend eine Weise. Ps. 129, 7. ἐποίησε λυτρ. Worte aus Ps. 111, 8.

Vs 69. ἐγείρειν *in die Höhe richten*, הֵרִים 1 Sam. 2, 10. κέρας קֶרֶן *Horn*, alles *spitzige*, wie *Zufluchtshügel* u. dgl. Hier, wo von einem κερας σωτηριας in einem *Hause* die Rede ist, kann das Bild kaum von etwas anderem, als von den zum Asyl dienenden Ecken des Altars hergenommen seyn. Ohnehin spricht ein Priester. κερας σωτηριας *etwas als Rettungsmittel hervorragendes*. Ps. 132, 17. 18, 3. 2 Sam. 22, 3. Thren. 2, 3. Sirac. 47, 5. Sinn: Ein hoch hervorragendes Rettungszeichen, zu welchem wir uns vereinen sollen, hat Jehovah aufgestellt.

Vs 70. διὰ στόματος. Malerische Vielredenheit alter Sprachen. οἱ ἀπ' αἰῶνος אֲשֶׁר מֵעוֹלָם *die aus der Vorzeit her*. Apg. 3, 21. 24. Ps. 119, 51. Desto Verehrtere! Vgl. οἱ γιγαντες οἱ ἀπ' αἰῶνος Gen. 6, 4. ἡμεραι αιωνος Deut. 32, 7. Joel 2, 3. Sirac. 50, 32. προφήτης sc. θεου *Gottes Sprecher*, der, was Gottes Sinn und Wille über dieses und jenes sey, aus innerer theosophischer Intuition (nicht, wie der blofse διδασκαλος, aus Studium und ruhigem Nachdenken) sagen zu können überzeugt war. Vs 67.

Vs 71. Die Worte καθὼς ἐλαλησε bis σωτηριαν sind zu verbinden. = *gerade auf die Art, wie er Heil zugesagt hat*. Eigentliche Parenthesen (wie der Vs 70 gewöhnlich in eine solche eingeschlossen wird) sind im hebräischartigen Styl sehr selten. ἐχθροὶ hier zunächst die Römer.

Vs 72. ποιῆσαι ἔλεος ein Lieblingswort dieses Familienaufsatzes. 1, 50. 54. 58. 78. vgl. 10, 37. »Wenigstens um den frommen, alten πατέρες *Vorvätern* noch sein Erbarmen, als *Wohlwollen gegen Schwache*, zu beweisen, thut er uns wohl.« Den Glauben, dafs diese noch am Schicksal der Nachkommenschaft Theil nähmen, s. auch Joh. 8, 56. διαθήκη (durchaus ein allgemeinerer Ausdruck als *Bund*, oder *Testament!*) *Einrichtung*, *Disposition*, entweder wechselseitige oder einseitige, daher: *Verfassung* für eine Familie, Nation, Religionsgesellschaft u. s. w. Matth. 26, 28.

Vs 73. Ὅρκον kann = κατ' ὅρκον erklärt werden, wie τον λογον Apg. 10, 36. oder wie παντα in der Phrase (κατα) παντα μου μεμνησθε 1 Kor. 11, 2; und schon durch diese Construction wäre ὅρκον

ohne Parenthese mit Vs 72. zu verbinden. Vergl. λίθον, ὁν . . οὗτος Luk. 20, 17. Wahrscheinlich aber dachte der Verf. eine andere Construction. μνησθῆναι, als Med. *sich erinnern*, wird mit einem Genitiv construirt, als Passivum aber »*erwähnt werden*« mit einem Nominativ. ἐμνήσθη *erwähnt worden ist* Βαβυλὼν ενωπ. του θεου. Apok. 16, 19. ἐμνησθησαν αἱ ἐλεημοσυναι σου ενωπ. του θεου Apg. 10, 31. Daher hier die Construction: Wie Gott zugesagt hat Heil . . . damit den Vorvätern dadurch sein Wohlwollen bezeugt *und damit dadurch in's Gedächtniſs gebracht werde seines heiligen Bundes Eid* d. i. seine beschworene Volkseinrichtung. BWeish. 18, 22. s. auch Jes. 63, 7. τὸν ἵλεον Κρου εμνησθην. ὀμόω *ich betheure wie mit Schwüren.* πρὸς Ἀβραάμ. Auch Maria's Gesichtspunkt 1, 55. vgl. Gen. 17, 7. 21, 23. 22, 16. 24, 9. δοῦναι . . λατρεύειν *bewirken, daſs wir*, die Tempelleute, *dienen können.* Deut. 26, 3.

Vs 74. ἀφόβως *furchtlos*, nicht, wie jetzt unter so vielen Eingriffen von der Römer Willkür. ῥύεσθαι *erui.* λατρεύειν *Cultus verrichten.* Hebr. 9, 9. 10, 2. 13, 10. Ansicht des *Priesters!*

Vs 75. ἐν *in Verbindung mit* u. s. w. ὁσιότης Ephes. 4, 24. 1 Thess. 2, 10. *Gottergebenheit.* ὁσιος in der Alex. gewöhnlich für חָסִיד *von Gott mit Wohlthaten begnadigt.* τα ὅσια Δαβιδ τα πιστα Apg. 13, 34. sind *Huldbezeugungen* Gottes gegen David, die ihm treu geleistet werden sollen. חַסְדֵי דָוִד Jes. 55, 3. [Sollte das schwer abzuleitende ὅσιος nicht abstammen von ἑος *suus* und daher einen *Zugeeigneten* (suus factus) oder im Neutrum *etwas Zugehöriges* bedeuten?] Israeliten sind ὅσιοι του θεου Ps. 149, 14. Weish. 10, 17. 18, 1. 5. 9. *Gott-angeeignete, eigengemachte, dediti, addicti.* In der Folge wurde dann das Wort im Religiösen von *Zueignung an die Gottheit* allein gebraucht. Schol. ad Eurip. Hecub. p. 788. το πρὸς θεους εξ ανθρωπων γενομενον δικαιον, ὅσιον καλουμεν »Das, was von Menschen in Beziehung auf die Gottheiten *als das Rechtschaffene* geschieht, nennen wir ὅσιον«. Suidas: ὁσιότης ἡ προς τον θεον καθοσιωσις (*dedicatio* = dicere, se datum et deditum esse Deo) . . . ὁ του θεου αποστατης και κακουργος ἀνόσιος λεγεται· οὕτως ὁ τῳ θεῳ δια πιστεως και αγαθοεργιας οικειωθεις (!!) ὅσιος και δικαιος ὀνομαζεται εἰκοτως. — δικαιοσυνη *Rechtschaffenheit* = Gesinnung für das Rechte. ἐνώπιον αὐτοῦ *mit Vergegenwärtigung Gottes*, zunächst im Tempel.

Vs 76. καὶ σὺ *Auch du*, wie die alten Heilspropheten. Vs 70. δὲ setzen hinzu ABCDL 33. 72 am Rde. Copt. eant. κληθήσῃ *cluas, inclytus evadas, ut talis.* προπορεύεσθαι *vorausreisen*, wie Boten vor den Vornehmen, um der *Vorbereitungen* willen. προ προσώπου לִפְנֵי

mehr nicht, als *vor.* κύριος war bisher immer *Jehovah.* Vs 68. 15. 17. 32; also auch hier = dem vorhergehenden ὑψιστος, und *nicht* der Messias. Die Benennung *Vorläufer des Messias* ist daher [wie die ingeniöse Conjectur προβήτης *antegressor* (von προβαινω) statt προφητης ὑψ.] blos Folge einer homiletischen Epexegese. ἑτοιμάζειν *zubereiten, veranstalten.* Sinn: Gottes Annäherung erleichtern helfen.

Vs 77. γνῶσιν δοῦναι *tiefere Einsicht mittheilen.* Dan. 1, 17. σωτηρία . . ἐν ἀφέσει ἁμ. sc. οὖσα *Rettung . .* zuerst *in Erlassung des vorher begangenen Bösen bestehend.* Jerem. 9, 23. Hebr. 8, 11. Ohne die Voraussetzung, dafs Gott das geschehene Böse übersehen und sich dadurch von neuen Wohlthaten nicht zurückhalten lassen wolle, konnte kein Mensch ein besseres Schicksal hoffen. [Erwartet nicht jeder an die Versöhnungslehre gewohnte hier, dafs der redende *Priester* diese Voraussetzung auf *Versöhnungsanstalten* gründen werde? Und dennoch! In *seiner* Gedankenreihe lag dies nicht; er denkt nach dem Text dabei blos an *zuvorkommendes Wohlwollen Gottes gegen die Unglücklichen,* σπλαγχνα ελεους!! Und doch sollen die *Juden* voll von *Expiationsbegriffen* gewesen seyn!? Man lerne doch endlich das *hebräische* Sinnbild כִּפֶּר *bedecken, für zugedeckt erklären,* unterscheiden vom heidnischen *Versöhnen,* welches Rachegötter voraussetzt, die man durch Büfsungen, Strafleiden, Leistungen u. s. w. begütigen wollte.]

Vs 78. σπλάγχνα *Eingeweide,* wo man durch Andrängen des Bluts die *Affecte* spürt; s. die orientalische Beschreibung Gen. 43, 30. 1 BKön. 3, 26. Daher Symbol *zarter Rührung und Empfindung.* σπλαγχνα οἰκτιρμῶν Kol. 3, 12. Gegensatz: *Die Eingeweide der Bösen sind grausam.* Prov. 12, 10. ἐν οἷς sc. רַחֲמֵי חֶסֶד *an, mit welchen* d. i. *da er diese Empfindung hat.* Nach ἡμᾶς scheint ein Punkt schicklich. Das ἐπισκεπτεσθαι wird Vs 68. und sonst der Gottheit, als Ursache der Erscheinung des Messias, zugeschrieben. So ist also auch hier am besten zu denken: ἐπεσκεψατο sc. αυτος = ὁ θεος. Ein zu ἀνατολὴ passendes Prädicat ist ἐπεσκέψατο ἡμας פָּקְדָנוּ auf keinen Fall. Wohl aber hebt sich am Ende des Gesangs die Begeisterung, wenn vor Ανατολη ein Punkt gedacht wird, da hingegen, wenn wir das, was diesem Wort folgt, auch mit ἐπεσκεψατο verbänden, die schleppendste, für eine poetische Ergiefsung fast unerträgliche Verwicklung der Sätze in einander, von προπορευση Vs 76. bis του καταβηναι Vs 79. herab, entstehen müfste. — Mein Sohn, sagt sich Zacharias, soll δουναι γνωσιν της σωτηριας Und so erhebt sich der letzte Ausbruch seiner Begeisterung: »Denn Ἀνατολὴ (sc. εστιν), jam, jam adest . . ἐξ ὕψους (εις το) ἐπιφᾶναι etc. es erhebt sich ein neu aufgehend Gestirn, aus Himmelshöhen herab

zu leuchten uns, die wir in rathloser Finsterniſs, wie im unwegsamen Scheol, still sitzen muſsten« u. s. w. Ἀνατολὴ *Aufgang, z. etwas aufgestiegenes.* Hier nicht *Pflanze*, wie צֶמַח Jes. 4, 2. Jerem. 23, 5. 33, 15. Zach. 3, 8. 6, 12. An der letzten Stelle hat die Alex. ἰδου ανηρ, »Ανατολη« ονομα αυτῳ. Verglich man nun das hebräische nicht, so war auch eine Andersdeutung ihres Ανατολη leicht; als *aufgehendes Gestirn.* Vulg. *Oriens* ex alto. Matth. 4, 16. Bei Lukas *muſs* Ανατολη diesen Sinn haben; denn hier soll es *leuchten* ἐπιφαῦναι gegen σκοτος und σκια und ανατελλειν nicht wie eine Pflanze ὑπο κατωθεν αυτου nach Alex. Zachar. 6, 12. oder εἰς ὕψος, sondern ἐξ ὕψους מִמָּרוֹם 24, 49. *aus der Höhe* des Himmels *herab.* Jes. 9, 1. Apok. 22, 16. מוֹצָאָה מִמַּעַל oder: מַעֲלֶה 1 Chron. 17, 17. BRicht. 5, 31. Alex. καθως ἡ ἀνατολὴ = צֵאת, τοῦ ἡλίου ἐν δυναστείᾳ. Vgl. Jes. 60, 2. επι δε σε ἀνατελεῖ Κυριος . . πορευσονται εν λαμπροτητι της ἀνατολῆς σου (= του ανατειλαντος σοι). Im *Syrischen* ist צמח selbst *leuchten, glänzen.* Jes. 42, 9. Der Syrer setzt Hebr. 1, 3. für το απαυγασμα της δοξης αυτου צְמָחָא דִשׁוּבְחָהּ Vergleichbar bleibt übrigens immer noch: Jam nova *progenies* coelo demittitur alto. Virg. Eclog. VI, 7.

Vs 79. Vgl. Matth. 4, 16. Ps. 107, 10. ἐπιφαίνεσθαι Med. *von obenher scheinen.* Besonders wurden *Manifestationen der Gottheiten unter den Menschen* επιφανειαι genannt. σκότος Symbol der *Unwissenheit* sowohl als des *Unglücks.* Joh. 8, 12. 2 Petr. 2, 17. σκιὰ θανάτου *ein trübes Dunkel*, wie man es sich im Scheol oder Todtenreich dachte. κάθημαι *ich sitze.* Im Finstern muſs man wohl *unthätig stille sitzen bleiben.* κατευθύνειν *gerade richten.*

7. Lukas 1, 80.

Dreiſsig Lebensjahre des Johannes in Einem Vers.

Vs 80. αὐξάνειν Neutr. *erwachsen.* πνεῦμα *Geist* des Menschen selbst, besonders die höhere Kraft, zu denken und zu wollen für alles Gute. *Erstarken*, κραταιοῦσθαι, *am Geist = kräftig und wirksam* in Einsichten und Entschlüssen werden. Besonders des Johannes Charakter. καὶ *und doch.* αἱ ἔρημοι sc. χωραι = ὀρεινὴ 1, 65. Sinn: *er* gieng nicht in die Priesterschulen zu Jerusalem, *blieb in den einsamen Gebirgen seiner Vaterstadt* und gegen das todte Meer zu, vergl. Jos. 15, 48 — 60. 61. 62, sich selbst hingegeben. Matth. 11, 7. Er wuchs desto mannhafter, diese Eiche des judäischen Gebirgs. ἀνάδειξις *das Aufzeigen*, h. *seiner selbst = Auftreten.* Apg. 1, 24. — Wer *wünschte* nun hier nicht, wissen zu können, unter welchen Eindrücken dieser »Mann vom

Gebirge« bis zu dieser ἀναδειξις erwachsen sey. *Eine Vermuthung* wenigstens darf man beifügen. *In der Gegend des todten Meeres* wohnte eine eigene strengandächtige Classe von Juden, *Essäer* d. i. אסיא *Aerzte*, θεραπευται, vornehmlich *Seelenärzte* genannt. Plinius Hist. Nat. 5, 17. §. 262. ed. Harduin. schreibt in seiner künstlich concisen Sprachart: Ab occidente (lacûs Asphaltites) *litora fugiunt Essaei*, usque qua nocent. Der Sinn ist: Essäer wohnen auf der Westseite des todten Meers (also auf der Seite gegen Bethlehem, Hebron, Juta, wo Johannes aufwuchs) so nahe dem Seewasser, als es wegen dessen schädlicher Ausdünstung möglich ist. Plinius fährt dann von diesen Essäern fort: Gens sola (einsam) et in toto orbe praeter caeteras mira, sine ulla femina, omni Venere abdicata. Sine pecunia. Socia palmarum. In diem, ex aequo, convenarum turba renascitur, large frequentantibus, quos vitâ fessos ad mores eorum fortunae fluctus agitat. Ita per seculorum millia (?) incredibile dictu, gens aeterna est, in qua nemo nascitur. Tam fecunda illis aliorum vitae poenitentia est. Infra hos (weiter hinab am See) *Engadda* oppidum fuit. [Beiläufig ist zu bemerken, dafs Plinius sich allzu sehr wundert, weil er nur von der höchsten Classe dieser Mystiker Notiz hatte. Die zwei untere Classen konnten verheurathet seyn.] Hieher gehört vornehmlich, dafs solche dem Täufer ähnliche Rabbinen in der Nähe seines Geburtsorts in Achtung lebten. Weder in Johannes noch in Jesu Geschichte habe ich Spuren entdecken können, dafs einer dieser Beiden »*Organ*« *geheimer Gesellschaften, Orden* u. dgl. gewesen wäre. Beide stehen und fallen für sich. Auch um das Wunderbare ihrer Begebenheiten psychologisch wahr finden zu können, bedarf es solcher Einmischungen nicht. Aber dafs Johannes mit jenen seinen Nachbarn (welche wenigstens vieles bessere hatten, als der herrschende von Johannes nicht angenommene Priesterstand, und die Pharisäischen und Sadducäischen Sectenmänner) gar nicht bekannt geworden sey, dafs nichts von ihnen auf diesen streng enthaltsamen, prophetisch unerschrockenen Sittenverbesserer und Censor der Höchsten und Niedrigsten übergegangen seyn sollte, dies wäre umgekehrt gegen die gewöhnlichste historische Verbindungen der Zeitumstände. Sehe man demnach weder in Johannes noch in Jesus »Affiliirte« der Essäischen, oder, wie man im Griechischen sagte, therapeutischen ganz eigenen Classe von Juden! Wegen *mancher* Verähnlichung ist es dennoch sehr der Mühe werth, aus Archäol. 18, 2. S. 617. vom jüd. Kr. 2, 7. S. 785 — 88. und Philo de vita contemplativa pag. 689 — 698. und in dem Aufsatz quod omn. probus sit liber pag. 678. *diese Stillen im Lande* kennen zu lernen. Sie waren auch als die Stillen im Lande überall verbreitet und schon *an ihrer weifsen Kleidung erkennbar*. Blieben gleich die Andächtigsten,

als Geweihte des dritten Grades, gern in der Einsamkeit, und Nähe ihrer σεμνειων, so konnten doch die von den niederen Graden Beisassen seyn. Ihr Dasein in Ägypten beweist, dafs sie auch aufser Palästina sich ansiedeln, auch gräcissirendes mitaufnehmen konnten. Die Bessern unter ihnen konnten dem Täufer und Jesu nicht ungeneigt, auch zu ihrer Unterstützung nicht unwillfährig seyn, wenn diese Volkslehrer gleich einen freieren Weg giengen.

Matthäus Kap. 1. 2.

Ursprüngliche Ächtheit dieser zwei ersten Kapitel im Matthäus-Evangelium.

Aechtheit bedeutet das *ursprüngliche Dasein* — sey es Eines Buchstabens, oder eines ganzen Aufsatzes — *an eben der Stelle einer Schrift, wo sich derselbe gegenwärtig findet.* Achtheit ist von der *innern Zuverlässigkeit des Inhalts* wohl zu unterscheiden. Auch Matthäus hat, wie Lukas, einen *vorgefundenen Familienaufsatz* an die Spitze seiner Sammlung von Jesu Lebensgeschichten gestellt. Dafs dieser Aufsatz

I. ein *vorgefundener* gewesen sey, läfst sich *a.* aus seiner *eigenthümlichen Anlage*, *b.* aus dem *Uebergang vom zweiten in's dritte Kapitel* schliefsen.

a. Was die eigenthümliche Anlage des Aufsatzes betrifft, so fällt auf, dafs Matth. 1. 2. noch seine ursprüngliche Überschrift hat: Βίβλος Γενέσεως. Diese geht nämlich, wie auch Vs 18. zeigt (τ. Ιησ. Χρ. ἡ γέννησις οὕτ. ἦν), *nicht blos* auf die Genealogie 1, 1 — 17. vgl. Epiphan. adv. haer. 30, 6. Eine *einzelne* Genealogie würde nicht Βιβλος heifsen. — Die *vorgesetzte Genealogie* klingt wie ein Auszug aus einem nazaretanischen Geschlechtregisterbuch. Ihm ist 1, 16. Ιησους ὁ λεγόμενος Χριστος »*der so benannte Messias*«, wie dem Josephus, Arch. 20, 8. S. 698.

Der *Inhalt* des *übrigen* Aufsatzes von 1, 18 — 21. 23. ist durchgängig so, wie er *aus Erzählungen Josephs* durch einen Bekannten desselben am ehesten geschöpft seyn konnte. Er betrifft das, was von der Empfängnifsgeschichte der Maria zunächst den Joseph betraf, selbst seine *Absichten* 1, 19. 2, 22.

Eben dieser *Inhalt* hat allerdings manches mit dem, was Matthäus sonst liebt, übereinstimmendes, besonders die Rücksichten auf Parallelstellen des alten Testaments (welche vielleicht Matthäus selbst zum Theil

einrückte) und die Achtsamkeit für *Träume*, wie 27, 19. in jener, allein von Matthäus erhaltenen, Anekdote von dem, was der Frau des Pilatus κατ' οναρ begegnet sey. Doch scheint diese Verwandtschaft mehr zu zeigen, *warum* Matthäus gerade diese βιβλος γενεσεως Ιησου gerne *aufnahm*, als darzuthun, dafs er selbst *Verfasser* des Aufsatzes gewesen sey. Für Magier, für Joseph waren, psychologisch betrachtet, Träume möglicher, als Visionen; s. bei Matth. 2, 12. Wäre die Einkleidung in Träume *Manier* des Matthäus, so würde nicht in dem übrigen Evangelium blos *Ein* Traum (der Frau des Pilatus) vorkommen, während in Kap. 1. und 2. Träume alles thun.

b. Würde ein Biograph, wenn er für sich selbst jetzt eben erst eine Begebenheit aus dem *zweiten* Jahre Jesu erzählt hätte und nun sogleich darauf eine aus dem 28*sten* oder 29*sten* erzählte, beides durch die Worte εν ταις ημεραις εκειναις zusammenhängen? Auch das dort folgende mufs nach diesem Datum blos *etwas aufgenommenes* seyn, herausgehoben aus einer Nachricht, wo vorher noch manches der Αναδειξις Ιωαννου *näheres* erzählt war. Gerade nur aus einer ähnlichen Zusammenfügung *älterer* Aufsätze in Eine *Sammlung* erklärt sich auch das sehr ähnliche Beispiel Exod. 2, 11, wo durch die Formel בַּיָּמִים הָהֵם die Kindheit des Mose und sodann Begebenheiten aus seinem 40sten Jahr (vgl. Apg. 8, 23.) nächst zusammengehängt werden.

Da nun *der Aufsatz* Kap. 1. 2. wahrscheinlich *ein nicht von Matthäus verfafster, sondern aufgenommener* ist, so kann daraus, dafs einige Redensarten mit ähnlichen bei Matthäus nicht zusammentreffen, nicht eine Unächtheit erschlossen werden. Schätzbar sind die höchst fleifsige Vergleichungen hierüber in Gersdorf's Sprachcharakteristik des N. T. Aber höchstens zeigen sie, dafs nach dem Styl Matthäus nicht der Verfasser war.

II. *Sind aber vielleicht diese beiden ersten Kapitel sogar beträchtlich später entstanden und dem Evangelium, etwa erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, vorgesetzt worden?* Die Gründe und Gegengründe dieser oft allzu schnell geglaubten Vermutung sind folgende:

A. Markus, der Epitomator des Matthäus, hat von beiden Kapiteln nichts benutzt. Folglich hat er sie, schliefst man, in seiner Quelle nicht gefunden. Antwort: Markus hat zwar bald aus Matthäus, bald aus Lukas nach ganzen Reihen fast alles geschöpft, was in seinem Evangelium die Grundlage ausmacht Nur 42 Verse sind ihm (aufser dem, was er erklärungsweise und zur Vervollständigung den excerpirten Stellen beifügte) unabhängig eigen, wie vorzüglich Griesbach. Comm. qua Marci Evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse

monstratur (s. in Velthusens Commentationes theol. Vol. I. p. 384.) dies nachgewiesen hat. Markus ist aber doch keineswegs in *dem* Sinn Epitomator, als ob er Stück für Stück alles in's kürzere gezogen hätte. Aus vielen Abschnitten des Matthäus und Lukas finden wir bei ihm auch nichts benutzt, und doch würde es eine sehr unkritische Übereilung seyn, zu folgern, dafs sie nicht damals schon in den beiden volleren Evangelien stunden.

B. »Die uralten, auf den Matthäus gebauten, apokryphischen Evangelien *haben* nichts von beiden Kapiteln.« Antwort? *α.* Von den meisten dieser Apokryphen selbst hat man weit weniger Nachrichten, als von den Kanonischen Evangelien, folglich allzu wenig Gewifsheit, um irgend etwas Bestimmtes *behaupten* zu können; am wenigsten aber dieses, dafs sie von Matth. 1. 2. nichts hatten. Woher kommt doch die bei dieser Kritik gewöhnlich eintretende *Zuversicht, das Bekanntere aus dem Unbekannteren und Ungewisseren bestimmen zu wollen?* — *β. Nur* von einem »Evangelium Ebionitischer Zeitgenossen des Epiphanius« ist es durch Epiphan. haer. 30, 13. ausdrücklich und wiederholt (s. Fabric. Cd. Apocr. N. T. P. I. p. 347. und 348.) angegeben: ἡ ἀρχὴ (!) του παρ' αυτοις Ευαγγελιον εχει, ὁτι »Εγενετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ Βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἦλθεν Ἰωαννης βαπτιζων βαπτισμα μετανοιας ἐν τῷ Ἰορδανῃ ποταμῷ« etc. Gerade aus dieser Stelle aber ist für's erste klar, dafs *dieses* Ebionitische Ευαγγελιον, welches man auch καθ' Ἑβραιους, Ἑβραϊκον, κατα τους Δωδεκα und κατα Ματθαιον nannte, erst *aus unserm Matthäus* und zwar zu einer Zeit, wo man schon die unbedachtsamsten Unwissenheitsfehler begehen konnte (folglich zu einer Zeit, wo nach andern Datis der kirchliche Matthäus gewifs schon seine zwei ersten Kapitel hatte), geschöpft war. Wo nämlich *α.* Matthäus 3, 1. unbestimmt schrieb εν ταις ἡμεραις εκειναις, da hat jenes Apokr. durch sein εν ταις ἡμεραις Ἡρωδου του βασιλεως της Ιουδαιας (welche Worte offenbar aus *Luk.* 1, 5. genommen sind) das unmögliche *) substituirt, wie wenn Johannes als Täufer noch unter einem *Herodes*, als König von *Judäa*, *hervorgetreten* wäre, da doch damals *Judäa* längst

*) So sehr tragen selbst die älteren unter diesen apokryphischen Evangelien, die wir kennen, die auffallendsten Kennzeichen des Gegentheils von hohem Alter und Ursprünglichkeit in sich. Wenigstens sollte man also, wenn man nicht das Gewissere durch das weit Ungewissere und Unbekanntere zu bestimmen Lust hat, von ihnen für das Neue Testament und die Geschichte des Urchristentums mit so vieler Zuversichtlichkeit einen bedeutenden Gebrauch zu machen nie wagen, ehe sie selbst, nach ihrem Gehalt und den innern Spuren ihres Werths und Alters, erst noch richtiger gewürdigt sind!!

eine römische Provinz war. Die Worte βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ stimmen am meisten mit *Markus* 1, 4. 5. überein. Markus allein hat das ποταμῷ und βαπτισμα μετανοιας. — So zeigt es sich, dafs das Ebionitische Evangelium das von Lukas und sogar das von Markus schon voraussetzt.

Und *b.* wodurch kann denn irgend der Bearbeiter jenes Ebionitischen Evangeliums, wie es Epiphanius kennen lernte, zu jener so ganz unhistorischen Amplification der ächten Phrase εν ταις ἡμεραις εκειναις veranlafst worden seyn? Offenbar dadurch, dafs der ächte Matthäus (den jemand auf jene Art zu seinem Gebrauch *umarbeitete*) nächst vor jenem εν ταις ἡμεραις εκειναις, des Herodes I. und des Herodes Archelaus gedacht hatte. Selbst dieses sogenannte Ebionitische Evangelium zeigt also, dafs seine Quelle die beiden bezweifelten Kapitel wirklich enthalten hat.

Nur *weggelassen* waren sie in dem Evangelium, welches Epiphanius als Ebionitisch kannte; und Epiphanius hat diesmal nicht zu viel gesagt, wenn er von einem παρακόπτειν (= Wegschneiden) τας παρα τῷ Ματθαιῳ γενεαλογιας spricht. Denn ursprünglich (zur Zeit des Cerinthus u. s. w.) hatte dem Hebräer-Evangelium nicht einmal das Geschlechtregister gefehlt. Bald nach der schon angegebenen Stelle fährt nämlich Epiphanius fort: ὁ μεν γαρ Κηρινθος και Καρποκρας *) τῷ αυτῳ χρωμενοι δηθεν παρ' αυτοις Εναγγελιῳ [d. h. Beide, welche als Palästinenser auch jenes so genannte Hebräer-Evangelium = το ἑβραϊκον = das den Palästinensischen Christen eigenthümliche, nur nicht gerade nach der von Epiphanius für Ebionitisch angenommenen Redaction, gebrauchten] απο της αρχης του κατα Ματθαιον Εναγγελιου **) διὰ τῆς γενεαλογίας

*) Nach Iren. I. c. 25. §. 4. benutzte schon Karpokrates *Matth.* 5, 25. für seine Lehre von der Seelenwanderung.

**) Auch nach Irenäus I. 26. hielt Cerinth Jesus für Josephs Sohn. Er nahm also entweder Matth. 1, 18 — 25. nicht als ächt, oder doch nicht als historisch zuverlässig. Und warum? Nach einem blofsen Schlufs. Denn das natum esse ex virgine erklärte er sich für ein impossibile. Also, anstatt sich den Sinn der Worte εκ πνευματος ἁγιου orientalisch zu deuten, vermutete er, Joseph sey doch Jesu Vater gewesen, und konnte sich etwa denken: nachher möge Jesus, um desto wundersamer gedacht zu werden, erst als Sohn einer Jungfrau, ohne Begattung, beschrieben und daraus die Darstellung Matth. 1, 18 — 25. gebildet worden seyn. So führt das Verlassen des historisch philologischen Sinns immer leicht entweder zu vermeintlichem (eigentlich phantastischem) Idealisiren, oder bis zum Verdacht von Täuschungen und Trüglichkeiten. Was aber ist mehr, als dies, von Jesu Geschichte fern? Folglich ist es auch immer von ihr fern zu halten, wo Sprachkunde das richtigere nachweist.

[Matth. 1, 16.] βουλονται παρισταν, εκ σπερματος Ιωσηφ και Μαριας ειναι τον Χριστον. Οὐτοι δε [die Ebioniten, welche Epiphanius kannte und von Cerinth und Karpokras hierin wohl unterscheidet] ἄλλα τινα διανοουνται. Παρακόψαντες γὰρ τας παρα τῷ Ματθαιῳ γενεαλογιας [nach dem folgenden versteht Epiphanius unter diesen γενεαλογιαι im Plural die *ganze* βιβλος γενεσεως Ιησου Κ. 1. 2.] αρχονται την αρχην ποιεισθαι, ὡς προειπον, ὁτι· Ἐγένετο, φησιν, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας [!!] ἐπὶ Ἀρχιερέως Καιάφα, ἦλθε τις Ιωαννης ονοματι βαπτιστης etc.

Diese Stelle zeigt, *a.* dafs Epiphanius den *Anfang* des Evangeliums der Ebioniten seiner Zeit genau wufste, und wir also hier auf das Wörtliche seiner Angabe bauen dürfen. Ferner *b.* dafs diese Ebionitisch genannte Evangelien-Redaction *auch aus Lukas* schöpfte. Das επι Αρχιερεως Καιαφα ist aus Luk. 3, 2. (Auch Luk. 22, 15. hatte jene Redaction, s. Fabric. pag. 349, nur mit einer willkürlichen Änderung.) Vornehmlich aber zeigt eben diese Stelle, *c.* dafs andere *uralte* Besitzer und Freunde des Hebräer-Evangeliums [Hebräer sind Palästinenser, Apg. 6, 1, und Κηρινθος war ein solcher, s. meine Selecta Capp. Introductionis in N. T.] die γενεαλογιας desselben wirklich *hatten*.

So sagt *auch Hieronymus*, welcher selbst das Evangelium der Ebioniten und Nazaräer (Fabric. p. 368.) aus dem Chaldäischen in's Griechische übersetzt hat, *nicht*, dafs er die zwei ersten Kapitel des Matthäus dort vermifste; und Epiphanius ist ungewifs, ob nicht auch die Nazaräer — die sonst damals von den Ebioniten sich nicht merklich unterschieden — die Genealogien hatten, da sie ebenfalls das Hebräer-Evangelium, nur nicht nach der Redaction der damaligen Ebioniten, gebrauchten. Haer. 29. de Nazaraeis: Εχουσι δε [die Nazaräer] το κατα Ματθαιον Ευαγγελιον, πληρέστατον [sehr vervollständigt] Ἑβραιστί. Παρ' αυτοις γαρ σαφως τουτο, καθως εξ αρχης εγραφη, ἑβραϊκοις γράμμασιν ετι σωζεται. Οὐκ οἶδα δὲ, εἰ καὶ τὰς γενεαλογίας τὰς ἀπὸ τοῦ Ἀβράαμ ἄχρι Χριστοῦ περιείλον. Die Frage nämlich, ob *auch* die Nazaräer die Genealogien weggelassen hätten? bezieht sich darauf, dafs die gnostische, also spätere, Parthei der Ebioniten sie περιειλε; s. die nachfolgende Bemerkungen.

Das Datum, dafs im *Diatessaron des Tatianus die ersten Kapitel fehlten*, gilt um so weniger als ein Grund gegen das früheste Dasein von Matth. 1. 2, da das Diatessaron nur eine *Epitome* war, und da Tatian auch andere auf die Menschheit Jesu sich beziehende Stellen zwar vorgefunden, aber nach seinen Absichten blos *weggelassen* hat. Οὑτος (ὁ Τατ.) και το Διατεσσαρων καλουμενον συντεθεικεν Ευαγγελιον, τας τε γενεαλογιας περικοψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ

κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν. Theodoret. haeret. Fab. I. 20. Dem Gnostiker Tatian waren diese, die σαρξ Jesu betreffenden Stellen für sein evangelisches *Lesebuch* eben so wenig eine wichtige Materie, als die Kindheitsgeschichte Jesu dem Marcion, welcher ein ähnliches Evangelienbuch, meist aus Lukas auswählend, zum Gebrauch in seinen Gemeinden excerpirte, der Aufnahme werth schien.

Bei genauer Vergleichung scheint es mir sogar fast gewifs, dafs das, was Epiphanius als Evangelium der Ebioniten kennen gelernt hatte, nichts anders als Tatians Diatessaron war. a. Die Fragmente, welche Epiphanius aus seinem Ebioniten-Evangelium anführt, sind (Fabr. p. 348.) zum Theil offenbar *anti*judaizirend, folglich *gnostisch*, *nicht ursprünglich ebionitisch*. Jesus soll nach demselben gesagt haben: ηλθον καταλυσαι τας θυσιας και εαν μη παυσησθε του θυειν, ου παυσεται αφ' ὑμων ἡ οργη. Worte, die Jesus nach seiner sonstigen Achtung für die herkömmlichen Opfer, s. Matth. 5, 24, *nicht* gesagt und die gewifs auch das ursprüngliche *Hebräer*-Evangelium, als ein judaizirendes, nicht enthalten haben kann! Ferner änderte eben dieses Evangelium der sogenannten Ebioniten des Epiphanius die Stelle Luk. 22, 15. so um, als ob Jesus *nicht* das Paschafest zu feiern geliebt hätte: Μὴ επιθυμια επεθυμησα κρεας τουτο, το Πασχα, φαγειν μεθ' ὑμων. Abermals gnostisch! b. Das Chaldäische Evangelium der Ebioniten und Naziräer, welches Hieronymus genau kannte, da er es selbst in's Griechische übersetzte (Fabric. p. 368 ff.), hat einen ganz andern Charakter, einen weit buchstäblichern Gang und Ton, als die sogenannten Ebionitischen Fragmente bei Epiphanius, welche das Ganze als Erzählungen der Apostel von Reden Jesu an sie und besonders an Matthäus völlig umgearbeitet enthalten. c. Das Evangelium, welches Epiphanius für Ebionitisch hält, hat auch aus Lukas geschöpft (s. oben) wie ein Diatessaron. d. Im alt-ebionitischen Lehrbegriff lag kein Grund, die ersten Kapitel wegzulassen, vielmehr glaubten sie, dafs Jesus ein heilig geborner Mensch sey; was mit diesen ersten Kapiteln sehr vereinbar war. Ein Evangelium, das diese Kapitel wegliefs, die doch Cerinth und folglich das uralte Hebräer-Evangelium gehabt hatte, war demnach nicht nach ebionitischen, sondern aus gnostischen Meinungen so geformt worden.

Alle diese Punkte aber vereinigen sich bei des enkratistischen Gnostikers, Tatians, freier Bearbeitung der vier Evangelien (s. davon Fabric. p. 346 ff.). Sein Diatessaron war *anti*judaizirend und konnte Stellen haben, wie Nr. a. sie angiebt. Es war nicht eine simple Erzählung, sondern eine Überarbeitung, die meist aus Matthäus, doch auch aus Lukas schöpfte. Die Genealogie Jesu fehlte darin, wie andere σαρκικα u. s. w. Epiphanius selbst Haer. 47. sagt: Von *Tatian* stammen die En-

kratiten. Eben derselbe habe το Διατεσσαρων Ευαγγελιων verfafst und *dieses werde von Einigen* κατα Εβραιους *genannt* (ὁπερ κατα Εβραιους τινες καλουσι Fabric. p. 349.).

Theodoret. haer. Fab. c. 20. fand *mehr als* 200 *Msse* von Tatians Diatessaron unter den Orthodoxen. Εχρησαντο δε τουτῳ ου μονον οἱ της ἐκεινου συμμοριας [nicht blos doketische Gnostiker, wie Tatian war], αλλα και οἱ τοις αποστολικοις ἑπομενοι δογμασι, την της συνθηκης [dieser Composition] κακουργιαν ουκ ἐγνωκοτες, ἀλλ' ἁπλουστερον, ὡς συντομῳ, τῳ βιβλιῳ χρησαμενοι. Wie in aller Einfalt andere Orthodoxe das Diatessaron des Gnostikers Tatian »wegen der Kürze« gerne gebrauchten, so konnte es zu Epiphanius Zeit auch an die, welche dieser Kirchenvater als Ebioniten kennen lernte (ebenfalls in aller Einfalt, ἁπλουστερον!) gekommen seyn.

Auffallend sind endlich auch noch die Ähnlichkeiten zwischen dem, was Epiphanius das Ebionitische Evangelium nennt, und gewissen *Anekdoten Justins*, dessen Schüler Tatian war! Justin spricht von einem πνῳ ανηφθη εν τῳ Ιορδανῃ bei Jesu Taufe. Das (Pseudo) Ebionitische Evangelium eben so: ευθυς περιέλαμψε τον τοπον φῶς μέγα S. dergl. mehreres nach den Excerpten aus Justins Überlieferungen der Evangelischen Geschichte, welche Stroth im I. Th. des Eichhorn. Repertor. geliefert hat.

C. »Die *innern* Schwierigkeiten dieser beiden ersten Kapitel, sagt man, sind gröfser, als im übrigen Matthäus.« Antwort: α. Sie enthalten aber doch nichts, was nicht den ersten Zeiten der Entstehung des Christentums, was vielmehr etwa dem zweiten Jahrhundert angemessen wäre. β. Nahm Matthäus sie wahrscheinlich als einen *vorhandenen Aufsatz* auf, den er etwa aus dem hierosolymitanisch-aramäischen in's griechische zu übersetzen hatte. Mochte der jüdisch-christliche Verfasser, welcher aus Josephs Munde geschrieben zu haben scheint, sich z. B. auf eine vermutlich apokryphisch-prophetische Stelle: Ναζωραιος κληθησεται, berufen haben; für dergleichen Schwierigkeiten wird Matthäus nicht verantwortlich. Difficultäten aber, die sich, genau erwogen, doch auflösen lassen, sind ohnehin eher Zeichen der Ächtheit als der Erdichtung und Unterschiebung!

Da dieses angeführte die vom Scharfsinn der Forscher entdeckten *Gegengründe* alle enthält und auflöst, so müssen *die Gründe für das gleichzeitige Alter und die ursprüngliche Aufnahme beider Kapitel von Matthäus* selbst um so mehr gelten. *Für das gleichzeitige Alter der ganzen* Βιβλος γενεσεως Ιησου Χριστου zeugt das äufserst Charakteristische des Inhalts. Er ist weit passender, als es der Erfindungskraft damaliger Unterschieber unter den Christen zugetraut werden kann. Man ver-

gegenwärtige sich nur Ton und Inhalt aller übrigen Apokryphen des N. Ts. Für die *frühe Aufnahme durch Matthäus selbst* aber spricht

A. nicht blos der *negative* Grund, dafs durchaus in keinem vorhandenen, sonst unverstümmelten, griechischen Codex (auch nicht im Ebnerischen, s. Gabler in s. theol. Journal) und nicht einmal in den lateinischen Handschriften die zwei ersten Kapitel des Matthäus fehlen. [Nur einige lateinische giebt es, welche die 17 ersten Verse als »Genealogia« von dem übrigen durch einen dazwischen gesetzten Titel unterscheiden. Ein lateinischer Cd., der Harlej. 1802, fängt das Evang. Matth. mit 1, 18. an und hat die Genealogie 1, 1 — 17. mit andern vorausgeschickten Präliminaraufsätzen gemischt. Was sieht man aber daraus anders, als eine ganz besondere Redaction dieses Cd. Der Cd. Harlej. 1775. zeigt sogar die Veranlassung zu einer solchen Anordnung. Er hat am Rande von einer *neueren* Hand: *Genealogia hucusque.* INCIPIT EVANGELIVM SECVNDVM MATTHAEVM. Dies waren folglich exegetisirende, nicht kritische Bemerkungen. So fehlt die Genealogie im Cantabr. (D*), weil dieser Codex mehrere Lücken hat. Es fehlt aber — zum Beweis, dafs es blos zufällige Lücke ist — nicht 1, 1 bis 17. allein, sondern 1, 1 bis 20. Eine solche Lücke hat auch der Eschenbachische zu Nürnberg.]

B. Dieser an sich sehr starke negative Beweis wird, bis zur Entscheidung, durch *positive* Data verstärkt. α. Schon Cerinthus, ein den Aposteln gleichzeitiger Palästinenser, und Karpokras, ein gleichfalls früher, dem Irdischen in der Geschichte Jesu sonst nicht günstiger Gnostiker, schlossen *aus der Genealogie*: Jesus sey Josephs Sohn. Nicht nur selbst sahen sie also die Genealogie als ächt an, sondern wufsten auch, dafs sie von denen, welche jenen Schlufs nicht billigten, anerkannt sey. Rechnete auf dieses Cerinth *schon im ersten Jahrhundert*, so ist nicht einmal dies zu vermuten, dafs die Genealogie wenigstens in einer ersten Ausgabe des Evang. Matth. (von welcher man ohnedies keine hinreichende Spur hat) gefehlt haben möchte. (Wie sie sich seine Meinung, dafs nach der Genealogie Jesus Josephs Sohn gewesen sey, mit Matth. 1, 18 — 25. in Vereinigung gebracht haben mögen, ist nicht bekannt. Eine ihnen mögliche Conjectur ist oben S. 140. in der Note angegeben.) β. Der Dialog mit Trypho (im zweiten Jahrhundert) hat die prophetischen, bei Matth. 2, 6. und 18. mit auffallenden Abweichungen vom hebräischen und alexandrinischen Text citirten Stellen, *gerade so wie* Matth. 2, also wahrscheinlich *aus* dieser Quelle angeführt. γ. Nach Clemens Alex. hielten schon frühere Kirchenväter die Evangelien, welche die Genealogien haben, für die älteren; folglich hatten die Evangelien des Matthäus und Lukas schon damals die Genealogien. δ. Haben weder

Julius Africanus noch andere von ihm widerlegte ältere, also dem zweiten Jahrhundert angehörige Kirchenväter, da sie die Scheinwidersprüche zwischen beiden Genealogien durch fast alle mögliche Hypothesen zu heben versuchten (s. Euseb. KG. 1, 7. p. 33. ed. Stroth.), an Unächtheit derselben gedacht, folglich damals nicht eine Spur oder einen Verdacht dieser Art gekannt (s. Griesbach Epimetr. ad Commentar. crit. in graec. Matthaei textum. 1791. 4.). s. Unter den *orthodoxen* Vätern ist schon Irenäus der erste, welcher *unläugbar* — contra haer. III. c. 9. 11. — über den ganzen Context der zwei bezweifelten Kapitel mit dem jetzigen Matthäus-Evangelium übereinstimmt. Aus dem Texte selbst erhellt, dafs, unabhängig von der bei Lukas erzählten Ansicht *der Maria* von Gabriels Erscheinung, dieser (nach dem ὁ λεγόμενος 1, 16. wahrscheinlich Nazaretanische) *Familienaufsatz* zunächst *die Ansichten Josephs* von der ersten Geschichte Jesu überliefert. Beide *unabhängige* Erzählungen aber passen doch so gut in einander, dafs eine die andere wechselseitig bestätigt. Ihre *Verschiedenheiten* sind (nicht Gegensätze und Widersprüche, sondern) nur Spuren der *Unabhängigkeit*. Nirgends ist wirklich etwas *unvereinbares* zwischen beiden; was doch, wenn beide Aufsätze an verschiedenen Orten erst im zweiten Jahrhundert aus vergrößernden Sagen entstanden wären, sich höchst wahrscheinlich eingeschlichen haben würde.

---

8. Matthäus 1, 18 — 25.

Inhalt. Maria, bereits voll der Hoffnung, Muter des Messias zu werden, hatte, ohne noch gegen Joseph sich zu äufsern, ihrer priesterlichen Verwandtin und Freundin *eilend* ihr Schicksal entdeckt. Da sie von dieser nach drei Monaten (Luk. 1, 56.) nach Nazaret zurückkommt, erfährt Joseph, vermutlich mittelbar, aber doch von ihr, dafs sie sich schwanger befinde. Wie dieses? weifs er nicht. Und hatte ihm gleich Maria, wie man aus seinem nächtlichen Resultat sieht, sagen lassen, dafs sie, ohne Unkeuschheit, Muter des Messias werde und derselbe *Jesus* zu nennen sey, so fand doch der erste Eindruck den ehrlichen Handwerker, Joseph, noch nicht zur Anerkennung dieser Hoffnungen gestimmt und vorbereitet. Als ein »rechtlicher« Mann kann er sich nicht einreden, eine Geschwächte zu heurathen. Und doch ist ihm Maria zu lieb, als dafs er sie gedoppelter Schande oder gar der Strafe, nach welcher eine Verlobte gleich einer Ehebrecherin behandelt werden konnte (Deut. 22, 23 — 27.), aussetzen wollte. Er überlegt bei sich, ob es nicht das beste

sey, ehe die Sache auskäme, sie wieder für frei zu erklären, damit alsdann ihr Zustand, als Schwangerschaft einer Nichtverlobten, leichter genommen werden könnte. Exod. 22, 16. Deut. 22, 28.

Während Joseph mit diesen Gedanken den Tag über umgieng, mufste er die Erzählung von der Erscheinung Gabriels u. s. w. schon erfahren, doch aber noch für zweifelhaft gehalten haben. Dies nämlich vorausgesetzt, wird der Erfolg, dafs er von der Sache *in sehr ähnlichen Ausdrücken* im Traume zu sich sprechen hört, begreiflich. Auch konnte man eine Stelle des Jesaiah 7, 14. davon erklären, dafs *einst* eine Jungfrau *als Jungfrau* einen für *ihre* Zeit wichtigen Sohn *Immanuel* geboren *habe*. Als ein »Casus parallelus« aus der hochgeschätzten alten Volksgeschichte fällt ihm auch dieses bei; es bestärkt ihn, seinem Traume und daher auch der aus dem Munde der Maria ihm hinterbrachten Wundernachricht von Gabriels Erscheinung und ihrer aus heiliger Begeisterung — d. i. aus einer reinen Entschliefsung für eine heilige Sache — vorwurflos entstandenen Empfängnifs zu glauben und dieser ihm selbst erwünschten Rechtfertigung seiner Braut, von nun an, gänzlich zu folgen. Maria führt er sogleich als Frau in sein Haus. Dadurch bewirkt er, dafs das Kind allgemein als das Seinige angesehen wird (vergl. Matth. 13, 56. Joh. 6, 42.) und von den nur ihm, der Maria und der verwandten Priestersfrau zu Jutha bekannten übrigen Umständen der Erzeugung Jesu jetzt noch gar nichts unter das Volk kommt. Selbst die aus der spätern Geschichte bekannten Angaben, dafs Jesu nie über seine Geburt ein Vorwurf gemacht wurde, dafs er vielmehr Josephssohn hiefs, bestätigen den bei Matthäus angegebenen Verlauf des Betragens von Joseph gegen Maria und folglich auch die Ursprünglichkeit des Inhalts dieser Nachrichten. — Die Entbindung konnte etwa drei Monate zu früh eingetroffen scheinen, und selbst dieses, weil sie in dem entfernten Bethlehem geschah, wo Joseph mit Maria noch über den Zeitpunkt der Darstellung im Tempel hinaus (vielleicht zugleich in dieser Absicht) sich verweilte, wurde den Nazaretanern nicht auffallend. Ihm selbst ist die Muter des Messias so heilig, dafs er sie *vor* dieser Entbindung nicht berührt.

Vs 18. »*Dieses* (so eben zuvor genannten) *Jesus, Messias, „Geburtsumstände“ nun waren folgende.*« So mufs man mit Rücksicht auf das Vs 16. vorhergehende: εξ ης εγεννηθη Ιησους ο λεγομενος Χριστος übersetzen. Diese Worte bedeuten nicht: ex qua *natus* . ., sondern: ex qua *generatus* est. Sie war die *Gebärerin*, *aus* welcher *erzeugt* war Jesus. Denn γενναν ist nicht = τικτειν, sondern andeutend das *Erzeugen*. εγεννηθη läfst das Wie? unbestimmt. ο λεγομενος ist von *beigenannt* = επικληθεις verschieden. Apg. 1, 23. Jos. Arch. 20, 8. nennt den Jakobus αδελφον του λεγομενου Χριστου = des *von den Seinigen*

so benannten Christus. τοῦ δὲ = τούτου. γένεσις (welches Wort Luk. 1, 14. die besten kritischen Data für sich hat) lesen zwar hier BC. auch PS. ٦.٠151. Vers. Syr. p. Euseb. Demonstr. ev. VII, 1. und ausdrücklich Maxim. Dial. 3. Der gewöhnliche Text aber hat mit Origenes und der übrigen Menge kritischer Zeugen: γέννησις (von γεννάω). Da Orig. Euseb. Cd. L. etc. vom Cod. C. abweichen, so ist nicht entschieden, dafs γενεσις Leseart der Alex. Recension überhaupt war. Eben so wenig ist es als Leseart der Occidentalischen Recension erwiesen, da nur Cod. B. und Vers. Syr. p., nicht aber D. und die lateinische Übersetzung dafür ist. Mag hier nicht die Änderung des Worts γεννησις in γενεσις aus dem Titel: βιβλος γενέσεως 1, 1. entstanden seyn? Das *gewohnte* Wort mag von späteren Lesern und Abschreibern um so mehr beibehalten worden seyn, weil die Dogmatiker γενεσις auf die irdische, γεννησις auf die ewige Geburt des Gottmenschen zu beziehen sich ausgesonnen haben. γεννησις schliefst sich an das vorhergehende ἐγεννήθη 1, 16. gerade so einfach an, wie die Sprache in Matthäus sonst zu seyn pflegt. — οὕτως ἦν *geschah auf folgende Art.* Wie unpanegyrisch!

μνηστεύεσθαι als Pass. *verlobt seyn.* Deut. 20, 6. LXX. παις παρθενος μεμνηστευμενη ανδρι. Deut. 22, 3. Maimonid. אישות c. 1. Post datam Legem praeceptum est Israelitis, ut si quis vellet foeminam in uxorem ducere, reciperet eam prius *coram testibus*, et deinceps ea sit illi in uxorem. Acceptio haec est de affirmativis et dicitur *desponsatio.* 4 Mos. 24, 1. Beide Verlobte waren hier wohl mündig und sui juris. τῷ Ἰωσὴφ. So allbekannt, so nahe war Joseph noch dem Verfasser dieser Diegese, dafs dieser gar keine Notiz von seinen Umständen zu geben veranlafst ist! Matthäus, wenn er nicht eine vorgefundene Erzählung hier so aufgenommen hätte, wie sie war, würde nach jüdischer Sitte hinzugesetzt haben, *wessen Sohn* u. s. w. Joseph war. — Eine sonderbare (nicht Tradition, sondern) Legende macht Joseph zum *grandaevus*, s. Evang. de nativitate Mariae §. VIII. Fabricius Cd. Apocr. N. T. p. 32. Epiphanius nennt ihn gar πρεσβυτην ογδοηκοντα ετων πλειω ἢ ελασσω. Welche Unzuverlässigkeit selbst in historischen Traditionen? Dagegen ist Matth. 1, 25. Im Ancorat. §. 60. läfst Epiphanius den Joseph als γερων und χηρος die Maria als eine Gottgeweihte, im Tempel erzogene Erstgeborne [dergleichen es doch selbst vom männlichen Geschlecht *nie* bei den Juden gab; vergl. auch Num. 3, 12. 13. Exod. 32, 26. 29.] durch's Loos bekommen. So wollte man anfangs *der Maria Virginität* durch unhistorische Erdichtungen sichern. Sogar aber auch *Josephs Virginität* postulirte Hieron. ad Helvid. und wollte deswegen die Erzählungen, dafs Joseph *als Wittwer* schon Söhne und Töchter — Jakob, Simon, Juda, Jose (vergl. Mark. 6, 3.), Esther und Martha —

gehabt habe, im Commentar. in Matth. als »deliramenta Apocryphorum« verwerfen. Man hat keinen Grund, Joseph als einen *abgelebten* Mann zu denken, wenn er gleich vor Jesu Tode und früher als Maria gestorben zu seyn scheint. πρὶν ἢ *prius quam*. Oft war zwischen der Verlobung und Verheurathung eine Zwischenzeit. BRicht. 14, 8. Gen. 24, 67. Deut. 21, 13. Selden. Uxor Hebr. L. II. c. 8. συνέρχεσθαι *zusammenkommen*, hier *als Eheleute*. Gen. 29, 23. 30. 1 Kor. 7, 5. Xenoph. Oeconomic. συνελήλυθαμεν, ω γυναι, ὡς και των σωματων κοινωνη. σοντες ἀλληλων. εὑρίσκεσθαι (Alex. Deut. 22, 22. 29.) נִמְצָא überh. *sich so befinden* Exod. 35, 23. Phil. 2, 7. 8. Luk. 17, 18. Gal. 2, 16; zuerst als ἐν γαστρὶ ἔχουσα *in utero habens, schwanger* Herodot 3, 32, alsdann aber, durch die weitere Entwicklung der Umstände, als *schwanger ohne Vergehen* = ἐκ πνευμ. ἁγ. (s. Matth. 12, 28. vgl. mit Luk. 12, 20.), vielmehr *aus einer* heiligen d. h. *gottgefälligen*, nicht aus einer menschlich bösartigen Gesinnung; vgl. bei Luk. 1, 23. 25. Dies ist nicht Glosse, aber *Parenthese*, als von Matthäus erklärungsweise sogleich angefügt.

Der alttestamentliche und überhaupt der hebräische Sprachgebrauch erkennt *sowohl im Menschen als in der Gottheit* ein πνευμα ἁγιον = eine *Kraft, heilig zu wollen und zu denken*. Wenn aber gleich der Mensch gewöhnlich *die Gottheit personificirt* (und nicht vielmehr, wie er sollte, denkt, dafs der Nichtvollkommene *die Art und Weise* des *vollkommenen* Seyns sich nicht denken kann und also sie sich nicht in Menschenweise vorstellen sollte), so stellt die althebräische Sprache doch *den Geist in der Gottheit nicht wie eine Person* vor, sondern als *eine wirksame Kraft*. Selbst in spätern Zeiten, wo Hagg. 2, 5. Gott redend einführt: Mein Geist רוּחִי war bleibend עֹמֶדֶת *in eurer Mitte*, war doch keine *mitten unter dem Volk* stehende *Person* Gottes gedacht, sondern nur Gottes Wirksamkeit personificirt = bildlich nach persönlichen Eigenschaften beschrieben; wie im nicht wissenschaftlichen Reden der Mensch sich (als Ganzes) oft von seinem Geist, von seiner Vernunft, Sinnlichkeit u. s. w. unterscheidet, ohne sich doch diese als besondere *Personen in sich* vorstellen zu wollen. — Hier aber ist nicht einmal von dem πνευμα ἁγιον, das in Gott ist, die Rede, sondern von dem gottgeheiligten Geist der Maria. *Des Menschen gottgeheiligter Geist* heifst auch Ps. 51, 13. רוּחַ קָדְשְׁךָ יְהוָה, eine Kraft, die Gott wegnehmen konnte, weil das Altertum alles, auch was dem Menschen eigen ist, als von Gott gegeben denkt. Jene רוּחַ קֹדֶשׁ aber wird als נְדִיבָה beschrieben und gebeten, dafs Gott sie *im Menschen* בְּקִרְבִּי erneuere, als רוּחַ נָכוֹן *Geist des Festen, Bestehenden, Richtigen*, also als etwas im Menschen gewesenes und neu werdendes. Nach eben diesem Sprachgebrauch ist

das πνευμα ἁγιον, *aus* welchem der Maria Schwangerschaft entstehen sollte, nicht το πνευμα του θεου = die geistige Wirksamkeit *in Gott*, noch weniger eine Person, sondern *die Geistigkeit der Maria*, die als *gottgeheiligt* sich dem, was sie für gotteswürdig hielt, weihete. Lk. 1, 38: Siehe, *dem Herrn zum Dienst bin ich. Mir geschehe* nach deiner Rede. Und so wurde sie in ihrer Überzeugungstreue beglückt. Μακαρια ἡ πιστευσασα Lk. 1, 45. Auch die in Maria entstehende Begeisterung war dann doch eine Gotteskraft zu nennen Lk. 1, 35. Im Zustand der Begeisterung wirkte auf sie eine δυναμις, die Gott nach ihrer Überzeugung so wollte und für den hohen Zweck, wie der Erfolg zeigte, wirksam machte.

Der schon oben bei Lukas 1, 23. angeführte Sohar ad Genesin sagt ferner col. קס"ח: Ea hora, qua homo it secundum viam *veritatis*, *attrahit* (ואמשיך) super se *Spiritum sanctum altum*, ut adhaerescat ipsi (רוחא קדישא עלאה ואתדבק ביה). Filius, quem generat et qui exit ab eo in mundum (ויפק מניה לעלמא vgl. Joh. 1, 9.) attractus est super eum sanctus altissimus (משיך עליה קדושא עלאה) *et fit* (sc. filius) *sanctus* etc. Sin vero it in consilio *sinistro* (h. e. malo), *attrahit* super se Spiritum *impurum* (רוח מסאבא) et adhaerescit ei. Tunc quoad filium, qui exit ex eo in mundum, ipse attrahit super hunc *Spiritum impurum*. — — Hic si generat filium, hic est *filius spiritus immundi*. So war die jüdische Ansicht über πνευμα ἁγιον. Eine spätere ist nicht hieher zurückzutragen. — ἐκ מן bezeichnet auch die geistige Ursache, *von* welcher etwas *herzuleiten* sey. Joh. 3, 6. ist το γε γεννημενον εκ του πνευματος der Mensch, in so fern er *aus der geistigen höheren Gesinnung* ein neugeborner wird. Das *aus Gott gezeugte* 1 Joh. 5, 4. ist das *aus geistiger Gesinnung gottverwandt gewordene*. Nach Euseb. KG. 3, 27. hielten die Judenchristen, welche man nach der Flucht nach Pella *Ebionäer* (Arme) nannte, 1) Jesus für gezeugt ἐξ ἀνδρός τε κοινωνίας και Μαριας = *aus Geschlechtsverbindung zwischen einem Mann und der Maria*. Diese konnten dennoch annehmen, dafs die Zeugung εκ πνευματος ἁγιου geschehen sey, wenn nämlich zwischen beiden aus Jesaiah die Überzeugung war, dafs die Erzeugung des Messias bei einer Davidstochter, aber als einer nicht verehlichten, geschehen solle. 2) Andere Ebionäer, wie Symmachus, nach Euseb. KG. 6, 17, nahmen an: Jesus sey *von Joseph und Maria gezeugt* (wie Cerinth und Karpokrates). Diese mufsten Matth. 1, 18 — 25. entweder als unächt verworfen haben, oder (s. Note S. 140.) vielleicht umdeuten. Auch sie aber konnten das πνευμα ἁγιον als schuldlose Begeisterung für etwas von Gott gewolltes halten. 3) Endlich entstund schon etwas mehr gnostisches und mystisches, dafs die Empfängnifs ohne männliche

Mitwirkung durch eine heilige Gotteskraft (noch nicht: Person) entstanden sey. Euseb. KG. 3, 17. Erst weiterhin gieng man in das Personificiren des πνευμα ἁγιον über.

Eine Kantische Bemerkung über die jungfräuliche Erzeugung des Messias kann *auf philosophischem Wege* zu eben dem Ziele leiten, was oben schon bei Luk. 1, 23. 25. und hier noch weiter *als ächt philologischer Sinn der Erzeugung* ἐκ πνευματος (nicht einmal: ἐκ του πνευματος מִן הָרוּחַ הַקְּדוֹשָׁה) ἁγιου nach der hebräisch-morgenländischen Denkweise angegeben ist. Kant in der »Religion innerhalb der Vernunft« (zweite Ausg. S. 109.) giebt Folgendes als seine Hauptansicht: »*Eine vom* [sinnlich-] *angebornen Hang* [Reiz] *zum Bösen* [zu dem, was leicht in ein Unrechtes ausarten kann] *freie Person sich als möglich* so zu denken, dafs man sie von einer jungfräulichen Muter gebären läfst, ist *eine Idee der Vernunft* [= ein Gedankenversuch, eine Möglichkeit, wie *etwas vollkommenes* in dieser Art entstanden seyn könne, durch Weglassung des Einen Mitwirkenden auszufinden] — eine Idee der Vernunft, welche sich nach einem gleichsam moralischen Instinct [nach einem Wunsch, die Entstehung einer moralisch reinen Person sich begreiflich zu machen] bequemt. Die natürliche Zeugung, weil sie ohne Sinnenlust beider Theile nicht geschehen kann, und uns doch in eine für die Würde der Menschheit allzu nahe Verwandtschaft mit der allgemeinen Thierheit versetzt, sehen wir [wenn wir nicht streng erwägen, ob mit Recht oder Unrecht?] als etwas an, dessen wir uns zu schämen haben. Es deucht uns [d. h. den allzu gewöhnlich denkenden] also etwas mit der Vollkommenheit der Menschheit nicht vereinbares, [fast] unmoralisches und doch in die Menschennatur eingepfropftes, das sich als eine böse Anlage vererbe. Dieser *dunkeln* Vorstellung, die von Einer Seite blos sinnlich, von der andern aber doch moralisch [nach dem sittlichguten strebend], mithin intellectuell (-schätzbar) ist, wird es nun wohl angemessen, die Idee [= auf Vollkommenheit sinnende Vorstellung] einer Geburt [und Erzeugung] zu denken, die von keiner Geschlechtsgemeinschaft [von keiner Vermischung männlicher und weiblicher Lebensstoffe] abhängig, also jungfräulich, wäre, folglich ein von keiner moralischen Gebrechlichkeit [Sinnenlust] ausgegangenes und behaftetes Kind erwarten liefse.« So, den Hauptgedanken nach, Kant.

Man kann hinzusetzen, dafs jene Canonici zu Lyon, welche um 1140 schon bis auf ein sündloses Empfangenseyn der jungfräulichen Muter selbst hinauf gedacht haben (Gieseler KG. II. S. 428.) und dann nach ihnen die Thomistische Scholastiker (Dominikaner) offenbar consequent waren, indem sie auch den jungfräulichen Leib zum voraus von dem, was darin aus der bösen Sinnenlust seiner Ältern hätte seyn müssen,

durch die Hypothese, dafs auch sie schon von all jener Erblichkeit des sinnlich-unguten wunderbar rein erhalten worden, nur durch eine von Sinnenlust freie = *immaculata* conceptio entstanden seyn müsse, unbefleckt zu denken sich zur Pflicht machten. Doch ist selbst dies nicht unentbehrlich, weil leicht gedacht werden könnte, die heilige Gottesmacht habe die Empfängnifs in dem Leibe der Jungfrau ohne Sinnenreiz bewirkt.

Kant sucht dagegen durch eine *symbolische* Auslegung den Hauptzweck, das Reindenken des jungfräulich Gebornen, zu erreichen. »Wozu, sagt er, alle diese (physikalisch und theistisch = nach Naturkenntnissen und nach reineren Begriffen von göttlicher Wirkungsart) schwierige Theorie? Für *das Praktische ist es genug, jene Idee zu denken als Symbol* der sich selbst (?) über die Versuchung zum Bösen erhebenden Menschheit, und sie also uns zum Muster vorzustellen.«

Allein; was könnte ein Symbol helfen, welches uns übrigen Menschen doch nur sagen würde, dafs der jungfräulich Erzeugte *nicht durch sich selbst*, sondern *nur durch ein von ihm unabhängiges Abhalten des sinnlichen*, was durch Erzeugung auf ihn über hätte gehen müssen, rein geworden sey. Dringen wir vielmehr durch den umhüllenden Nebel des (magisch dualistischen, manichäischen, augustinischen) Vorurtheils, wie wenn *die Sinnenlust das Böse* wäre. Ist es doch jetzt physiologisch gewifs, dafs eine grofse Erregung der reizbarsten, feinsten Kräfte beider Körper vorgehen *mufs*, wenn die Keime zu Organen eines neuen animalischen Lebens sich aus den beiden zeugenden Naturen aussondern und in eine befruchtende Mischung hinübergehen sollen. Diese Sinnenlust ist also schlechterdings nicht das von der göttlichen Naturordnung nichtgewollte; sie ist nicht das sündhafte. So gewifs Gott den Zweck will, die Fortpflanzung des Menschengeschlechts, so gewifs will er auch das dazu unentbehrliche Mittel, die höchste Erregung der beiden dadurch aus sich die neuen, ähnlichen Organe aussondernden Menschenkörper. Wird diese zum moralischen Zweck der Fortpflanzung unentbehrliche Sinnenlust erregt — um dieses Zwecks willen, alsdann ist sie selbst ganz entsprechend der Moralität; und wo wäre alsdann hierin Sündhaftigkeit? Nur weil sie oft nach thierischer Art blofse concupiscentia oder Lust ist, d. h. weil sie oft ohne Wollen des moralisch richtigen Zwecks; blos um der animalischen Wollust willen erregt wird, ist man sich der Herabwürdigung des Höher-menschlichen, des Geistigen, bewufst und daher das Beschämtseyn! War also einer gottergebenen Jungfrau auf eine nach ihren Einsichten unbezweifelbare Weise gesagt, dafs sie, *um den Messias zu gebären*, schwanger werden solle, so war sie sich des höchsten für sie denkbaren Zwecks bewufst, nicht blos zur Erzeugung

eines Menschen, sondern des unentbehrlichsten aller Menschen, berufen zu seyn. Hier sollte demnach gar nicht die fürwitzige Frage hinzukommen: ob mit oder ohne Sinnenlust? *Muter wurde sie aus dem vollen Bewufstseyn eines nicht nur moralischen, sondern des höchsten für sie denkbaren Zwecks.* Und eben dieses ist, was nach der hebräischen Sprachart durch das »*aus* heiligem Geiste« ἐκ πνευματος ἁγιου gesagt wird.

Es ist nicht gesagt: διὰ πνευματος. Der Text spricht nicht von der Kraft, *durch* welche sie Muter wurde, sondern von der Gesinnung oder ganzen Geistesrichtung, *aus* welcher ihre jungfräuliche Schwangerschaft entstand. Das nothwendigste ist, besser als Augustinus zu unterscheiden, dafs die Sinnenlust an sich weder sündhaft noch unsündhaft, sondern eine Naturwirkung ist, die *a.* je nachdem sie rein nach der moralischen und göttlichen Bestimmung der Natur gewollt wird, moralisch gut und sogar geheiligt zu nennen ist, nach andern Zwecken aber erregt, entweder *b.* als thierisch oder sogar *c.* als sündig beurtheilt werden mufs. So ist es demnach nicht blos symbolisch, oder deutungsweise, sondern wirklich und factisch wahr: Der in Jesus erschienene Geist ist aus einer heiligen (auf den heiligsten Zweck gerichteten) Geistesstimmung der Maria Mensch geworden. *Und diese gottandächtige Seelenreinheit der Muter war die erste wichtige Ursache, dafs er aus heiliger Ueberzeugung vom ersten Augenblick an als der gottgeheiligte Messias behandelt und in entsprechender, heiliger Geistesrichtung auferzogen wurde.* — Die Meinung, wie wenn er durch ein Wunder gegen die Erbsünde hätte präcavirt werden müssen, setzt immer schon das unrichtige voraus, wie wenn die Sinnenlust — auch wenn sie nicht der Zweck, sondern nur Naturmittel ist — doch an sich sündhaft wäre. Ist doch *nicht einmal das Thierische an sich Sünde*, sondern wird es nur, so oft dabei die moralische Naturbestimmung verletzt und also nur wilde Lust, nicht Zeugung, beabsichtigt wird. Wenn Augustinus dies allein unter concupiscentia verstanden hätte, alsdann hätte er sie mit Grund Sünde genannt; aber so ist sie nichts ererbtes, sondern selbstgewollt.

Vs 19. ὁ ἀνὴρ αυτης *ihr* — jetziger *Ehemann.* Der Erzähler spricht von Joseph nach dem, was er zu seiner Zeit geworden war. Dafs auch der Bräutigam schon ὁ ἀνὴρ τινος genannt wurde, ist nicht erwiesen. δικαιος *rechtschaffen*; nie (auch 1 Joh. 1, 19. nicht!) *gütig, nachsichtig.* Deswegen ist καὶ μὴ hier als Gegensatz: *und doch*, zu nehmen. Joseph hielt auf Recht und Gesetzmäfsigkeit; daher wollte er die schwanger gewordene Verlobte nicht zur Ehefrau nehmen. *Aber doch* wollte er Maria nicht unglücklich machen. Eine von irgend einem geschwächte war, nach den Begriffen des Gesetzes, als dessen Frau anzusehen; er hatte sie, auf Lebenszeit ohne Scheidung, zu heurathen.

Deut. 22, 28. Nach Philo de Legg. speciall. pag. 608. machten sogar einige keinen Unterschied zwischen Ehebruch und Schwächung einer blos Verlobten. Die Verlobungs*zusage* gelte so viel als die wirkliche Verheurathung. παραδειγματίζειν = ποιειν παραδειγμα oder מָשָׁל *zum Beispiel*, nämlich *der Warnung, machen.* Nahum 3, 6. Hebr. 6, 6. Alex. Chis. Dan. 2, 5. παραδειγματισθησεσθε für הדמין תתעבדון. (Der Übersetzer mufs הדמין von דָּמָה, הִדְמָה *er war, er machte zur Aehnlichkeit, zum Bilde, zum Beispiel* — abgeleitet haben. Las man vielleicht hier הִדְמָה und dagegen erst Dan. 3, 29, wo διαμελισθησεται übersetzt ist, הִדְמִין?) Alex. τιθεναι εις παραδειγμα für רְאִי. Sirac. 23, 1. μη αφῃς με πεσειν ἐν παραδειγματισμῷ. Arch. 18, 11. p. 643. παραδειγμα ποιοιντο σε οἱ . . παντες etc. *jedermann soll dich sich zum Warnungsexempel nehmen.* Ezech. 28, 17. ἐδωκα σε παραδειγματισθηναι, für נְתַתִּיךָ לְרָאוָה בָךְ Von einem *zur Schau stellen* durch eine „*exemplarische*" *Strafe* (das יקע *Aufhängen*) gebraucht die Alex. dieses Wort Num. 25, 4. Esth. 14, 11. vgl. Jer. 13, 22. [Statt παραδειγματισαι lesen B. 1. auch Orig. und Euseb. aber nur nach den Scholien einiger Codd. δειγματισαι (*zur Schau stellen*); Vulg. und Itala hier und Koloss. 2, 15. *traducere.*] βουλεισθαι *für rathsam halten*, 11, 27. λάθρα *in der Stille*, doch mit Scheidebrief, aber ohne gerichtliche Erklärung des Grundes, gleichsam ex mutuo consensu inter privatos. Nur die *Zeugen der Verlobung* mufsten auch wieder davon wissen. ἀπολύειν שָׁלַח *missam facere, loslassen, freisprechen* von der Zusage der *Verlobung* = *aufgeben*, wie wenn sie *nicht verlobt* gewesen wäre. Doch war dies ohne einen Scheidebrief, welcher wenigstens zwei Zeugen erforderte, nicht thunlich. Eine *mit Willen geschwächte Verlobte* wird Deut. 22, 20 ff. als Ehebrecherin mit der Todesstrafe (Steinigung?) belegt; nach den Rabbinen aber, welche (s. die Bergrede Jesu) das Gesetz so gerne, den menschlichen Leidenschaften zu gefallen, epexegesirten, geschah dies nur auf den Fall, dafs sie gegen ausdrückliche Warnung vorsätzlich gesündigt hatte. Sota p. 29. Deut. 22, 24. war der Fall der *Zunöthigung* unter Umständen, wo keine Hülfe war, ausgenommen. Tr. Sota c. 1. p. 28. ed. Wagens. giebt zu, dafs sogar die Ehebrecherin, wenn sie vor Gericht eingestand, dafs Leichtsinn, Trunkenheit u. s. w. sie dazu gemacht, blos ihren Ehecontract selbst zerreifsen mufste, alsdann aber frei weggieng. וְיוֹצֵאת

Vs 20. ἐνθυμεισθαι Apg. 10, 19. *im Sinn haben.* »Cum haec cura ipsum coqueret sub pectore.« LXX Vulg. (nicht der hebräische Text) rücken in die Prov. die Maxime ein: »Qui ejicit uxorem bonam, bona ejicit, *at qui retinet adulteram, is insipiens est et impius*« Prov. 18, 22.

Αγγελος Κρου. *Benannt* wird er hier nicht, wie bei Zacharias und Maria. κατ' ὀναρ *im Traum.* και γαρ τ' ὀναρ εκ Διος εστιν Iliad. 1, 63. Apg. 2, 17. Dr Graz in s. Commentar giebt über die *Zeitbegriffe von Träumen* zweckmäfsige Nachweisungen. *Orakelträume* meinte das Altertum von blofsen Phantasien (glaubig) unterscheiden zu können. Virgil. Aen. lib. III. 173. 174. Die stoische Schule war eine Hauptvertheidigerin göttlicher Träume, weil sie die menschliche Seelen für Ausflüsse aus der Gottheit hielt, und sich die ganze Welt mit gleichstimmigen geistigen Wesen erfüllt dachte. Cic. de Divinat. lib. II. 58. *Divinos* animos censent esse *nostros*, eosque esse tractos extrinsecus, animorumque consentientium multitudine completum esse mundum. Hac igitur mentis et ipsius divinitate et conjunctione cum externis mentibus, cerni quae futura sunt. Selbst Aristoteles getraute sich nicht, diesen allgemeinen Glauben in Widerspruch zu ziehen: Περι δε της μαντικης της εν τοις ὑπνοις γενομενης, και λεγομενης συμβαινειν ἀπο των ἐνυπνιων, οὐτε καταφρονησαι ῥαδιον οὐτε πεισθηναι. Το μεν γαρ παντας και πολλους ὑπολαμβανειν ἐχειν τι σημειον τα ἐνυπνια, παρεχεται πιστιν, ὡς ἐξ ἐμπειριας λεγομενον. Wie viele solche Traumbelehrungen erzählt nicht Josephus? Deutliche Träume sollen dem Herodes den Tod seines Bruders, Josephus, angedeutet haben; de bello jud. I, 17. Dem Sohn des Königs Herodes, Archelaus, deutete ein Essäer seinen Traum auf eine baldige Entsetzung vom Reiche; de bello II, 7. Einen besonders merkwürdigen Traum soll Glaphyra gehabt haben, der ihr erster Gemahl, Alexander, im Traum erschien, und sie bestrafte, dafs sie sich zum drittenmale verheurathet hatte. Eine merkwürdige Traumbelehrung soll auch der Vater des Moses erhalten haben; Arch. 2, 4. Amrames Hebraeus (Moses Vater) vir inter suos nobilis, solicitus tum publico periculo, ne gens defectu juventutis ad nihilum redigeretur, tum privatim, quod domi *praegnantem* uxorem haberet, inopia consilii laborabat, et ad implorandum divinum praesidium conversus orabat. — *Deus* autem precibus supplicis ad misericordiam flexus, *astitit ei per somnum*, jussitque in futurum bene sperare. — Puer enim iste, cujus nativitatis metu Aegyptii foetus vestros ad necem damnaverunt, tibi nascetur hic, neque deprehendetur ab observatoribus, et postquam evaserit praeter opinionem, educatores nactus, suo tempore Hebraeos ex *aegyptia servitute liberabit.* — Nach dem Sinn des Altertums, besonders des Alten Testaments, kann auch der Evangelist nichts anders gemeint haben, als dafs Joseph wirklich im Traume eine göttliche Belehrung erhalten habe. — φαινεσθαι *erscheinen.* υἱος auch Vocativ, da die Hebräer nicht an Änderung durch Casus gewöhnt waren. υἱος Δαβιδ. Joseph als *ein Davidssohn* überlegt, dafs der Messias wohl als *sein* Sohn geboren werden

könne, oder als solcher bei andern gelten dürfe. φοβεῖσθαι *vereri, sich scheuen*, aus Begriffen der δικαιοσυνη Vs 19. Gen. 46, 3. Denn vor dem Gerede blieb er, wenn er jetzt heurathete, da Maria noch nicht lange schwanger war, noch sicher. Cic. ad Attic. X, 19. Tullia mea peperit puerum ἑπταμηνιαῖον (7 mensium). — Nach rabbinischer Auslegung der Stellen Deut. 24, 1. vergl. 21, 13. (s. Selden. de Ux. hebr. L. II. c. 2. p. 97.) durften sogar die Sponsalia durch einen *Beischlaf* gemacht werden. παραλαμβάνειν 4, 5. *zu sich, in's Haus nehmen, deducere uxorem.* Deut. 20, 6. Die *Hochzeit* heifst deswegen rabbinisch נִישׂוּאִין *Aufnahme.* Nach römischer Sitte *domum ductio.* Μαριὰμ, die hebraizirende Form, ist charakteristisch. So träumte Joseph, weil er seine Braut Μαριαμ zu nennen gewohnt war [= מִרְיָם oder מַרְיָם. Nachher wurde Μαρία = מִרְיָה gewöhnlich. So nennt sie Vs 16. 18. der Erzähler, wo er selbst spricht. τὴν γυναῖκά σου *als durch Verlobung deine Frau*, wie Gen. 29, 21. Maimon. de Conn. c. I. col. 3. »Mulier *desponsata . . etiamsi cum illa corpus non miscuerit sponsus, nec domum deducta fuerit*, tamen אִשָּׁה אִישׁ *uxor mariti* est. Idcirco si quis cum ea communicaverit, *praeter maritum*, morte tenetur ex sententia Senatus. *Sin autem* (sponsus) *eam libello divortii repudiare velit, omnino id ei licet*«, wenn nämlich der Fall Deut. 22, 24. nicht entschieden eintrat. Diese Auslegungen gründen sich auf das rabbinische Gesetz in Mischna tr. Sanhedr. c. 7. §. 4. Surenhus. IV. p. 238. »*Lapidatur . . qui violat puellam desponsatam*«. Bartenora sagt dabei (ib. p. 239.): »Quoniam *desponsata* est, *illius est uxor* sec. Levit. 24, 5. Conjugium fit ope Sponsalium (των קִדּוּשִׁין)«. τὸ ἐν αὐτῇ (intra eam) γεννηθὲν *erzeugt.* Jüdische und nichtjüdische Abkunft wurde so distinguirt: Maritus et uxor, si proselyti fiebant, *per* 90 *dies* a se invicem segregantur, ut discerni possit inter prolem *in sanctitate* genitam [1 Kor. 7, 14.] et prolem *genitam extra sanctitatem.* Tr. Jebamot c. 4. et Cetuboth c. 5. Lightf. Man bemerke wieder die Zeitbegriffe von ἁγιον.

Vs 21. καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ *du wirst* mit Recht *als* Vater *aussprechen seinen Namen.* Apok. 19, 13. Das Futurum ist hier mehr Grund angebend, als befehlend. Ιησουν . . σωσει יְשׁוּעַ יוֹשִׁיעַ 27, 39. Auf das ominöse dieses Namens deutet Sirac. 48. κραταιος ην πολεμοις Ιησους Ναυη και διαδοχος Μωυση εν προφητειαις· ὃς εγενετο κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ σωτηρίᾳ των εκλεκτων αυτου, εκδικησαι επεγειρομενους εχθρους, ὁπως κληρονομησῃ Ισραηλ. Apg. 7, 45. Im Griechischen verschwindet das Wortspiel. Ursprünglich mufs daher diese Rede an Joseph im Traume als *galiläisch-aramäisch* gedacht werden. Σωτηρ *Sospitator* ist die griechische Übersetzung des hebräischen

יְשׁוּעַ (wie die hebräische Hagiographa Esr. 2, 2. 3, 2. Neh. 7, 7. 39. 8, 17. das Wort schreiben). Für Nichtjuden war der Name σωτηρ in der Folge verständlicher, als der ganz jüdische, Messias. Dies *Retten*, salvum facere, denkt sich Joseph, der *Rechtschaffene* = δικαιος, mehr im Gegensatz gegen *Sünden*; nicht wie Maria Luk. 1, 52. 54. vom Vertreiben der Usurpatoren. Übrigens ist zu bemerken, daſs Josua's Name יְהוֹשׁוּעַ eigentlich nicht von יֵשׁ unmittelbar abstammt, sondern von שׁוּעַ Und eben so ist יְשׁוּעַ nicht Forma passiva, sondern vom Futur. activ. der Wurzel שׁוּעַ, von welcher dann auch יֵשׁ ישׁ gebildet wurde. Vergl. Elishua 1 Chron. 14, 5. Abishua 1 Chron. 8, 4. λαὸς αὐτοῦ *seine* dem Messias zunächst angehörige *Nation*. ἀπὸ. Entfernungsweise, so daſs er theils die Nation sich von der ἁμαρτία, *dem Sündigen überhaupt*, von der jetzt zur Gewohnheit gewordenen, alles zerrüttenden Lasterhaftigkeit, durch Besserung sowohl der Nationalverfassung und allgemeinen Sitten, als der einzelnen Menschen losmache, theils ihnen die *Furcht* wegen der begangenen Sünden, als ob Jehovah bleibend zürne = ihr Unglück wolle, benehme, dann aber zugleich in steigendem Verhältniſs *ihr Glück* positiv *begründe und bewirke*. Apg. 5, 31. 13, 23. αὐτῶν = λαου constr. ad sensum. Luk. 2, 13. 1 Tim. 2, 15.

Orig. contra Cels. I. §. 28. 38. (ed. Würzb. pag. 71. 93. etc.) giebt schon die von Celsus gemiſsbrauchte jüdische Erdichtungen an: daſs Jesus geboren sey ἀπο γυναικος ἐγχωριου πενιχρας και χερνητιδος . . . Αὐτην ὑπο του γημαντος, τεκτονος την τεχνην ὀντος, ἐξεωσθαι, ἐλεγχθεισαν ὡς μεμοιχευμενην. Εἰτα λεγει Celsus, ὡς ἐκβληθεισα ὑπο του ἀνδρος και πλανωμενη ἀτιμως σκοτιον ἐγεννησε τον Ιησουν. Και· ὁτι οὑτος δια πενιαν εἰς Αἰγυπτον μισθαρνησας, κακει δυνάμεων τινων πειρασθεις, ἐφ' αἰς Αἰγυπτιοι σεμνυνονται, ἐπαγηλθεν, ἐν ταις δυνάμεσι μεγα φρονων και δι' αὐτας θεὸν ἑαυτον ἀνηγορευσε. Noch bestimmter sagt §. 37. pag. 79, Celsus lasse den von ihm redend eingeführten Juden sagen: ἡ του Ιησου μητηρ . . τικτουσα ἀπο τινος στρατιώτου, Παν θήρα τοὐνομα etc. Origenes erklärt dagegen §. 32. 33: »*Quomodo probabile est, eum, qui tanta sit ausus pro humano genere, ut omnes, Graeci pariter ac Barbari . . absisterent a vitiis seque ad facienda, quae Deo . . placent, converterent, non mirandam habuisse nativitatem*, sed omnium iniquissimam ac turpissimam?« Eine weit *spätere* jüdische Umarbeitung der Erdichtung von einem ehebrecherischen Vater Jesu, יוֹסֵף פַּנְדֵּרָא machte bekannt Wagenseil in seinen Tela ignea Satanae (Altd. 1681. 4.) als סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּ lateinisch und althebräisch, auf 24 S., wozu er eine gelehrte Confutation von 45 S. fügte. Nach seinem Vorbericht »eum libellum primus, quod sciam, etsi solo latino idio-

mate parti 2. c. 8. Pugionis sui inseruit Raymundus Martini, Ordinis Praedicatorum, circa finem Sec. 13. Hinc haud multo post Porchetus Salvaticus, Monachus Carthus. ceu alia multa ita stygiam hanc quoque fabulam in suam adv. Judaeos Commentationem transscripsit. Lutherus deinde ex Porcheto eandem germanicam fecit. T. 8. Opp. Jenens. « Den hebräischen Text (ob den nämlichen?) haben Münster und Buxtorf gehabt (s. Lex. talm.), aber nicht edirt. Verschieden aber von diesem, was Wagenseil edirte, doch wahrscheinlich nicht später entstanden, ist der mit jüdischen Sitten und Geschichten noch bekanntere סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַנֹּצְרִי edirt von Joh. Jac. Huldricus, Tigurinus, Lugd. Bat. 1705. 8. 128 S., rabbinizirend hebräisch und lateinisch mit vielen Noten. Diese rabbinische Erdichtungen stimmen nicht einmal mit den Angaben des Talmuds über Maria und Jesus völlig überein; s. letztere in den Noten bei Wagenseil und Huldrich und bei Lightf. Hor. hebr. ad Matth. 27, 56. (*Pandera* sollte vielleicht aus παν und δηρὸς gemacht seyn?)

Vs 22. Ob dieser und der folgende Vs auch als *Worte des Traums* gegeben werden, ist nicht entschieden, doch, da erst Vs 23. das Aufwachen folgt, wahrscheinlich. —

Allgemeine Bemerkung über die Citationen alttestamentlicher Parallelen oder auch Anwendungen des Generisch-gesagten auf das neuere, spezielle.

Bei dem nun folgenden *ersten Beispiel neutestamentlicher Benutzung der althebräischen heiligen Schriften* ist ein für allemal *die nationale Ansicht* darüber wohl zu fassen:

a. Der Jude, blos in seiner Nationalgeschichte erzogen, nimmt aus ihr *alles.*

b. Eine *neue Begebenheit* ist ihm minder fremd und anstößig, auch gegen Anderer Vorwürfe leicht gerechtfertigt, sobald eine *ältere als Parallele* ihr vorausgeht. So rechtfertigen sich Jesus und die Apostel oft, in so fern sie verkannt wurden, dadurch, dafs es alten Gottesl[illegible]rern nicht besser ergangen sey.

c. Eine *alte Begebenheit*, oder ein *ehmaliger* auf einen bestimmten früheren Gegenstand hin gesagter *Ausspruch* wird nach der Ansicht des Orientalen *gleichsam voll* = vervollständigt, *und vollgeltend*, wenn eine *neue* Begebenheit dem älteren *gleich* ist, oder wenn zum ursprünglich beabsichtigten Sinn des Ausspruchs noch ein zweiter Sinn, in welchem derselbe sich auch anwendbar zeigte, hinzukommt; wie Joh. 18, 9. vergl. mit 17, 12.

Ein grofser Theil der *Typologie* ist daher richtig, wenn man nur bemerkt, dafs Typus *nicht* sey etwas, das aus der *Absicht*, Abbildung eines künftigen Falls zu seyn, vorhergieng; wohl aber ist oft eine *analoge* Begebenheit der Vorzeit (1 Kor. 5, 7. Matth. 27, 9.) als Typus betrachtet, oder, wenn man sie als durch eine neue analoge Begebenheit gleichsam *vervollständigt*, erneuert und vergegenwärtigt ansehen konnte. Die Vorzeit galt als Spiegel der Zukunft d. h. als Entdeckerin, was wohl unter ähnlichen Umständen geschehen *könne* 1 Kor. 10, 11. — der Erfolg, als Rückweisung, dafs das Vergangene um so glaublicher werde und wie man dieses anzusehen habe. τυποι sind (bei Aristoteles u. s. w.) *Zeichnungentwürfe, Skizzen*, το ακριβες ist die *Ausführung*. Letzteres, hebraizirend ausgedrückt, heifst πληρωμα, מלאה, Hohesl. 5, 12.

Τοῦτο ὅλον *dieses Ganze* (26, 56.), das sonderbare Erzeugtwerden und dies eigenthümliche Benennen, γέγονε *ist*, damals schon, als Joseph träumte, *geschehen* — ἵνα nicht: *damit*, sondern: *auf eine solche Weise, dafs* .. Joh. 9, 2. Röm. 3, 19. 5, 20. Luk. 1, 43. 14, 10. Joh. 8, 56. 12, 23. Überhaupt ist die Grundbedeutung von ἵνα eine gewisse *Tendenz* zu bezeichnen, sey es eine reelle = *so, dafs*, oder intellectuelle = *damit*. לְמַעַן *in der Beziehung, dafs* .. Exod. 11, 9. Jerem. 27, 15. So ist selbst לְמַלֹּאת 1 Kön. 2, 27. nicht *eo consilio*, sondern *eo cum eventu*, ut etc. Ps. 51, 19. Amos 2, 7. ἵνα πληρωθῇ 2, 15. 17. 23. 4, 14. 8, 17. 12, 17. 13, 35. 21, 4. 27, 9. 35. Grammatiker unterscheiden längst ἵνα *finale* und *eventuale*. Num. 32, 14. Ps. 92, 5. Mark. 4, 12. Luk. 8, 10. Joh. 9, 39. Röm. 11, 32. πληροῦν überhaupt *voll machen*. Das *Vorherangedeutete* wird *voll* — durch den Erfolg. In dieser (aber auch *nur* in dieser) Beziehung ist dann πληροῦν *erfüllen*, *wenn* eine *Zusage*, ein *Vorbild*, oder eine *vorhergegebene Beschreibung* des Erfolgs da ist. 1 BKön. 2, 27. לְמַלֹּא אֶת־דְּבַר יי *um zu vollziehen Jehovahs Wort* u. s. w. = 2 Chron. 36, 22. לִכְלוֹת דְּבַר יְהוָה Luk. 1, 20. Wenn aber in andern Stellen nur *parallele Fälle*, *Analogien* u. dgl. auf einander bezogen werden, so wird der *ältere Fall* durch den *neueren voll*, als *vervollständigt* (13, 14. 12, 17.) d. h. er stund isolirt; nun aber ist er gleichsam gepaart mit einem ähnlichen, ergänzt und so mehr vollständig, πληρες, geworden. Vergl. besonders Matth. 13, 14. ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου *an ihnen*, der Menge meiner Zeitgenossen, *erfolgt*, zeigt sich *wieder ganz jene prophetische Charakterschilderung*; auch Matth. 15, 7.

Diese Exegese ist nicht Erkünstelung. Man kann nicht etwa thetisch behaupten, dafs der Orientale im Ernst denke, das ältere sey *in der Ab-*

sicht gesagt oder von Gott einst *deswegen* zur Wirklichkeit gebracht worden, *damit* das neuere dadurch präfigurirt werde, oder umgekehrt. Das Zusammentreffen nahm im Gemüth des Morgenländers, besonders des Juden, *nur die Gestalt der Beabsichtigung* an; s. bei Luk. 24, 44. 46. So sagt 1 Kor. 10, 6. 11: Dieses alles sind geschehene Dinge, als Beispiele für uns, damit wir nicht u. s. w. und: Dieses alles sind Beispiele. Sie *geschahen jenen; aufgezeichnet* aber sind sie *uns* zur Zurechtweisung u. s. w. Der gewöhnliche Gesichtspunkt der Typologen ist, dafs sie von der älteren Begebenheit in ihren Gedanken beginnen und glauben, *um derselben willen* sey eine gewisse neuere eigentlich nothwendig geworden. Der historisch wahre Gesichtspunkt im Neuen Testament hingegen war, dafs der Schriftsteller oder Zuschauer bei der neuen Begebenheit in seinen Gedanken anfieng, und, wenn diese ihm wichtig oder frappant war, er *sich bald an ein altes Analogon erinnerte*, wodurch er sich oder andern das neuere, als passend, durch ante acta gleichsam gerechtfertigt und belegt u. s. w. illustrirte. Erst indem er einen neueren Vorfall gerne als einen ἀντιτυπος, gleichsam als einen *Abdruck* des älteren, betrachten wollte, suchte und fand er einen τυπος in irgend einem Vorfall der Vorzeit.

Bekanntlich wird πληρουν unter gar mancherlei Wendungen und Beziehungen gebraucht, in denen es nicht blos *erfüllen*, sondern *überhaupt auf irgend eine Art voll machen* bedeutet. ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα *da diese Begebenheiten alle geschehen* (vollbracht) *waren.* Apg. 19, 21. ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν *damit in* (von) *uns desto vollständiger geschähe, was das Gesetz für rechtschaffen erklärt.* מְלֵא דָּבָר 1 BKön. 1, 14. heifst: *dem, was eine andere Person sprach, noch mehreres zusetzen* = ihre Worte *vervollständigen.* Koloss. 1, 25. πληρωσαι τον λογον του θεου *voll*, ohne dafs daran etwas fehlt, *mittheilen* die görtliche Lehre. Luk. 22, 16. ἑως ὅτου πληρωθῇ (vgl. ελθῃ Vs 18. Apok. 3, 2.) ἐν τῇ βασιλειᾳ του θεου bis etwas *vollständiges da ist*, die Theokratie betreffend. ἐργα ου πεπληρωμενα Handlungen, woran *etwas zu ergänzen* ist u. dgl. — Schon Joh. Heinr. Hottinger Diss. de Scriptor. hebraicor. Usu in N. T. Heidelb. 1656. 4. giebt S. 11. diesen Aufschlufs: *Parodiarum* in N. T. omnia sunt plena. Matth. 2, 8. 23. 8, 17. 13, 35. Joh. 12, 38. 13, 1. 17, 12. ubi *impletae* dicuntur Scripturae tum etiam, cum, nt loquitur Scultetus, *nulla historica aut typica est impletio, sed analogica tantum;* cujusmodi frequenter sunt Tamludistis, e. g. Tr. Sanhedr. p. 343. »tradunt Rabbini nostri: septimana qua filius Davidis venit, primum se confirmabit haec γραφη = רְאשׁוֹנָה מְתָקֵים מְקֹרָא זֶה et pluam super unam urbem et non pluam super aliam.«

Die Zerstörung Jerusalems Matth. 24, 15. wird nach dem, was Antiochus 1 Makk. 1, 51. einst gethan hatte, gedacht. Die ganze Apokalypse nimmt die Parallelen steigernd aus der alten Volksgeschichte. Ähnliches komme wohl immer wieder.

Zugegeben, dafs ein Schriftsteller eine ältere Geschichte oder Aussage doch auch anders, als die *ursprüngliche* Meinung seyn mochte, deuten *konnte*, so ist doch dieses *in allen denen Stellen nicht wahrscheinlich, in welchen besonders einem einheimischen Leser ein ganz anderer ursprünglicher Sinn aus dem Zusammenhang des Textes leicht und deutlich seyn mufste.* Sollte z. B. Jesus Matth. 15, 7. gemeint haben: Jesaiah habe *direct* von den pharisäischen Juden gesprochen, welche jetzt vor ihm stunden? Und doch sagt er ihnen: καλως προεφητευσε περι ημων Ησαϊας λεγων etc. Gewifs also sah Jesus den Jesaiah als Propheten über die jetzt erst gegenwärtigen Pharisäer an, blos *wegen des Parallelismus der Erfolge!* wie Tit. 1, 12. ειπε τις εξ αυτων [den Kretern] ιδιος αυτων [= περι αυτων überhaupt] προφητης. — Da Jesus in *geistiger* Beziehung keinen von den ihm Anvertrauten verloren zu haben Joh. 17, 12. ausgesagt hatte, und bald darauf sich bemühte, auch nicht *leiblicher* Weise durch Gefangennehmung irgend einen zu verlieren, so weiset Joh. 18, 9. auf jenen Ausspruch zurück, mit der Formel: ινα πληρωθῃ ὁ λογος, ὁν ειπεν etc., ungeachtet *a.* er nicht behaupten konnte, dafs Jesus ursprünglich 17, 12. auch ein leibliches Nichtverlieren gedacht habe, ja, ungeachtet *b.* das ουκ απωλεσα 17, 12. nicht eine Zusage, die Jesus *erfüllen* wolle, sondern etwas schon geleistetes, bezeichnete. Der Ausspruch: ich *habe* nicht verloren u. s. w. 17, 12. wurde also 18, 9. nur *in so fern voller*, als jetzt zum ersten eigentlichen Sinn des *geistigen* Nichtverlierens, noch ein zweiter, obgleich dort nicht beabsichtigter, hinzukam, vom leiblichen Nichtverlierenwollen. Jesus sprach: lasset diese gehen u. s. w. so, dafs auch in diesem Sinn sein Wort: ουκ απωλεσα etc. *voller geltend gemacht wurde.*

Viele andere Beispiele sind gleich evident. Weil die Juden gegen den Jakobus, welchem man den Beinamen ὁ Δικαιος gab, *so recht in vollem Maafse ausübten*, was Jes. 3, 10. von den Schlimmsten gegen die Guten überhaupt sagte, aber auch dafür (wie sogar Josephus dies glaubt) bald durch Vespasian das schlimmste erdulden mufsten, schrieb der hebraizirende Hegesippus: και επλήρωσαν τὴν γραφὴν τὴν εν Ησαϊᾳ γεγραμμενην· ἀρωμεν τὸν δικαιόν, ὁτι δυσχρηστος ἡμιν εστι. τοινυν τα γεννηματα των εργων εαυτων φάγονται. Euseb. KG. 2, 23. Was *generisch* gesagt war, gilt auf den Einzelnen! Kurz vorher hatte Hegesippus allgemeiner gesagt: δια γε την ὑπερβολην της δικαιοσυνης

αυτου εκαλειτο Δικαιος και Ωβλιας *)· ὁ εστιν ἑλληνιστι »Περιοχη του λαου« και δικαιοσυνη, ὡς οἱ προφῆται δηλουσι περι αυτου. — Jesus, da er jetzt eben thun wollte, was Jesaiah von *sich* selbst als begeistertem, treuem Lehrer gesagt hatte, erklärt den Nazaretanern: *heute ist euch, die ihr zugehört, gerade jenes vollständig geschehen*, πεπληρωται ἡ γραφη αὑτη εν τοις ωσιν ἡμων. Nach Jakob. 2, 23. επληρωθη ἡ γραφη, in so fern *Abraham sich bewies als den, für welchen ihn zuvor schon die Schrift erklärt hatte.* Ephräm, der Syrer, behauptet eine Engelsermahnung gehört zu haben: cave, ne *in te impleatur*, quod scriptum est: Ephraim ut vitula, quae repellit jugum (Hos. 10, 11.). Assemanni Bibliotheca orient. T. I. p 36. Unter Kaiser Constantius, als Cyrill Bischof zu Jerusalem war, zeigte sich ein *Kreuz am Himmel* [Vier Nebensonnen **), die man sich in die Form eines Kreuzes zusam-

*) Wahrscheinlich *Ωβλιαμ*, weil עַם in dem Worte liegen muſs; daher עֲב לְעַם *nubes densa* = *obumbratio genti* (vgl. Jes. 44, 22.) der aramäische Beiname des Jakobus gewesen zu seyn scheint. Für και δικαιοσυνη ist ohne Zweifel zu lesen και δικαιος ην, ὡς οἱ προφ. δηλ. π. α. „*Und rechtschaffen war er so*, wie die Propheten (des alten? oder des neuen? Testaments) von ihm bekannt machen.“ Das Präsens in δηλουσι lehrt diesen Satz auf die *christliche Propheten* beziehen.

**) Eine *solche Erscheinung von — sogar sieben — Nebensonnen* wird so eben (1829) durch öffentliche Blätter bekannt; s. Schwäb. Merkur vom 20. Dec. S. 1744. „Aus Fürstenwalde im Brandenburgischen wird vom 9. Dec. 1829 geschrieben: Gestern Nachmittag, 3 Uhr 25 Min., zeigte sich am Himmel *ein sehr seltenes Meteor*. Der Himmel war unbewölkt, das Thermometer stand 2° unter 0, das Barometer zwischen „beständig“ und „sehr trocken“, der Wind kam aus Süden. Man sah am Himmel *einen dunkeln Kreis, hinter welchem die Sonne war*. Der Kreis hatte ungefähr zwanzig scheinbare Sonnen-Durchmesser und war von einem schönen hellen Rande eingefaſst. Dieser Rand war durch *vier schöne Nebensonnen* in vier gleiche Bogen getheilt. Die Nebensonnen hatten schöne Regenbogenfarben, von welchen die hellen der wirklichen Sonne zugekehrt waren. *Mit diesem Kreise lief ein anderer parallel*, dessen unterer Theil aber unter dem Horizonte befindlich war. Dieser Parallelkreis war von matterem Scheine, hatte ungefähr drei Durchmesser des dunkeln Kreises, und *es befanden sich an ihm drei mattscheinende Glanzpunkte*, so, daſs man nun *sieben Nebensonnen* auf ein Mal sah. Nach und nach verschwand der äuſsere Kreis mit seinen drei Nebensonnen, und *auch der innere dunkele Kreis wurde merklich heller, so, daſs bald die wirkliche Sonne zum Vorschein kam, worauf auch die übrigen Nebensonnen verschwanden, bis auf eine*. Die Sonne schien nun fast ganz klar; aber es gieng von ihr *ein Streifen in senkrechter Richtung nach oben* aus, welcher das Ansehen eines Kometenschweifs hatte; am Ende dieses Schweifs sah man nun *noch die letzte Nebensonne* in Gestalt eines Schwalbenschwanzes. Erst mit dem Untergang der Sonne endigte sich

men dachte]. Es war zu sehen über dem Raum zwischen dem Calvarienberg [= κρανιον Luk. 23, 33.] und dem Ölberg, welcher auf eine Länge von 15 Stadien [Apg. 1, 12. 4375 pedes] angegeben wird. Sozomenus, welcher dies in seiner KG. 4, 5. erzählt, fügt bei: Von manchen, die solche Dinge verstünden, sey gesagt worden: παλαι ταυτα προμεμηνυσθαι εν ταις ιεραις βιβλοις, *längst seyen diese Dinge in den heiligen Büchern voraus angedeutet.* Vergl. darüber den Brief Cyrills an Kaiser Constantius.

Man darf demnach als Regel annehmen: *So oft die citirte alte Stelle oder Geschichte an sich verständlich, und ein Mifsverständnifs des citirenden Schriftstellers nicht historisch wahrscheinlich ist, seine Citation aber wohl als Parallele, Analogie, argumentatio a genere ad speciem, a simili ad simile etc. gedeutet werden kann, so sind ihm spätere dogmatisirende oder mystische Deutungen nicht zu unterlegen.*

Erst die mystischen Deutungen des (Justinischen) Dialogs mit dem Juden Tryphon haben unter den Christen ganz andere Ansichten gangbar gemacht. Sie gaben dem Witz und der Ungelehrsamkeit offenes Spiel. Dagegen konnte die bessere Exegese Theodors von Mopsveste nicht aufkommen, dessen Commentare über Psalmen und zwölf kleine Propheten (s. Wetstein) den Gesichtspunkt hatten: qui haec considerare nolunt, omnia verba ad Christum trahere conantur, ut quae populo etc. contigerunt, de Christo intelligant *Judaeisque ludibrium praebeant, ostendentibus ex verborum consequentia*, nihil eorum ad Christum pertinere. Synod. V. Constantinop. Coll. 4. testim. 20 — 23. Auch die Begriffe und Beweisführungen des ägyptischen Kaufmanns und nachmaligen Mönchs,

---

diese Erscheinung. Nach Sonnenuntergang schien bald der *Mond* ziemlich hell, und an ihm sah man nun die Fortsetzung des vorigen Schauspiels. Der *Mond* hatte einen etwas mattscheinenden Hof, und *vier solcher Kometenschweife, welche die Gestalt eines stehenden Kreuzes bildeten;* die Schweife endigten sich an der Peripherie des Hofes in vier ganz matten Nebenmonden. Mit dem Zunehmen der Dunkelheit aber endigte sich dieses prächtige Schauspiel. (Dafs an demselben Tage in mehreren Gegenden Würtembergs ein ähnliches Meteor beobachtet wurde, ist Seite 719 der Nachrichten aus Schwaben erzählt worden.)" — Alles kommt bei Deutung solcher Phänomene auf die Begriffe an, von denen die Beobachter *zum voraus* ausgehen. *Damals* dachte man an das Kreuz, welches (ohne Zweifel auf ähnliche Weise) dem Kaiser Constantin I. erst am Tage, und dann auch im Traume sichtbar geworden war. Achten wir jetzt auf das vorurtheilsfreier Beobachtete unserer Zeit, so begreifen wir leicht, wie vier Nebensonnen für die Endpunkte eines Kreuzes genommen und die von der Sonne ausgehende Streifen für glänzende Balken desselben angesehen werden konnten.

Cosmas Indicopleustes (circa a. 535.) sind merkwürdig: Quaecunque alia [aufser Ps. 2. 8. 45. 110.] Apostoli ex Psalmis exsumserunt, non quasi de ipso proprie loquantur, usurpabant, sed prout argumento conveniebat (*οὐχ ὡς εἰς Χριστον κυριως εἰρημενα εξελαβον, αλλ' ὡς ἁρμόζοντα τῃ ὑποθεσει*). Cujusmodi est illud: Diviserunt vestimenta mea, et illud: Providebam Dominum in conspectu meo semper (Ps. 68, 22.) et: Ascendens in altum captivam duxisti captivitatem (Ps. 67, 19.) et: Dederunt in escam meam fel (Ps. 15, 8.) et quotquot his similia, utpote argumento suo convenientia usurpabant. Quali item modo b. Paulus locum Mosis in Deut. (30, 12. Rom. 10, 6.) ad proprium argumentum transferens, utpote ipsi congruentem, ait: Ne dixeris in corde tuo, quis ascendet in coelum? *hoc est: Christum deducere;* aut quis descendet in abyssum? *hoc est: Christum e mortuis revocare.* Locum, ut argumento suo competeret, circumscribens (*μεταφρασας*). Neque enim in Psalmis, unde aliqua excerpta fuerunt, reliqua [der Context] Christo etiam conveniunt; e. g. in Ps. 22, 19. legitur: Diviserunt sibi mea vestimenta. An item de Illo dicatur [vs 1.]: »Longe a mea salute verba delictorum meorum«? Quod sane incongruum et cum divina scriptura minime consonum, sed summae dementiae foret, de Christo accipere. Sehr richtig unterschied demnach Cosmas, dafs einzelne Verse nicht auf eine Person hingedeutet werden dürfen, auf welche andere Prädicate des Contextes sich gewifs nicht beziehen können (s. Collectio Nova Patrum etc. ed. Montfaucon. T. II. Paris 1706. fol.).

Accommodationen hingegen, von der Analogie geleitet, konnte man wohl machen, auch wenn ein anderer ursprünglicher Sinn evident war. »Sic Ps. 72. scriptum honori Salomonis, ut titulus indicat, ad Messiam referunt Targum et Sal. Jarchi et Saadias Gaon ad Dan. 7, 14« Grotius. So sagt Paulus Gal. 4, 24. *ἀτινα εστιν αλληγορουμενα diese Dinge, wenn Wir* (nicht der ursprüngliche Verfasser) *sie allegorisch nehmen, sind* sc. für uns (nicht: an sich) auch dahin anwendbar . . *).

*) Jene im Dialog mit dem Juden Tryphon *zuerst* in reicher Fülle ausgesäeten mystischen Deutungen des Alten Testaments auf Jesus beruhen auf der jüdisch gnostischen grundlosen Voraussetzung, dafs im Alten Testament unter dem redenden und erscheinenden Jehovah überall der höchste *Λογος* desselben (מימרא) zu verstehen sey. Da nun die Christen diesen im Messias Jesus eingekörpert (Menschgeworden) glaubten, so war ihnen die Folgerung wohlgegründet: dafs alles, was dort vom redenden Jehovah = *Λογος θεου* zu finden sey, auch von dem Jesus Messias gelte, in welchem derselbe Logos sich sinnlich den Menschen dargestellt habe. Späterhin

Welcher Fall nun bei *Matth.* 1, 23. eintrete, muſs ein Blick auf Jes. 7. entscheiden. Schreibt man weder dem Joseph noch dem Schriftsteller die geringste chronologische Schriftforschungskunst zu, überläſst man daher alle Fragen, in wie fern und wozu Jesaiah ein אוֹת (*Denkzeichen* aus den nächst vorhandenen Umständen; s. 2 Kön. 29, 29.) angebe, den Gelehrten; so las doch gewiſs jeder jüdische Laie aus Jes. 7, 16. sich dies heraus, »daſs von einem Knaben die Rede sey, *vor dessen Heranreifen* zur Unterscheidung des guten und bösen, die zween feindlichen Könige, welche Achas zittern machten, das Land verlassen haben sollten, daſs *folglich ein Knabe damaliger Zeit* gedacht werden müsse.« (Die übrige Exegese der Stelle erweist meine Clavis über Jesaias, Jena 1793, ausführlich.) Verstund nun aber gleich Joseph und Matthäus die Jesaianische Stelle nach diesem unverwickelten Wortverstand und Zusammenhang von einem *damals* gebornen und erwachsenen Knaben, dessen Name ein *Denkzeichen* = אוֹת *) seyn sollte, daſs Gott

---

gab die Kirche jene Voraussetzung vom Logos im Alten Testament auf, behielt aber die Folgerung. Wie oft fehlt man gegen den Satz: cessantibus praemissis cessat conclusio.

*) Eben so sagt Jesaiah 38, 7. „Dem Chiskiah soll ein Denkzeichen, אוֹת, daſs *Gott* wegen seiner Gesundheit das, was der Prophet hoffen lieſs, thun werde, gegeben werden.“ Jesaiah sagt aber nicht, daſs *Gott* auch das Denkzeichen gebe, sondern — was man im Text, wenn man ohne Brille gelesen hätte, immer hätte finden müssen — Er, der Prophet, gab das Denkzeichen. Er sagt nämlich: „*Siehe, Ich* (nicht: Gott) rücke den Schatten der Grade, welcher an jener Sonnenuhr des Achas herabgegangen ist, wieder rückwärts um zehn Grade.“ Der Prophet also war es, der, was er als Arzt wörtlich vom Genesen des Chiskiah versprochen hatte, auch *sinnbildlich* und *anschaulich* dadurch aussprach und bezeichnete, daſs *Er* die Sonnenuhr vor Chiskia's Augen rückte, bis der Schatten um zehn Grade zurückgieng. Das *signum* war: Wie ich hier die Zeit verlängere, so wird dein Leben verlängert werden. Die Sonne gieng also nicht an sich, sondern nur an der anders gestellten Sonnenuhr rückwärts. Die Wundersucher aber haben lieber das signum oder die *symbolische Andeutung* in ein den ganzen astronomischen Weltlauf störendes *Wunder* umgeschaffen und dieses der Gottheit zwecklos aufgebürdet, was blos als eine Versinnlichung der Prophet selbst — nicht an der Sonne, sondern an der Sonnenuhr gethan zu haben, berichtet: *ego* retroverto umbram. Auch sagt das Folgende: Die Sonne gieng demnach zurück (aber nicht an sich, sondern) *an den Graden der Sonnenuhr, die noch von Achas Zeit da stand.* — Wie solche bewegliche Sonnenuhren waren, giebt gelegenheitlich Lennep an, im Etymolog. linguae gr. p. 1162. sub v. ὥρα. Antiquiores Graeci [a quibus deflexerunt posteriores, quando 24 partes diei ὥρας vocaverunt] alia ratione distinxerunt diei tempora, iisque dederunt nomina *ab umbra solis*. Ita a veteribus certa diei tempora vocantur, e. g. ἑξάτους σκιὰ i. e.

Israel nicht seinen Feinden zur Beute gebe, so war dennoch der bedeutsame Name und noch mehr die Geburt von einer עַלְמָה hinreichend, ihre Aufmerksamkeit auf jenen Erfolg *als Parallele* hinzurichten. Im Traume (wie auch im Träumen die Ideenassociation fortdauert!) fällt dem Joseph, welcher über das Anstöfsige der Schwangerschaft ohne Verheurathung, bis zum Einschlafen im Nachdenken gewesen seyn mochte, das »ἡ παρθενος εν γαστρι ἐξει« der Alex. Version ein und vermehrt seine Beruhigung. Der jetzige Fall schien ihm dann doch *nicht ohne seines gleichen* zu seyn. Und so war er um so leichter befriedigt.

τὸ ῥηθὲν נְאֻם *der Ausspruch.* ὁ προφήτης hier *Jesaiah*, welchem, als einem Mann von Stand, vorzüglichem Geist und Bildung, das Altertum klare Blicke in die Zukunft mit Recht zuschrieb; s. Sirac. 48, 25. λεγοντος K. 7, 14. Er spricht nach Prophetenart sehr kategorisch und dennoch so, dafs das Eine durch das Andere *bedingt* wird. *Wenn* Eine, jetzt nicht schwangere, von jetzt an schwanger wird, so wird ihr Kind schon einen die Gotteshülfe anerkennenden Namen bekommen können. Noch stärkere Stellen, wo das *Wenn* nicht einmal ausgedrückt ist, sind Micha 4, 10. Hiob 13, 15. ἡ παρθένος *diese Jungfrau.* Diese? Der Prophet nimmt den demonstrativen Artikel, wie oft im hebräischen, für *Eine*, auf welche er gleichsam hindeuten könnte. Gen. 8, 8. הַיּוֹנָה 2 Sam. 14, 10. הַמְדַבֵּר 1 BKön. 22, 21. הָרוּחַ Luk. 8, 5. ὁ σπειρων. Matth. 12, 29. τοῦ ἰσχυροῦ. Vergl. Storr Obss. S. 125. παρθένος ist auf alle Fälle eine *unverheurathete* 1 Kor. 7, 28. 33. nach Suidas: πας αμετοχος, von welcher dann auch *physische Jungfrauschaft* vorausgesetzt wird. Die Alex. setzt aber dieses Wort nicht blos für בְּתוּלָה (welches Wort = *eine Abgesonderte*, bestimmter auf Jungfräulichkeit deutet Gen. 24, 16. 2 Sam. 13, 2. 18.), sondern auch für נַעֲרָה *mannbares Mädchen* überhaupt Gen. 24, 14. 55. Mit diesem letzteren ist עַלְמָה (wie עֶלֶם 1 Sam. 17, 56. *adolescens* mit נַעַר) synonym. עֶלֶם nämlich bedeutet im chaldäischen, syrischen und arabischen überhaupt *mannbar seyn*, ohne besondere Rücksicht auf *physische* Jungfrauschaft Prov. 30, 19. nach غلم *coëundi cupidus, libidinosus fuit.* Castell. pag. 2777. Daher übersetzten Aq. Symmach. und Theodotion nicht unrichtig νεανις. Der über das rohsinnliche erhabene Mensch schätzt ohnehin die *moralische* Virginität weit höher als die *blos physische.* Jene kann in edleren Menschen in

---

umbra sex pedum, δεκατους σκιὰ i. e. *umbra decem pedum* etc. Adi et Platonem in Cratylo p. 410. d. Salmas. Exercit. Plinianae p. 446. Man mafs die Zeit nach der Länge des Sonnenschattens; s. Wetstein Nov. T. p. 844. ex Aristophane.

unvergänglicher Würde bleiben, auch ohne diese. Das blos sinnliche kann sogar, ohne jene reine Geistesblüthe, übrig seyn; ein Geschenk der Natur und der Umstände, nicht aber ein Kleinod des innern Sinnes und frohen Gewissens! καὶ *so*, apodotisch. Bedingungsweise: »Siehe diese (mannbare, jetzt noch) Jungfrau; wird sie schwanger geworden seyn und einen Sohn gebären, wird man Diesen „*Gotthilftuns*" sicher nennen können.« Der, nach orientalischem Streben, durch Anschaulichkeit Eindruck zu machen, umschriebene Sinn ist: »Schon ehe neun kurze, bestimmte Monate vergehen, werden wir uns durch Benennung eines alsdann gebornen ein *Denkzeichen*, dafs Gott uns helfe, machen können. Mag dann ein solcher mit gewöhnlichen Leckerbissen, wie sie das ruhige Land giebt (Butterbrod und Honigwaben), aufgezogen werden, so wird, ehe er so alt wird, um gutes und böses unterscheiden zu können, alle die Furcht vor den zwei feindlichen Königen vorüber seyn.« Dem Propheten war die Rettung des Königs Achas vor den zwei nächsten feindlichen Königen, weil die Assyrer diesen, welche zwischen Judäa und Assur lagen, in den Rücken zu fallen bereit waren, so sicher, dafs er ihn auffordert, irgend etwas am Himmel oder auf der Erde sich (nicht: zum Wunder auszubitten, sondern) *zum Denkzeichen* אוֹת *zu machen.* Versicherungszeichen bei entschieden göttlichen Zusagen zu fordern, hielt man für unerlaubt; s. Jes. 7, 13. Luk. 1, 18. Dazu munterte also der Prophet seinen König gewifs nicht auf; er macht vielmehr dem König, welcher ihn unrichtig von einem zu fordernden Wunderzeichen verstund, darüber verdrüfslich einen Vorwurf. Aber selbst nannte er gerne *etwas, wobei sie einander an das, was jetzt vom Propheten vorhergesehen worden war, in der Folge „erinnern" könnten;* wie man oft in der Umgangssprache sagt: denke an mich, an diesen Ort, an diese Umstände, nimm dies zum Merkzeichen, Denkzeichen, dafs ich dich durch richtige Hoffnungen getröstet habe u. dgl. In dieser Absicht sprach Jesaias. Er hätte, wenn er Occidentale gewesen wäre, sagen können: »Ehe *neun Monate vergehen*, wird die jetzige Furcht des Königs schon bei weitem gemindert seyn.« Aber diese Kürze würde allzu wenig die Aufmerksamkeit reizen. Daher die Umschreibung: »Setze ein Kind, welches jetzt erst empfangen und dann geboren würde, so würde ich dich, o König! bei dessen Geburt schon daran erinnern können, dafs mein jetziger Trost eintreffe. Und ehe dann weiter seine ersten Jahre vergehen, ehe es, mit Milch und Honig, wie gewöhnlich, auferzogen, in die Unterscheidungsjahre kommt, werden die zwei Feinde von deinem Gebiet ganz ablassen müssen.«

אוֹת, σημειον, أَيَة = أَوِيَة ist *bedeutsames Denkzeichen, Merk-*

zeichen. 1 Mos. 4, 15. Richt. 6, 7. 2 Kön. 19, 29. 20, 8. Jes. 2, 12. Gerade einen solchen אות nennt der nämliche Jesaias (es war dies also seine Manier!) dem König Chiskiah 2 BKön. 19, 22. »Der Assyrer Sancherib wird bezähmt zurückweichen müssen. Denke nur an dies mein Wort; wenn man jetzt, da der Feind im Lande ist, gleich ein oder zwei Jahre ohne ordentliche Saat und Erndte leben mufs, so wird doch im dritten schon alles wieder in Ordnung und Überfluſs seyn.«

Sollte es denn sich nicht doch endlich von selbst verstehen, daſs Vertröstung auf den nach Jahrhunderten kommenden Messias dem Achas keine Versicherung der Rettung vor zwei anrückenden Feindesheeren hätte seyn können? Der Prophet sagt: »Gott will *Euch* ein Denkzeichen geben« und — dies *den Gegenwärtigen* gegebene sollte etwas seyn, das erst nach Jahrhunderten käme; und nicht einmal ein Wink wäre hinzugesetzt, daſs das »Euch gegebene« Denkzeichen erst in *ferner Zukunft* kommen werde? Im Text ist der Prophet unwillig, daſs der König nicht ein Denkzeichen begehren wollte. Deswegen ruft er aus: Der Herr, Er selbst, will *Euch* ein Denkzeichen geben.

Siehe! du Mannbare. Schwanger werdend und einen Sohn gebärend wirst du seinen Namen nennen: »Gott mit uns«! Das ist: Ehe neun Monate vergehen, wird man schon Kindern gerne bedeutsame Namen geben können, welche die Erfahrung, daſs Gott *uns* helfe, ausdrücken. Und ehe dann solche Kinder zwei, drei Jahre alt werden (= gutes und böses zu unterscheiden heranwachsen), werden die zwei gefürchtete Feinde ganz dahin seyn.

Wetstein bemerkt: *Nemo Judaeus haec Esaiae verba de Messia intellexit* (Accommodation ist also die Citation nicht!), *sed de filio ex puella tunc innupta nascituro*, post cujus nativitatem terra a metu Syrorum esset liberanda. Judaeos sequuntur Pelicanus et Grotius.

Der Unbefangene mufs schon daraus, daſs Jesus nicht den Namen *Immanuel* bekam, deutlich sehen: Zwischen beiden Fällen wurde *auch damals schon* nur an eine »Parallele« gedacht, nicht an Identität zwischen dem von Jesaiah gemeinten Kinde und dem Sohn der Maria.

καλέσουσι *sie können = man wird nennen können.* Die nur wenig unterstützte Variante καλέσεις ist nach der Alex. Version, welche וְקָרָאתְ las, statt וְקָרְאוּ, das noch weniger wahrscheinliche καλέσει ist nach der Geschichte gebildet: *sie* (Maria) *wird nennen* Ἐμμανουήλ עִמָּנוּאֵל *mit uns ist Gott* = er ist uns *Bürge des göttlichen Nationalschutzes*, gleichsam unser *Palladium*, wie Ezechiel יְחִזְקִיאֵל *Gott wird mich stark machen.* Luk. 1, 29. ὁ κυριος μετα σου. ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον *welches, wenn man es übersetzt, ist* u. s. w. Dies μεθερμηνευεν in's

griechische ist unstreitig eine Spur, dafs der griechische Text dieses Abschnitts auch solchen bestimmt war, welche sich Εμμανουηλ nicht selbst übersetzen konnten. Mancher griechische *Jude* aber war schon in diesem Fall, nicht blos der Nichtjude; vgl. 27, 33. 46.

Vs 24. διεγερθεὶς im Sinn des Med. *erwacht.* προςτάττειν *anordnen.* Er that daher zweierlei, παρελαβε etc. und εκαλεσε etc.

Vs 25. καὶ *und doch*, setzt *der Erzähler* wie *in Parenthese* dazwischen, um noch einmal anzudeuten, dafs Maria gewifs schon zuvor, und nicht durch Joseph, schwanger gewesen sey. γινώσκειν יָדַע Gen. 1, 25. 4, 1. Euphemismus, gleichsam *näher kennen lernen* = *beschlafen.* Jud. 16, 22. LXX 1 Sam. 1, 19. vergl. bei Luk. 1, 34. 19, 8. ἕως οὗ sc. χρονον *bis dafs.* ἕως עַד־כִּי *soll* nach andern (vgl. Matth. 12, 20. Gen. 28, 15. Ps. 123, 2. 1 Sam. 15, 35. 2 Sam. 6, 23. Job 27, 5. Jes. 22, 14. u. s. w.) anzeigen, dafs das γινωσκειν zwischen Joseph und Maria *gar nie* geschehen sey. In ἕως liegt nie eine gänzliche Negation; und hier ist ein Termin angedeutet, der dem usque ad graecas Kalendas nicht gleich ist. Gen. 8, 7. 28, 15. Deut. 7, 21. Ps. 110, 1. πρωτότοκος *Erstgeborner*, bisweilen (s. 2 Mos. 12, 19. 13, 2.) blos in der Beziehung, dafs kein anderer *vorher* gieng, wenn auch keiner folgte. Man kann deswegen *nicht* mit Lucian Dem. 29. sagen: εἰ μεν πρωτος, ου μονος. ἕως οὗ ἔτεκε . . Καὶ ἐκάλεσε gehört zusammen.

Etwas von Parallelen, welche christliche Ausleger nach verschiedenen Methoden benutzten. Diogenes Laert. III. 2. überliefert von *Plato's Erzeugung* als eine *vor*christliche Kunde: Σπευσιππος (εν τῳ επιγραφομενῳ „Πλατωνος περιδειπνῳ") και Κλεαρχος (εν τῳ Πλατωνος εγκωμιῳ) και Αναξιλιδης (εν τῳ β' περι φιλοσοφων) φασιν, ὡς Αθηναισιν ἠν λογος [!] ὡραιαν ουσαν Περικτιονην βιαζεσθαι [nuptam sibi vi comprimere voluisse] τον Αριστωνα (Plato's Vater) και μη τυγχανειν [nec voti compotem esse factum], πανομενον δε της βιας, ιδειν (Ariston) την του Απολλωνος οψιν· ὁθεν καθαραν γαμου φυλαξαι — ἕως της αποκνησεως. Vgl. Olympiodor. in Vita Platonis sub init. (in der Ausg. des Diogen. v. Meibom p. 583.). Hierauf nimmt als auf eine *Parallele* schon Hieron. adv. Jovinian. L. I. c. 26. zum Theil Rücksicht: *Speusippus* quoque, *sororis Platonis filius*, et Clearchus . . Perictionen matrem Platonis *phantasmate Apollinis* oppressam ferunt et sapientiae principem non aliter arbitrantur nisi *de partu virginis editum.* Ac ne nobis Dominum Salvatorem *de virgine* procreatum romana exprobraret potentia, auctores Urbis et gentis suae *Ilia virgine et Marte* genitos arbitrantur. Origenes ctra Celsum 1, 6. meint: *Neo absurdum fuerit, cum Graecis agentes* [!] *graecas afferre*

historias, ne videamur soli habere hanc historiam παραδοξον [von Jesu Erzeugung]. Libuit enim quibusdam, non in priscis et heroicis historiis, sed quae heri et nudiustertius gesta continent, referre tamquam rem possibilem: Platonem quoque natum ex matre Perictione, *vetito Aristone, cum ea ne coiret, priusquam* (!) *partum ederet satum ex Apolline.* Sed, setzt Origenes hinzu, *haec merae sunt fabulae* (μυθοι) *quae quidam induxerunt, istiusmodi aliquid fingere in ejus viri gratiam, qui multorum existimatione sapientia praecelluit ceteros eoque a diviniori quodam semine creditus est traxisse originem, quasi hoc eum deceat, qui natura humana superior sit.*" Vergl. ebend. B. VII. Das von Origenes angedeutete Verbot bringt nebst der ganzen übrigen Sage, als Zusatz, schon der wunderglaubige Plutarch vor, im Sympos. B. VIII. Qu. 1. Αριστωνι γενεσθαι καθ' ὑπνον οψιν και φωνην, απαγορευουσαν· μη συγγενεσθαι τη γυναικι μηδε ἁψασθαι δεκα μηνων. Ein anderer Mitgast wendet dann sogleich auf Plato an, was Homer von Hector sang Iliad. ω. 258. Ἑκτορα τ', ὁς θεος [ein Gott] εσκε μετ' ανδρασιν ουδε εοικει ανδρος γε θνητου παϊς εμμεναι αλλα θειο, und nun philosophiren sie über die Möglichkeit dieser Sache. Hasse Nativitatis Christi c. Platonis nativitate comparatae praestantia. Regiom. 1799. Scipio Africanus ap. Cic. de Rep. L. II. c. 2. Hujus Urbis condendae principium profectum a Romulo? qui *patre Marte* natus — concedamus enim *famae* hominum, praesertim non inveteratae solum, sed et sapienter a majoribus proditae, *bene meriti* de rebus communibus *ut genere etiam* putarentur, *non solum ingenio* esse *divino*. Cf. Varro ap. Augustin. de Civit. Dei III, 4.

Benutzten aber gleich Vertheidiger des Urchristentums, wie Origenes, Hieronymus, diese *Verähnlichungen* (Analogien), so ist doch keineswegs zu schliefsen, dafs die Erzählungen über Jesu Geburt erst später entstanden und rückwärts eingeschoben worden seyen. Denn *a.* ohne einen wunderartigen *Anfang* wäre, was Jesus im zwölften Jahr und später war, nicht als *Fortgang* und weitere Entwicklung zu erklären; *b.* war die Zeit zum Ausschmücken und Zurücktragen zu kurz. *c.* Hätte man frühe Ausschmückungen gemacht, so würden die ersten dreifsig Jahre Jesu nicht unausgefüllt geblieben, auch manches ausschmückende in die dritthalb letzte Jahre gekommen seyn. *d.* Auch von der Erzählung über Plato ist nicht sofort zu behaupten, dafs sie, der Hauptsache nach, erst später entstanden sey. Konnte denn nicht Perictione wirklich von einem ihrer Götter schwanger geworden zu seyn *glauben*? Dafs der Sohn alsdann ein Plato war, kann Bestätigung ihres Glaubens geworden seyn, ohne dafs es dessen Ursache war.

9. Lukas 2, 1 — 6.

Veranlassung, daſs Jesus zu Bethlehem geboren wurde; was übrigens zur Überzeugung von seiner Messiasschaft, auch nach den Propheten, nicht nöthig gewesen wäre.

Der damaligen rabbinischen Schrifterklärer im Synedrium Zeitmeinung war es, s. Matth. 2, 5, daſs der Messias nicht nur *aus* Bethlehem, als Davidssohn, abstammen solle, sondern daſs er *gerade zu* Bethlehem geboren werden solle. Ein Staatszählungsbefehl unter Augustus, welcher entweder blos Palästina angieng, oder wenigstens dort von der auf Genealogie haltenden jüdischen Obrigkeit zu Wiederherstellung der Geschlechtsregister mitbenutzt wurde, wird unvermutet ein Anlaſs, daſs dieser (*nicht*, von den Propheten erwartete!) Umstand auf Jesus zutraf. So lange Jesus lebte und wirkte, scheint auch auf denselben nicht viele Rücksicht genommen worden zu seyn. Joh. 1, 47. 7, 52. wären sonst Veranlassungen gewesen, sich darauf zu berufen, in wie fern Jesus *nicht aus Nazaret* sey. Je weniger übrigens damals unter dem Volke das Geborenseyn *am Orte Bethlehem* als Zeichen der Messiasschaft angesehen wurde, desto weniger ist es glaublich, daſs dasselbe bei Jesus bloſse Legende und Ausschmückung seiner Kindheitsgeschichte sey. Noch mehr; wären die zwei ersten Kapitel bei Lukas Erdichtung, wie einige annehmen, so würde sich der Erdichter vor Angabe eines chronologischen Punkts, der, wie ein Conscriptionsbefehl von Augustus, allgemein bekannt seyn muſste, wohl gehütet haben.

Vs 1. ἐξῆλθε Esth. 1, 19. Dan. 2, 12. 9, 15. *es gieng aus?* oder: *es war ausgegangen?* δόγμα *Guldünken, Verordnung, edictum.* Apg. 17, 7. Theodot. Dan. 2, 13. Καισαρ um diese Zeit blos noch Familienname. Octavian hatte ihn als adoptirter Sohn von Julius Cäsar, dem Dictator, sich beigelegt und trug ihn auf seine Familie, als solche, über. Erst, nachdem mit Nero *die Cäsarische Dynastie* ausstarb, wurde der Beiname Καισαρ von denen angenommen, die in ihre Macht eintraten. Späterhin (Spartian. in Aelio Vero c. 1. 2.) ward er Zeichen der Adoption in die Familie des Imperators zur Nachfolge oder zur Unterregentschaft. Αὔγουστος = Σεβαστος war der *weihende Ehrenname*, welchen der Senat (s. Dio Cassius L. 53. p. 710. mit den reichen Erläuterungen von Fabricius) dem Adoptivsohn des Julius Cäsar, der ursprünglich *Octavius* hieſs, aus Aricia (s. Cic. Philipp. 3, 6.) abstammte, nach der Adoption aber sich *C. Julius Cæsar Octavianus* benannt hatte, aus mehreren Würdenamen auswählte, um eine majestas sacra, augurio sancita, eine αὐγὴ auszudrücken; am wenigsten aber, um einen »*Mehrer*

des Reichs« (von augere) durch dieses vielmehr passiv formirte Beiwort zu bezeichnen. So war Αυγουστος zuerst *persönlicher* Ehrenname, nachher Ehrenname des *jedesmaligen* Selbstherrschers. — Noch von Tiberius bemerkt Sueton c. 26: ne „*Augusti*" quidam *nomen quamquam hereditarium*, ullis, nisi ad reges et dynastas, litteris addidit. — Julius Cäsar war todt seit a. U. C. 710 = 44 ante C. N. aerae Dionys. Von dem Sieg bei Actium a. U. C. 723 werden des Octavianus 43 Regierungsjahre gerechnet. Seit a. U. C. 727 = 27 ante aer. Dionys. hatte er den Ehrennamen *Augustus* angenommen. Er starb a. U. C. 767 = 14 aer. Dionys. Vgl. Jos. Arch. 18, 3. S. 619. Er hinterliefs ein Breviarium imperii Romani von 4 Voluminibus, deren drittes nach Sueton und Dio Cass. complectebatur, quae ad milites, *quaeque ad reditus sumtusque publicos pertinebant*, item quanta pecuniae summa in fisco esset et quaecunque ejusmodi ad imperium spectabant. Nach Tac. Ann. 1, 11. enthielt Augusts Rationarium die Einkünfte: tributa (directe) et vectigalia (indirecte), auch die Ausgaben: necessitates et largitiones. Schon um diesen *Etat* auch über Palästina zu entwerfen, konnte August eine απογραφη *Staatsaufzeichnung* durch Herodes den Ersten veranstaltet haben, welche nicht geachtet wurde, weil *jetzt* noch keine Schatzung darauf folgte.

ἀπογράφεσθαι *aufgeschrieben werden* in öffentliche Register, *tabulae publicae;* um die Volkszahl, zugleich aber die ganze Taxation des Vermögens zu wissen. Beispiele von den griechischen ἀπογραφαις s. bei Wetstein. Die Römer führen die ihrige auf König Servius Tullius zurück. Ab hoc, sagt Florus I, 6. 3, populus Romanus *relatus in censum* . . summaque regis solertia ita est ordinata respublica, *ut omnia patrimonii, dignitatis, aetatis, artium, officiorumque discrimina in tabulas referrentur.* Cic. de Legg. 3. Censores populi *aevitates, suboles, familias, pecuniasque* censento. Nach Epitome Liv. 134. 136. 137. ab Augusto *census actus* in Galliis. Für dies: *census actus*, setzt Dio ἀπογραφὰς ἐποιησατο. Auch in Palästina als in einem zum Anhang von Syrien, einer »Provincia Caesaris«, bestimmten Lande *konnte* ein solches *censum agere* nöthig geschienen haben, da August den nahen Tod des alten Herodes [welcher indefs, wie andere Reges socii, φορους τεταγμενους (s. Appian. Εμφυλιων L. 5.) an die Römer entrichtete, im Lande aber die Abgaben selbst erhob] voraussah und nach ihm den Söhnen weniger Macht lassen wollte. Denn nur, wenn ein Gebiet römische Provinz wurde, — »adigebatur, nostrum (Romanorum) in modum deferre census, pati tributa« Tac. Ann. 6, 41. Dio Cassius erzählt L. 55. p. 794. und L. 56. p. 825. ed. Fabric.: August habe a. U. 759 und 766 *für die römischen Bürger*, welche von der schweren Belagerung von

Veji an zuerst allein alles *tributum* nach dem census bezahlt hatten (Liv. L. 4. und 5.), nach Besiegung von Asien aber von allen Abgaben freigesprochen worden waren (Plin. H. N. 33, 3. Cic. Off. 2, 22. Plutarch im P. Aemil.), um des Heers willen, aufser der Accise, 5 Procente von Erbschaften begehrt und die Ritter, da sie diese ablehnten, dadurch geschröckt, dafs er sonst die *Abgabe auf Grundstücke* legen zu müssen behauptete, und *Leute, die ein Verzeichniſs von diesen machen mufsten*, umherschickte, ohne jedoch eine Abgabe zu bestimmen oder einzuziehen. Allerdings gieng dieses απογραψασθαι *auf Italien* zunächst, und Dio setzt ausdrücklich hinzu: dieses απογραψασθαι habe nicht die ärmere und nicht die aufser Italien betroffen: τους ἀσθενεστερους, τους τε ἐξω της Ιταλιας, ουκ ηναγκασεν απογραψασθαι L. 55. Dennoch kann wohl aus andern Ursachen und etwas früher (annus ante aer. Dionys. 3. ist = a. U. 737) auch von August über andere Gegenden, und darunter über Palästina, eine απογραφη angeordnet worden seyn, da man einmal doch sieht, dafs Augustus an solche απογραφας gerne dachte. Die unterdrückten Völker fürchteten diese *Vermögensaufzeichnungen und Schätzungen*, nicht ohne Grund, sehr. Dio Cassius B. 58. S. 451. führt von Caligula das Beispiel an, dafs er von den *Galatern* die, welche nach den Registern die reichsten waren, morden und ihr Vermögen einziehen liefs. Wetst.

ἡ οἰκουμένη *bewohnte Gegend überhaupt.* Herodot 2, 34. Ιστρος ῥεει δι' οἰκουμένης fliefst durch bewohntes Land, im Gegensatz gegen ἀοικητος και ἐρημος ἡ Λιβυη, δι' ἡς Nilus ῥεει. *a)* bald enger: *dieses Gebiet*, so dafs *Palästina allein* verstanden seyn kann, wie etwa Apg. 11, 29. Hebr. 1, 6. Jes. 13, 5. Archäol. 8, 13. περιπεμψας Achab κατὰ πᾶσαν την οἰκουμένην τους ζητησαντας τον προφητην Ἠλιαν, und κοσμος Röm. 1, 8. 4, 13; *b)* bald weiter: *orbis Romanus;* oder gar: *c) orbis terrarum.* [Protevang. Jacobi §. 17. umschreibt so: εγενετο δε κελευσις ὑπο του βασιλεως Αυγουστου απογραφεσθαι παντας τους Ιουδαιους, οἱ ησαν εν Βηθλεεμ της Ιουδαιας. Aber was bekümmerte sich August um Bethlehemiten? — Evang. Infantiae ex arab. §. 2: Anno trecentesimo nono aerae Alexandri (dies wäre auch = *a. 3. ante aeram Dion.*) edixit Augustus, ut describeretur unusquisque in patria sua. Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 169. Man sieht wenigstens, dafs auch dieses arabische Apokryphum Jesu Geburt um drei Jahre früher als die gewöhnliche christliche Zeitrechnung setzte.]

Vs 2. ἡ ἀπογραφὴ πρώτη *die erste Aufzeichnung*, blos zur *Volkszählung?* oder auch zur *Vermögensanzeige?* nach welcher alsdann die φοροι ενιαυσιοι (Luk. 20, 22. Röm. 13, 7. Matth. 22, 17.) den *tributären* Provinzen angesetzt wurden. Ältere Meinungen hierüber sammelte

Fabricii Bibliographia antiquaria c. VII. (ed. 3. Hamburg. 1760. p. 256 — 264.); vergl. Andr. Birch de censu Quir. Havniae 1790. 4. Hasse Pr. sup. loco diffic. de Censu Cyreniano. Regiom. 1796. 4.

Da Jesu Geburtsjahr *vor* die Regierung des Archelaus gesetzt wird Matth. 2, 22, so kann der zunächst *nach* Absetzung des Herodes Archelaus [welche im zehnten Jahr seiner Regierung durch die Relegation nach Vienne entschieden wurde, Arch. 17, 5. S. 613, nachdem sie schon im neunten durch Citation nach Rom, Conss. Aemilio Lepido et Arruntio Nepote, nach Dio Cass. L 55, also a. 6. aerae Dionys. angefangen hatte] durch den syrischen Proconsul Κυρηνιος (Quirinus) veranstaltete *Census nicht hier* erfolgt seyn. Von diesem — in a. aer. Dionys. 7, also ins zehnte oder eilfte Lebensjahr Jesu fallenden — römisch-jüdischen Census giebt Josephus Arch. am Schluſs des B. 17. und im Anfang des B. 18. Nachricht, aber als von einer *den Juden neuen*, schon beim ersten Gerücht äuſserst anstöſsigen Sache. 18, 1: το κατ' αρχας εν δεινῳ φεροντες την επι ταις απογραφαις ακροασιν. Auch zeigt seine Erzählung, daſs er von einem etwa schon früher durch Quirinus ausgeführten Census in Judäa nicht blos nichts erwähnt, sondern wirklich nichts wuſste. B. 17. am Schluſs sagt: της Αρχελαου χωρας (es war die Hälfte vom Reiche Herodes des Ersten; Arch. 17, 13. S. 611.) ὑποτελους (als tributär) προσνεμηθεισης τῃ Συρων, πεμπεται (noch war er also nicht in diesen Gegenden!) Κυρηνιος ὑπο Καισαρος (Augustus) . . αποτιμησομενος τα εν Συριᾳ και τον Αρχελαου αποδωσομενος οικον. Noch deutlicher macht es B. 18, 1, daſs Quirinus *jetzt erst* ankam. »Κυρηνιος, ein Senator, welcher durch alle andere αρχας = römische Magistraturen, bis zum Proconsul gestiegen und ein sehr angesehener Mann war, παρῆν ὑπο Καισαρος, δικαιοδοτης του εθνους απεσταλμενος και »τιμητὴς τῶν οὐσιῶν« γενησόμενος. Mit ihm wurde ein Reiterhauptmann *Koponius* geschickt, unter welchem Judäa zunächst stehen sollte. Παρῆν δε και Κυρηνιος εις την Ιουδαιαν, προσθηκην της Συριας γενομενην, αποτιμησαμενος τε αυτων τας ουσιας . . . Und diese αποτιμησις, als Sclaverei, erregte in Galiläa schon damals (während der Kindheit Jesu) Aufstände. Ιουδας Γαυλανιτης ανηρ εκ πολεως Γαμαλα und Σαδδουκος ὁ φαρισαιος behaupteten: *die Gottheit schütze das Volk nur, wenn es auch selbst seine Kräfte dazu anfbiete!!* Man kann diese Secte mit J. D. Michaelis die *neupharisäische* nennen, auf welche in Erklärung des Neuen Testaments mehr, als zu geschehen pflegt, geachtet werden muſs. Eine Parthei, welche Josephus τεταρτην φιλοσοφιαν (*nach* der Essäischen, Sadducäischen und Pharisäischen) επεισακτον nennt, indem er von ihr alle Zerrüttung der folgenden Zeiten ableitet. — Auch diese Gährung beweist demnach das *Neue* der απογραφη, die,

wenn erst zehn Jahre vorher unter dem nämlichen August etwas ähnliches ausgeführt worden wäre, nicht so sehr hätte auffallen können.

Könnte man also auch dem historisch erwiesenen Datum: dafs in den letzten Jahren Herodes des I. *nicht Quirinus*, sondern *Sentius Saturninus* (Arch. 17, 7. S. 590. vgl. Tertullian. ctra Marc. 4, 19.) und *Quintilius Varus* Proconsuln von Syrien (zu Antiochien residirend; Arch. ib. S. 544.) gewesen sind und *unter Varus* zuerst nach Herodes des I. Tod *Sabinus* als Procurator (Καισαρος επιτροπος των εν Συριᾳ πραγματων) sich aus Syrien provisorisch, bis Tiberius über die Nachfolge des Archelaus entschieden haben würde, *zu Cäsarea* niedergelassen hatte (K. 11. S. 602.), durch irgend eine andere wahrscheinliche Auflösung genugthun (vgl. in Casaubon. Exercitatio 1. ad Apparatum Annalium c. 30. 31. 32. das Verzeichnifs der Prätoren von Syrien mit manchen Bemerk.); so bliebe doch die weit bedeutendere Einwendung, dafs in der That *vor* der απογραφη des Proconsuls Quirinus, die nach Archelaus Absezzung erfolgte, *keine frühere* in Judäa *zur Ausführung* gekommen seyn kann. Dieses nämlich mufs man — zwar nicht aus dem Stillschweigen der Profanscribenten folgern; denn zwei bedeutende können wir nicht fragen, weil der Eine, Dionysius von Halicarnafs, sein Werk acht Jahre vor Jesus Geburt herausgab, der andere, Tacitus, seine Annalen erst mit Tiberius beginnt. Es ist aber doch aus den notorischen Angaben des Josephus unläugbar. — So viel, um fühlbar genug zu machen, auf welchem Wege die Angabe des Lukas historisch *nie* zu erklären seyn würde!!

Alle die hier mühsamst und vielfach besprochene Schwierigkeiten aber wären längst verschwunden, wenn man nur daran gedacht hätte, dafs Vs 2. nicht αὕτη, sondern αὐτὴ auszusprechen sey. Andere Beispiele von diesem αυτος s. Matth. 3, 4. αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης *der Johannes selbst*, im Gegensatz gegen die φωνη βοωντος bei Jesaiah. Luk. 2, 37. και αὐτὴ χηρα etc. 28. και αὐτὸς. *Abreifsende Parenthesen* dieser Art hat Lukas in der Apg. 1, 15. 22, 2. Der Sinn des Textes ist: »In jener Zeit [des Herodes I.] *erschien* von Cäsar Augustus ein Befehl, dafs über die ganze Gegend Volks- und Vermögensregister aufgezeichnet werden sollten. (*Die erste Aufzeichnung selbst geschah*, während Quirinus über Syrien *Befehlshaber* *) *war*.) Und doch reiseten alle [palästi-

*) Usher in den Annal. ad a. 5. ante aer. Dionys. hat bemerkt, dafs P. Sulpicius Quirinus a. 12. ante aer. Dionys. Consul gewesen war, dafs Consules nach Augusts Anordnung nicht vor fünf Jahren in Provinzen geschickt wurden, dafs nach Strabo L. 2. von den Homonadensern in Cilicien und nach Tac. Ann. 3, 48. Quirinus Feldherr in Cilicien, war und also gegen

nensische Juden], um sich aufzeichnen zu lassen, jeder in sein Stammort« u. s. w. Der schlichte Sinn hievon sagt uns mehreres zugleich: *a.* Dafs von August am Ende der Regierung des Herodes schon ein Census *befohlen* war — vermutlich, weil August im Sinn hatte, Judäa wenigstens sogleich nach des *alten* Herodes I. wahrscheinlich nahem Tod als Provinz zu behandeln, so wie er schon dem Herodes selbst, wegen seines Einfalls in Arabien, Arch. 16, 15. S. 572. hatte schreiben lassen, ὁτι παλαι χρωμενος αυτῳ φιλῳ, νῦν ὑπηκόῳ χρήσεται, wozu denn unstreitig die Einführung des römischen Census vornehmlich gehörte. *b.* Dafs dann doch der *erste* Census erst (zehn Jahre) später *zur Ausführung gekommen* ist, folglich das δογμα Αυγουστου zwar damals εξηλθε, aber nicht völlig zur Vollstreckung kam. Indefs aber hatte (ehe August sich wieder begütigen liefs) *c.* in Judäa schon ein Anfang gemacht werden müssen. Vermutlich aber, damit derselbe weniger Aufsehen verursachen, weniger eine römische Verfügung und Demüthigung scheinen möchte, ward in Palästina provinciell *d.* die Mafsregel getroffen, dafs *zugleich, nach jüdischer Sitte, die Genealogien untersucht* werden sollten. *Daher* ward jeder dortige Hausvater *in sein Stammort* zu reisen befehligt. *Eine* gar nicht römischartige Verfügung! Desto gewisser aber war sie den jüdischen Sitten angemessen. Und ist es wahr, dafs Herodes I. einst viele jüdische genealogische Aufzeichnungen hatte verbrennen lassen, so konnte diese Einrichtung zu neuen Tafeln helfen. Nach Euseb. KG. 1, 7. behauptete nämlich Julius Africanus: Herodes I, weil er nicht von Israelitischer Abkunft war, ενεπρησεν αυτων τας ἀναγραφὰς τῶν γενῶν, οιομενος ευγενης αναφανεισθαι, wenn kein anderer *aus öffentlichen Urkunden* sein Geschlecht auf die Patriarchen zurückführen könnte.

Wenn nun in jener Form der Census nur angefangen, alsdann aber alles wieder aufgeschoben wurde, so ist leicht begreiflich, dafs Josephus von einem solchen Versuch nichts erzählt. Er kann vielleicht wegen Herodes des I. wiederholter Aussöhnungsgesandtschaften (Arch. 16, 15.), vielleicht weil man Gährungen besorgte, wieder unterlassen worden seyn.

---

die Zeit von Herodes I. Tod (a. 4 oder 3 ante aer. Dion.) in der Nähe von Syrien war. Darauf bauet Usher die Vermutung, Quirinus möge von August die besondere Commission zur Direction des Census in Palästina erhalten haben, während doch Sentius Saturninus Prätor in Syrien gewesen seyn möge. Allein auch diese gelehrte Combination hat doch den Buchstaben des Textes: dafs Quirinus ἡγεμονευων von Syrien gewesen sey, als der erste Census *geschah* — gegen sich. Wenn Quirinus nur aufserordentlicher Commissair für den Census *in Palästina* gewesen seyn sollte, während Saturninus doch ἡγεμονευων in Syrien war, so hätte Quirinus nicht ἡγεμονευων genannt werden können.

Innere Data erhöhen die Wahrscheinlichkeit, dafs Lukas hier *nicht* etwa einen historischen Irrthum schrieb oder aufnahm. *a.* An die *erste wirklich ausgeführte* απογραφη erinnert Lukas noch bestimmter Apg. 5, 37. mit Nennung des Ιουδας ὁ Γαλιλαιος (Josephus: Γαυλανιτης), welcher damals die Nation gegen die Römer aufzubringen suchte. Da also Lukas diese Begebenheit umständlich wufste, so ist nicht wahrscheinlich, dafs er etwa im Evangelium einen Gedächtnifsfehler begangen oder ihn seiner Quelle übersehen habe. Auch wurde *b.* durch die απογραφη des Quirinus *Galiläa* nicht geschätzt, sondern blos das seines Tetrarchen, Archelaus, durch die Verweisung beraubte Judäa. Nur unter dem *ganz* Palästina durch die Freigebigkeit der Römer besitzenden Herodes I. konnte zu einer Zeit, wo August noch nicht eingewilligt hatte, der Familie desselben Theile von Palästina als Tetrarchen zuzugestehen, ein Decret zu einer απογραφη von Rom ausgegangen seyn, welche auch einen in Galiläa wohnenden mitbetraf. Die *eigentliche* = αὐτὴ, endlich ausgeführte απογραφη πρωτη unter Quirinus hätte den Joseph, der in Galiläa wohnte, nicht einmal etwas angegangen.

Späterhin beriefen sich die Christen *) zwar auf die »tabulas census«. Aber niemand schliefse (selbst nicht mit Grotius) noch jetzt daraus, dafs sie solche *gehabt* und *gesehen* haben. Justin Apol. sagt: μαθειν δυνασθε εκ των απογραφων των γενομενων επι Κυρηνιου. Er *meint* aber nur, die Römer *müfsten ja wohl, wenn sie nur wollten*, die Data finden können! Eben so, nur nach seiner Manier, dreister ausgedrückt, sagt Tertullian adv. Marcion. 4: quem (censum Augusti) testem fidelissimum dominicae nativitatis *archiva Romana* custodiunt. Und sonst einmal: sicut apud Romanos in censum descripta est »Maria, ex qua nascitur Jesus«. Hätte es solche Tafeln gegeben, so würden die Christen, seit sie herrschten, sie gewifs hervorgesucht und *in dem Geburts-*

*) Justin. Apol. Major §. 34. p. 170. ed. Würzb. Κωμη δε τις εστιν [Βηθλεεμ] εν τη χωρᾳ Ιουδαιων απεχουσα σταδιους τριακοντα πεντε Ἱεροσολυμων, εν ᾗ εγεννηθη Ιησους Χριστος, ὡς και μαθειν δυνασθε εκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ Κυρηνίου τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρωτου γενομενου ἐπιτρόπου. Justin wufste also (wahrscheinlich weil Luk. 2, 2. auch in sein combinirtes Evangelium aufgenommen war), dafs Quirinus der *erste* römische Statthalter *über Judäa* gewesen ist. Dieses konnte er unter Herodes I. noch nicht seyn. Justins Sinn, scheint es, war also dieser, dafs aus den erst unter Quirinus entstandenen Censusregistern doch *Jesu Geburt zu Bethlehem* auch zu ersehen seyn müsse, *nicht als ob sie zur Zeit dieser Geburt schon geführt worden wären*, sondern weil er voraussetzte, sie hätten, da sie etwa zehn Jahre später entstanden, doch *auch Jesu Namen und Geburtsort* enthalten müssen.

jahr Jesu nicht so offenbar geirrt haben. Noch Chrysost. serm. de natali J. aber *verweist blos* dahin: ὁθεν δηλον, ὁτι κατα την πρωτην απογραφην ἐτεχθη [gerade dies ist falsch!] και τοῖς ἀρχαίοις τοῖς δημοσίᾳ κειμένοις κἀδιξιν ἐπὶ τῆς Ῥώμης ἐξεστιν εντυχοντα και τον καιρον της γραφης μαθοντα ακριβως ειδεναι τον βουλὸμενον. Warum *wollte* man denn aber nicht? — Dennoch gewann durch diese *precäre Voraussetzung* die römische Tradition über Jesu Geburtstag die Oberhand, wie Chrysostomus sagt: παρα των ακριβως ταυτα ειδοτων και την πολιν ἐκεινην (Rom) οικουντων παρειληφαμεν (sogar) την ἡμεραν. *Blindglauben* (= Auctoritäten, die sich selbst *nicht* begründen, nachsprechend gelten lassen) ist immer bequemer als — nachsehen, prüfen, damit die, welche nicht mehr selbst nachsehen können, der auf Selbstforschung ruhenden Auctorität *mit Grund glauben* können.

Ist die von mir angegebene Auflösung richtig, steht also αὐτὴ hier, wie αὐτὸς Luk. 3, 23, so hatte Lukas den Zweck, zu erzählen, durch welchen Anlafs Jesus nach Bethlehem gekommen sey, sogleich aber auch zu bemerken, dafs das den Zeitgenossen bekanntere Factum, dafs die erste, wirklich ausgeführte (γενομενη) απογραφη erst Sache des Quirinus gewesen, damit *nicht* in Widerspruch stehe. Deutlicher wäre es freilich, wenn er αὐτὴ μὲν . . . ἐπορευοντο δε ἤδη τότε πάντες . . . geschrieben hätte. Allein für die der Sache kundigen Zeitgenossen konnte er deutlich genug zu seyn glauben.

Luk. 2, 2. ἡγεμονεύειν 3, 1. *Anführer, Befehlshaber, Regent seyn*, auch *als Statthalter*, wie die Syrischen *Proconsuln*, und selbst die Judäischen *procuratores* Palaestinae 3, 1. Das letzte wohl nur nach einer in Judäa gewöhnlich gewordenen Übertreibung des Titels gegen den nächsten Römer, von welchem man abhieng. — Συρία. Palästina wurde schon unter Herodes I. zu Syrien gerechnet. Er würde sonst mit den Proconsuln von Syrien, wie Varus (Arch. 17, 7. S. 594.) nicht so sorgfältig conferirt haben. Erst nach Archelaus Absetzung aber wurde *Judäa* als *römische Provinz zu Syrien geschlagen*. Ebendas. B. 18. Anf.

Κυρηνιον. So nennt auch Josephus den *P. Sulpicius Quirinus*, dessen Hauptbegebenheiten Tacitus Annal. III, 48. zum J. Chr. 21 = a. U. C. 774. so zusammenfafst: . . ut *mors Sulp. Quirini* publicis exequiis frequentaretur, petivit [Tiberius] a Senatu. Nihil ad veterem et patriciam Sulpiciorum familiam *Quirinus* pertinuit, *ortus apud municipium Lanuvinum*. Sed impiger militiae et acribus ministeriis, consulatum sub Divo Augusto, mox [als Proconsul] expugnatis per Ciliciam Homonaden-

sium castellis insignia triumphi adeptus, datusque rector Cajo Caesari, Armeniam obtinenti, Tiberium quoque, Rhodi [unter August] agentem, coluerat. Quod tunc patefecit [Tiberius] in Senatu laudatis in se officiis . . Sed caeteris haud laeta Quirini memoria erat, ob intenta, ut memoravi [c. 22. 23. coll. Sueton. Tiber. c. 49.], Lepidae pericula sordidamque et praepotentem senectam. — Nach allem ein harter Mann, wohl zur Einführung eines *ersten* Census geeignet! Sein Consulat setzt Wetstein in ann. Julian. 34, den Besuch zu Rhodus nach 40, die Geschäftsführung für Cajus in Armenien in a. Julian. 48, den Census Palaestin. in a. ej. aer. 51 oder 52. Tacitus hat seine Mission nach Palästina nicht berührt. Die Juden in den Census zu bringen, hielt der Römer nicht für eine merkwürdige Unternehmung. Josephus setzt sie als beendigt (Arch. 18, 3. S. 618.) ausdrücklich ins J. 38 a pugna Actiaca, folglich = a. U. C. 761. = aer. Dionys. a. 8. [welches Jahr also dem 11. oder 12. nach Jesu Geburt entspricht!]

Vs 3. Nach Liv. 42, 10. Consul edixerat, qui *socium latini* nominis . . *redire in civitates suas* debuissent, ne quis eorum Romae, sed *in suis civitatibus censerentur*. Dies gieng aber auf den *Wohnort*, nicht auf den *Stammort*. Ein Census nach *Genealogien* interessirte den Römer nicht, und würde im *römischen* Gebiet ein endloses Hin- und Herreisen erfordert haben. Man unterschied duas patrias, unam naturae, *alteram civitatis*. Cic. de Legg. II, 2. Dafs jeder an seinem Wohnort Stand, Vermögen u. s. w. angab, diente zur Sicherheit des Katasters. Nach dem Vorsatz des aus Agypten zurückkehrenden Josephs Matth. 2, 21. 22, zunächst nach Bethlehem sich zu begeben, darf man vermuten, dieses Städtchen sey nicht blos Stammort Josephs, sondern, ehe er mit Maria zu Nazaret bekannt wurde, wirklich sein Aufenthalt gewesen, wie Kapernaum Matth. 9, 1. ἰδια πολις als *Wohnort* von Jesus genannt wird. Der Zusammenhang scheint demnach dieser gewesen zu seyn, dafs Joseph eigentlich zu Bethlehem (wenn gleich nicht in einem eigenen Hause) gewohnt, gearbeitet u. s. w. hatte, und nur um der Maria willen eine Zeit lang zu Nazaret gewesen war. Die Zählung nöthigt ihn nach Bethlehem zurück, er bringt seine neue Frau mit, will da bleiben, hat aber noch keine eigene Wohnung, da schon die Entbindung eintritt. So war er zunächst in einer von Hirten mit ihrer Heerde bewohnten Dorfhütte mit seiner Frau als bei guten Freunden. Nicht aber wegen der Menge von Fremden, welche man um der απογραφη willen herzuströmen läfst. Denn *a.* ist *nicht* gesagt und an sich unwahrscheinlich, dafs man nur im Stammort in die Register eingetragen werden konnte, *b.* ist nicht zu behaupten, dafs Davids Nachkommenschaft so zahlreich gewesen sey. — Nach der Rückkehr aus Ägypten war erst ein besonderer Anlafs

nöthig, bis er zu Nazaret, im Wohnort der Muter, seine Wohnung für immer nahm, weil der vormalige Wohnort des Vaters dem Kinde gefährlich war. πάντες *alle*, unbestimmt, so viele die Verordnung angieng. ἰδία πόλις *eigene Stadt.* Wohnort? Geburtsort? Stammort?

Vs 4. ἀνάβημι h. *in eine höher gelegene Gegend reisen*, εἰς ὀρεινὴν 1, 31. πόλις = κώμοπολις 1, 26. Joh. 7, 42. κωμη. πόλις Δαβὶδ h *Davids Geburtsort.* ἥτις καλεῖται *welche man nennt.* Umschreibung ohne Emphase. Doch würde es ἐκλήθη heifsen, wenn, als der Verf. schrieb, Βηθλεεμ *nicht mehr* gewesen wäre! Βηθλεὲμ בֵּית לֶחֶם Auch Arch. 5, 11. πολις φυλης Ιουδα genannt. Sie hieng durch ein Thal mit Jerusalem zusammen. Arch. 7, 10. Die Distanz, südlich von Jerusalem, betrug nach Arch. 5, 2. σταδιους τριακοντα, nach Justins Apologia II. τριακοντα πεντε = ungefähr 4 röm. Meilen; nach Hieronymus, Eusebius u. a. richtiger 6 röm. Meilen = 48 Stadien, an einer Strafse, welche von Jerusalem über Chebron nach Gaza führte. Hieron. zu Jerem. 31. Josephus scheint nach einem geraden Gebirgsweg, Hieronymus nach der Strafse zu rechnen! Nach Adamnanus de locis sacris L. II. in dorso sita est angusto, undique vallibus circumdato; quod . . terrae dorsum ab occidentali plaga in orientalem quasi mille passibus porrigitur. In der Descriptio Syriae von Edrisi (ed. Rosenmüller 1828.) sind folgende Data: Betlehem . . distat ab Hierosolyma *sex millibus passuum* [ungefähr 1 ⅛ geographische Meile]. In media via ista habetur *sepulcrum Rahelae*, matris Josephi et Benjamini [vergl. dies zu Matth. 2, 17.]. In Betlehem, in illo loco (ubi natus Christus) est templum aedificio pulcerrimum, situ fortissimum, amplum . . Est autem situm in terra plana habetque ad occidentem portam unam . . In angulo templi qui septentrionem respicit, extat sub ipso templo *spelunca*, in qua natus Christus et intra speluncam praesepe . . Egrediens e Betlehem vides ad orientem *templum Angelorum*, qui pastoribus nunciarunt . . A Betlehem ad *templum Abrahami* habentur octo fere milliaria. *Betlehem* autem est vicus, urbis nomine donatus . . . atque haec *urbs est in clivo sita* inter montes olivarum, ficuum, sycomororum . . arboribus consitos. πατριὰ בֵּית אָב *Mannsstamm. Abkunft durch die Väter.* 1, 27.

Vs 5. οὐν geht auf ἀνεβη, nicht auf ἀπογραψασθαι. Der Census gieng den Hausvater an und konnte ohne Gegenwart der übrigen Familienglieder geschehen. J. D. Michaelis Anm. vermutet: Maria habe mitreisen und eingeschrieben werden müssen, weil sie die Erbtochter eines ohne Sohn Verstorbenen gewesen, welche daher das Erbtheil des Vaters entweder jetzt hatte oder im nächsten Jubeljahr wieder bekam, nicht aber aufser ihren Volksstamm heurathen durfte. Vgl. Mos. Recht Th. II.

§. 78. Num. 27 und 36. Was Michaelis hinzusetzt: dafs der Mann einer solchen Erbtochter sich als Sohn des Schwiegervaters in die Stammregister habe einschreiben lassen, ist Vermutung; wahrscheinlich gieng der erste Sohn (wie bei den Leviratsehen) auf den Namen des ohne Erben Verstorbenen. — Der wahrscheinlichere Zusammenhang der Umstände, warum Maria mitreisete, ist: Maria wollte jetzt in den Wohnort Josephs (s. bei Vs 3.), zugleich in die Nähe der Elisabet ziehen. — γυναικὶ haben *nicht* BDL 1. 131. Syr. Arr. Pers. Copt. Sahid. Arm. cant. brix. perusin. wahrscheinlich auch Cyr. hieros. Maria sollte — gerade in dem Zeitalter, in welchem diese Codd. wahrscheinlich geschrieben worden sind — durchaus nicht *Josephs Frau*, eher Θεοτόκος, seyn! ἔγκυος *schwanger*.

Vs 6. ἐπλήσθησαν *wurden voll*. 1, 57. Wie es scheint, unvermutet. Es war ihr eine sichere Rechnung nicht möglich, besonders da es der Erstgeborne war. Auch in diesem Zug liegt von historischer Wahrscheinlichkeit eine Spur. Ibn Cotaiba in s. Ctab al Mazaréf (L. de Viris illustrib.) hat die Behauptung: *Christus Jesus* المسيح عيسى filius Mariae *natus fuit octimestris*; s. Reiske Opusc. Med. ex Monimentis Arab. Halae 1776. p. 26.

10. Lukas 2, 7 — 21.

Maria wird von ihrem Erstgebornen, Jesus, entbunden. Er wird zuerst gastfreundlichen Hirten anerkennbar.

Joseph hatte mit Jesu Muter, da es nach Landessitte keine Gasthäuser gab, in einem Hirtenhause, wo der Futterstall mit zur Wohnung gehört, folglich bei einer Hirtenfamilie, wo die Hirten am Tage nach Umständen ab- und zugiengen, eine gastfreundschaftliche Aufnahme gefunden. Voll der Hoffnung, den Messias zu gebären, erzählte ohne Zweifel Maria auch in dieser Familie davon; und jüdische Hirten aus der »Davidsstadt«, wie hätten diese solche Erwartungen ungerührt anhören können? Während der Niederkunft selbst sind sie zwar Nachts auf dem Felde bei ihrem Vieh. Da sie aber eine *einzelne glänzende Erscheinung* sehen, so nehmen sie dieselbe als eine Anzeige dessen, was sie als nahe erwarteten. Mit Erstaunen (nicht aber als ob sie, die mehreren, in einer Ekstase Stimmen zu verstehen gemeint hätten) *deuten* sie sich die Absicht der erscheinenden guten Dämonen. »Die fremde Frau mufs wohl entbunden, unser Messias mufs wohl geboren seyn! Dieses Leuchten, diese Gottesbotschaft, deutet es uns nicht offenbar darauf? Das Himmelskind liegt gewifs schon in unserer Futterstätte.«

Das leuchtende Phänomen theilte und bewegte sich hierauf hin und her. »Seht, wie Engel in Menge sich freuen, Gott preisen, uns Menschen Glück wünschen!«

Shaw Reisen S. 289. »Da ich *im Anfang des Aprils* bei Nacht *durch das Thal Ephraim* reisete, wurden wir *über eine Stunde lang* durch ein Irrlicht (ignis fatuus) begleitet, *das sich auf sehr verschiedene Art veränderte.* Zuweilen war es kugelförmig, zuweilen zugespitzt wie die Flamme eines Lichts; *zuweilen breitete es sich aus, und umgab unsere ganze Gesellschaft mit seinem blassen unschädlichen Lichte. Auf einmal zog es sich zusammen und verschwand plötzlich.* Aber in weniger als einer Minute *zeigte es sich wieder wie vorher und lief sehr geschwind von einem Orte zum andern,* wie ein Strich von Schiefspulver, den man angezündet. Zuweilen *verbreitete es sich über mehr als zwei, drei Morgen Landes auf den benachbarten Bergen und entdeckte uns alle Sträuche und die dicken Büsche* (Ps. 29. 9.), *die darauf stunden.* Die Atmosphäre war vom Anfang des Abends aufserordentlich dick und neblicht und der Thau, wie wir an den Zügeln fühlten, klebricht und fetticht. Bei eben solcher Witterung sah ich zur See diejenigen leuchtenden Körper, welche sich an Masten und Segelstangen anhängen und von den Seeleuten *Corpusanse* [corrumpirt aus dem Spanischen: corpo santo; vergl. Plin. 2, 37.] genannt werden, und der Castor und Pollux der Alten sind.« — Man wendet ein: Hirten, welche die meiste Zeit die Heerden auch bei Nacht im Freien hüteten, müssen ja wohl oft solche Lichter gesehen haben? Antwort: Ohne Zweifel. Aber schrieb man sie dann doch nicht gewöhnlich guten oder bösen Geistern zu? Und wollen die Menschen nicht gewöhnlich errathen, *wozu* jetzt solche Geister erschienen? Ein anderes ist, was *wir* dabei zu denken haben, ein anderes, was die Alten dabei dachten. Des Geschichtforschers Aufgabe aber ist, zu fragen: Welche *Thatsache* lag zum Grunde bei der *Deutung?* Er sucht *Facta*, woraus die Menschen-*Urtheile* entstanden, unterscheidet aber beides.

Sobald der (phosphorische?) Schein weg ist, eilen die Hirtenleute nach ihrem Hause. Sie können nicht schnell genug den Erfolg erfahren, als Zeichen, dafs die Engel dies gemeint hätten. Sie treffen den Neugebornen wirklich an; — nicht nach einem langen, nächtlichen Suchen in allen Futterstätten des Städtchens. Der Erfolg bestätigt ihnen ihre Auslegungen der glänzenden Erscheinung. Was sie gedacht und unter einander gesagt hatten, »war also wirklich der Gottesboten *Sinn* gewesen!« Und so wird dies nunmehr als solcher, in bestimmten Reden (»der Engel hat uns dies *gesagt*« u. s. w.), von ihnen nach morgenländischer Weise ausgedrückt. — Maria ist am meisten erstaunt und

nachdenklich darüber, dafs solche Phänomene sich an ihre »Erscheinung Gabriels« anreihen. Die Messiashoffnungen verbreiten sich in der Gegend.

Vs 7. πρωτότοκος s. bei Matth. 1, 25. σπαργανοῦν *einwickeln, fasciari.* Etymol. αἱ πρῶται φασκιαι· σπαργανώματα. Ezech. 16, 4. ἀνακλίνειν *auf die Seite legen.* φάτνη Luk. 13, 15. überhaupt אֵבוּס *Ort, wo etwas zusammengebracht wird, so dafs es durch Umzäunung* u. dgl. *gesichert ist, praesepe.* (أبش *collegit, coacervavit.* آبش *der etwas in's Vorderhaus zuträgt.*) Nicht blos *Krippe, Futtertrog*, sondern überh. *Futterstall, Viehstall*, auch für gröfseres Vieh. Prov. 14, 4. Job 39, 9. Jes. 1, 3. Jerem. 50, 26. Hab. 3, 16. Pollux 1, 184. ἱππὼν· καὶ στασις· ἱππων καὶ ἱπποστασις καὶ σταθμος, φατνη. Aeneid. VII, 275. stabant tercentum nitidi *in* praesepibus altis (innerhalb der hohen Verzäunung). Der ägyptische Apis war in einer φατνῃ *Umzäunung.* Jablonsk. Pantheon aeg. 4, 2. p. 188. Gew. Text ἐν τῇ φατνῃ. Das τῇ ist nicht in ABDL 42. 72. 106. 114. 229. * Ev. 20. Es steht Vs 12. ἡ φάτνη mit dem *demonstrativeu* Artikel ist *der* zu *diesem* καταλυμα gehörige Futterstall. Bei Hirtenhütten war gewöhnlich *eine Umzäunung, praesepe* (= praeseptum) mit oder ohne Bretterdach, um Vieh und Futter darin zu sichern. Die Tradition bei Justin Dial. c. Tryph. p. 304. Origen. ctra Cels. l. 1. Protevang. Jacobi etc. nannte und zeigte den Ort als σπηλαιον *Höhle.* Wohl möglich, dafs die Hirtenhütte bei einer *Berghöhle* stund und diese, *als Vieh- und Futterstall* gebraucht, dazu gehörte. καταλυμα *Absteigeplatz.* Im kleinen Bethlehem ist nicht an ein *Karawanserai* zu denken. Doch war diese Interimswohnung *in* oder *nahe bei* Bethlehem; s. ἑως Βηθλεεμ Vs 15. — οὐκ ἦν *es war nicht* (*übrig*). Joseph, wenn gleich Bethlehem wahrscheinlich zuvor seine ἰδια πολις auch als *Wohnstadt* gewesen war, s. bei Luk. 2, 3, hatte doch dort kein Haus, und war (wie lange? abwesend) jetzt eben erst von einer Wanderschaft, wo er Maria zu Nazaret kennen lernte, zurück. τόπος *Raum.* Der Futterstall war jetzt gerade leer. Die Heerde war noch unter freiem Himmel, was in diesen Gegenden bis in die Wintermonate dauern kann; s. J. D. Michaelis von der Schafzucht der Hebräer.

Der *Geburtsmonat* und *Geburtstag Jesu* ist noch unbestimmter geblieben, als (s. bei Matth. 2, 15.) das Geburts*jahr.* Die älteren Christen hatten darüber nur Vermutungen, die späteren das Herkommen. Vermöge jener setzte man den Tag in den milderen Frühling; s. mehr bei Vs 8. Seit dem eilften und zwölften Jahrhundert wurden die Kalendae Januariae *Feier der Beschneidung*, da nach Verordnung des Pabsts Julius im vierten Jahrhundert (s. Chrysostomi homil. 30.) die abendländische

Kirche den 25. *December* zur *Feier der Geburt Jesu* angenommen hatte. Bingham Origg. Eccl. IX. 66 sq. Ein Naturfest, das Fest der wiederkehrenden Sonne, war als »Natales Invicti« im heidnischen Rom gegen Ende des Decembers begangen, da seit dem aequinoctium hibernum das Licht des Phöbus gleichsam neu geboren wird. Vergl. Körner Comm. de die natali Salvatoris. Lips. 1778. 4. Fabricius Bibliograph. antiquar. p. 482. ed. 3.

Vs 8. ποιμένες *Hirten*, aus dieser und vielleicht aus andern Hütten; daher ohne Artikel. ἡ αὐτὴ χώρα *eben dieselbe Gegend* (*ager*), nicht weit vom Dorfe. Darf man die Worte hier genau nehmen, so deuten sie wohl an, dafs das καταλυμα *auch* εν τῇ χωρᾳ war = *aufser* dem Städtchen. Justin l. c. επειδη Ιωσηφ ουκ ειχεν εν τῃ κωμῃ εκεινῃ, που καταλυσαι, εν σπηλαίῳ τινι σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε. Aber J. D. Michaelis macht hier eine Bemerkung, welche bei hundert patristischen Sagen wohl zu erwägen wäre: »Justin ist im J. 133 Christ geworden; *konnte man 70 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems und Verwüstung der ganzen Gegend wissen, wo 140 Jahre vorher ein armes Kind geboren sey?*« ἀγραυλεῖν = αυλειν εν αγροις *auf freiem Felde bleiben*. Parthen. Erotikon 29. βουκολῶν κατα την Αιτνην χειματος τε και θερους ἠγραύλει. αὐλίζεσθαι von frei weidenden Rindern. Odyss. 12, 265. Wäre aus andern sichern Anzeigen zu bestimmen, dafs Jesu Geburtstag auf das Ende des Decembers fiel, so müfste die Vermutung eintreten, dafs, wenn gleich die Heerden nach dem October *nicht mehr gewöhnlich* auf dem Felde blieben, sie doch an warmen Tagen so hinausgeführt worden seyn könnten. Walch in seinem Calendar. Palaestinae (1785. 4.) giebt p. 46. die Notiz: Ultima in parte mensis hiems quidem frigida incipit, *nonnullis tamen diebus coelum est calidum atque tempestas laeta.* Venti non vehementes. Nach Talmudischen Stellen bei Lightf. wurden die Heerden um die Paschazeit auf die Weideländer getrieben, wo sie Tags und Nachts blieben, bis gegen das Ende des Octobers. Reland Antiquitates SS. P. IV. de temporib. sacris §. X: »Nota, *tria fuisse potissima pluviarum tempora.* Gem. Nedarim 63. Pluvia prima descendit die 17. mensis Marchesvan. *Tunc armenta redibant* domum, nec pastores in tuguriis amplius habitabant in agris, ut pecora observarent, sed circa Pascha iterum pecora educebant« etc. *Gerade in den December fiel also Jesu Geburt am wahrscheinlichsten nicht.* Clemens Alex. Strom. I. weifs schon hierüber *nur unstäte Behauptungen.* Εισι δε οἱ περιεργοτερον τῃ γενέσει του σωτῆρος ἡμων ου μονον το ετος αλλα και την ἡμεραν προστιθεντες, ἣν φασιν ετους κη' Αυγουστου εν πεμπτῃ Πασχων (= Mart.) και εικαδι. Οἱ δε απο Βασιλει-

δον και τον βαπτισματος αυτου την ήμεραν έορταζουσι, προδιανυκτερεύοντες αναγνωσεσι. Φασι δε ειναι το πεντεκαιδεκατον ετος Τιβεριου Καισαρος την πεντεκαιδεκατην του Τυβι μηνος (= Januar). Asien, Ägypten, Armenien u. s. w. feierte den 8. Iduum Jan. Jesu Geburtstag. Roms Sitte, den 8. Kalend. Jan. dafür anzunehmen, wurde erst zu Chrysostomus Zeit (s. dessen Homil. darüber) zu Antiochien, und erst unter Kaiser Justin im übrigen Orient befolgt. Man ersetzte und verdrängte dadurch die römisch-heidnischen Brumalia und die Natales Solis Invicti (= 21. December). Nicht aber entstund, wie Dupuis sur l'Origine de Cultes (pragmatisirend ohne Geschichtkunde!) wähnt, die *Geschichte* von Jesu Geburt erst als ein den Dienst der Sonne ersetzender Mythus aus dem Fest der winterlichen Sonnenwende! Die römisch gebildete Constitutiones apost. 5, 13. ermahnen: τας ήμερας των έορτων φυλασσητε, αδελφοι! Και πρώτην γε την Γενέθλιον, ήτις ύμιν επιτελειοθω εικαδι πεμπτη του εννατου μηνος (December), μεθ' ήν ή Επιφάνειος ύμιν εστω τιμιωτατη, καθ' ήν ό Κρος αναδειξιν ήμιν της οικειας θειοτητος εποιησατο. γενεσθω δε και αύτη έκτη του δεκατου μηνος (Januar). Diese Επιφανειος θεοτητος του Κρου war das *Fest seiner Taufe*, oder *zweiten Geburt*, auch das Fest der *heiligen Lichter* genannt, weil man zum Symbol des βαπτισμα, als φωτισμα, *Lampen* anzündete u. s. w. Gregor. Naz. Or. 39. 40. Vergl. vom Jahr und Tag der Geburt Christi Dionys. Barsalibi, Assemanni Biblioth. T. II. p. 162. und ebendas. einen Ungenannten p. 104. Bemerkenswerth sind noch folgende Data: Per *tria priora secula* nihil de festo nativitatis Jesu, die 25. Decembr. celebrato, auditum fuit. Origenes ctra Celsum lib. VIII. Tertullianus de pudicit. cap. XIV. aliique trium priorum seculorum scriptores, dies festos Christianis observatos recensentes non aliorum mentionem faciunt praeter diem Dominicam, Pascha et Pentecosten. *Primus*, qui *in Occidente id instituit*, et in 25. *Decembr.* rejecit, secundum Johannem Nyssaenum *Julius* Romanus Pontifex fuit, sub quo, sicuti in Calendario Bucheriano ad ann. 354. adseritur, festi nativitatis Christi initium fuit. *In Oriente vix decem annos ante conciones Chrysostomi* Antiochenas, *homiliamque natal. Dni* 31. i. e. circa ann. 370, Festum hoc institutum fuit, murmurantibus haud paucis, quod novum ipsis Festum obtrudatur, nec *ante Justini Imperatoris* tempora seculo sexto ubivis in Oriente introductum et celebratum fuit. Unde simul evidens est, fabulam esse, jam Chrysostomo notam, quod in festo nativitatis Christi, *media nocte aqua mutetur in vinum*, eam vero inde ortam, quod in hoc festo memoria celebrata fuerit *epiphaniae* Christi, et lectio instituta de nuptiis Canae habitis Joh. 11, 1 sq. Si quis vero instet, quare a veteribus Christianis in hunc diem, nec alium, Festum nativitatis conjectum

fuerit, respondemus, factum id, quod *Gentes* diem illam, qua Sol de novo quasi oriebatur, et dies incrementa sumebant, *multa solennitate Soli invicto* dicarint, sacrumque esse voluerint. *VIII. Calendis Januarii* bruma erat capricorni, et solstitium hiemale. Plin. lib. 18. c. 25. Gentibus quibusdam tunc a novo Sole annus naturalis incipere videbatur, Censorin. de die natal. cap. 21. Hinc secundum calendarium Herberti VIII. Calend. Januarii, sive quod idem est 25. Decembr., celebrabatur *natalis Invicti*, non Constantini, uti Baluzius putavit in not. ad Lactant. de mort. persecut., sed *Solis*, vid. Graevius in not. ad eundem p. 185. Fuitque illo die Soli exhibitus agon celeberrimus, Orat. Juliani 4. in fine, et *munus gladiatorum institutum in honorem Solis completum et consummatum*, cui festivitati Julianus erat addictissimus et Gentiles maxime favebant. Ut igitur animi Christianorum ab hac ἡλιολατρεια avocarentur, *ortum solis justitiae* huc retulerunt, et diem 25. *Decembris*, maxime a temporibus *Juliani Apostatae*, qui devotissimus erat Solicola, orto soli justitiae sacrum voluere. Quare et natalem Salvatoris diem *Solem novum* appellarunt veteres, docente Ambrosio Serm. 16. Oper. T. III. p. 242. In tanto autem sententiarum divortio maxime vero conveniens nobis apparet, quod non circa solstitium hibernum, 25. Decembris, sed *tempore autumnali*, mense Tisri, in festo tabernaculorum, i. e. *mense Septembri, vel sub initium Octobris*, Christus natus sit. Quae sententia se commendat, tum testimonio Clementis Alexandrini, huic tempori proximi, tum *pastorum eo tempore sub dio excubiis, et census agendi commoditate, tum calculo annorum Christi* 33 *et dimidii*, cum mortuus mense Nisan, circa festum Paschatis, vixerit annos tres cum dimidio sec. Dan. 9, 27. in *medietate septimanae*, i. e. annorum trium cum dimidio passus.«

φυλάσσειν φυλακὴν *Wache halten*. Num. 18, 3. Jes. 21, 8. τῆς νυκτὸς (*Nachts*) kann man auch mit φυλακαὶ vereinen. »Hirten hielten *Nachtwachen*«, so dafs sie nach jüdischen Sitten alle drei Stunden wechselten, einige also (Vs 15.), nach Verfluſs ihrer Nachtwache, wohl nach Hause gehen konnten. ἐπὶ עַל *bei, neben*. ποίμνη *Heerde*. Von welchem Vieh? — — Von dem *Heerdenthurm* in jener Gegend, bei welchem die Hirten Schutz fanden, gab es allerlei dunkle prophetische Erwartungen, besonders wegen Mich. 4, 8 ff. *). Sie konnten vielleicht sogar veran-

*) Der wahre Sinn des hebräischen Textes ist eine Aufmunterung: Vs 5. Viele Völker werden an den Cultus zu Jerusalem sich anschliefsen. Wie viel mehr wir selbst. Vs 6. Zur Zeit nun, wenn wir dies auch thun, wird Jehovah das, was Chaldäer und Babylonier zerbrachen, wieder herstellen und *auf dem Berge Zion* dein König seyn für die Folgezeit. Vs 8. „Du, „*Heerdenthurm*, Hügel der Zions-Tochter (= Jerusalems, du Vereini-

lassen, dafs die Hirten ihre nächtlichen Lichter um so eher für praesagia des Messias sich deuteten; denn auch unter dem Volke konnte die Meinung seyn, welche wir über jenen מִגְדַּל עֵדֶר bei Bethlehem im Targ. Jonath. Gen. 25, 2. lesen: ultra turrim Eder, *qui est locus, ex quo revelabitur rex Messias.*

Vs 9. *ἐπέστη stund bei ihnen.* 24, 4. Apg. 23, 11. *ἄγγελος Κυρίου Jehovah's Bote.* Auslegung und Schlufs aus der *δοξα*, dem *Leuchten.* Die *Deutung* geht voran, *επεστη αυτοις αγγελος Κυρου*, das veranlassende *Factum* folgt. So stellen die Menschen gewöhnlich ihr Urtheil, als das ihnen eigene, voran, alsdann erst das Factum. Josephus v. jüd. Kr. VI, 5, 3. erzählt sehr umständlich von einem *κατα νυκτος εννατην ὥραν* im Tempel eine halbe Stunde lang gesehenen *Licht*, welches *περιελαμψε rings umher beleuchtete* den Altar und Tempel, wie Tageslicht. Je mehr man an übernatürlich bewirktes glaubte, desto weniger gab man sich die Mühe, zu entdecken, woher das Factum entstand. *φοβεῖσθαι.* Engel zu sehen, hielten solche Leute für gefahrvoll. BRicht. 13, 22. Anfangs mufste der Jude ohnehin jedesmal ungewifs seyn, ob die Erscheinung von guten oder etwa von Strafengeln u. s. w. sey. Geschieht nichts schlimmes, so fängt man an, die Apparition für »einen guten Geist« zu halten.

Vs 10. *εἶπεν.* Es war ihnen so sehr der Sinn der Erscheinung, als wenn sie es ihnen wörtlich gesagt hätte. Nur seitdem das Zeitalter der Erscheinungen für die meisten vorüber ist, weil man meist keine erwartet, wird es immer schwerer, dergleichen Vorgänge, wie das selbsttäuschende Verwechseln des lebhaften *Deutens* und des wirklichen *Redenhörens* aus der nächsten Empirie mit Beispielen zu belegen. *εὐαγγελίζεσθαι* Med. *sich zum Heilsverkündiger machen, frohe Botschaft geben.* 1, 19. *ἔσται παντὶ τῷ λαῷ wird seyn*, angehören, *der gesammten Nation.* 1, 33.

Vs 11. *ὑμῖν euch*, als Juden. Jes. 9, 6. Dativ des Vortheils: *zum Besten. σωτὴρ ein Retter und Beglücker.* Wortspiel zwischen מוֹשִׁיעַ und מְשִׁיחָא Matth. 1, 21. *χριστὸς*, ohne Artikel, *ein gesalbter* = geweihter zum *Herrn. κύριος* ist Beiname des *Regenten*, nach dem damals genug bekannten *dominus* der Römer.

„gungspunkt der Nation, der jetzt *vernachlässigt* ist), zu dir soll sich „nähern und gewifs kommen die vormalige (Davidische) Herrschaft, ein „Königtum für die Tochter Jerusalems (= die Nation)." Auch die Alex. deutet *πυργος ποιμνιου αυχμωδης* auf Jerusalem. Aber manche suchten einen solchen Heerdenthurm auch geographisch auf bei Bethlehem; wegen des Zusammenhangs mit Micha 5, 2. Vgl. bei Matth. 2, 6.

Vs 12. Sie dachten: Wenn dies, was wir sogleich uns so deuteten, die wahre Deutung für diese Erscheinung ist, so müssen wir ja wohl das erwartete Messiaskind jetzt geboren finden. Der Erfolg wird uns σημειον *Merkzeichen* seyn, dafs die Engel dies zu bedeuten hatten. εὑρήσετε *ihr könnet, werdet*, wenn ihr wollet, *auffinden*, antreffen βρέφος ein *kleines Kind*, als noch ἰσπαργ. Vs 7.

Vs 13. ἐξαίφνης *unversehens*, gleichsam ἐξ αφανους. στρατιὰ צָבָא ist alles, was zur *Ausrüstung*, zum *Apparat* eines Gegenstands gehört. So וְכָל צְבָאָם Gen. 2, 1. von allem, was zu Himmel und Erde gehört. Daher im A. T. die *göttlich verehrten Gestirne* στρατια ουρανου 2 Chron. 33, 5. Jer. 33, 22. oder δυναμις ουρανου 2 BKön. 17, 16. Daher die *Gestirnanbeter* צְבִיִּים *Sabier* (wohl zu unterscheiden von צָבְעִים *Sabäer*, βαπτισται, Johannisschülern). Auch schon *die Engel* 1 BKön. 22, 19, die man sich *wie ein Heer geordnet* vorstellte, waren, wie der *Hofstaat* der alten Könige, zugleich kriegerisch, ritterlich gedacht. Philo π. συγχυσ. διαλεκτων zu Gen. 18. εστι δε και κατα τον αερα ψυχων ασωματων ἱερωτατος χορος, ὁπαδος των ουρανιων· ἀγγέλους γαρ τας ψυχας ταυτας εἰωθε καλειν ὁ θεσπιῳδος λογος. Παντα ουν τὸν στρατὸν ἑκαστων εν ταις ἁρμοττουσαις διακεκοσμημενον τάξεσιν ὑπηρετην και θεραπευτην ειναι συμβεβηκε του διακοσμησαντος ἡγεμονος, ᾧ ταξιαρχουντι κατα δικην και δεσμον ἑπεται. Ebend. π. της φοβερ. αναστασεως Vol. II. p. 656. Πνευματικη ἡ των αγγελων ουσια. Εικαζονται δε πολλακις ανθρωπων ἰδιαις [sie machen sich oft ähnlich allerlei Vorstellungen der Menschen] προς τας ὑποκειμενας χρειας μεταμορφουμενοι Wer nun diese, sehr volksmäfsige, Meinung hatte, konnte in allen ihm auffallenden Phänomenen metamorphosirte Engel mutmafsen. Dan. 7, 10. Ps. 103, 20. 21. Wer nachdenkt, mufs unterscheiden, was Jene glaubten, und *was Er*, je nachdem er für den Glauben Jener — Gründe angezeigt findet, *zu glauben habe*. *Woran* erkannten die Alten, dafs sie, wachend oder träumend, Engel sahen? Dies müfste, um *nicht ohne Grund* zu glauben, deutlich nachgewiesen werden.

Vs 14. Vergl. 19, 38. 15, 10. Ps. 149, 3. δόξα *Ruhm*. ὑψιστα *die höchsten Gegenden* = *der Himmel*, wie שָׁמַיִם selbst, von שָׁמַי *hoch seyn*. και· *auch*: sc. sagten sie, oder = sagte ihre Gegenwart denen sie sich auslegenden Hirten. Vergl. και· Matth. 15, 4. Mark. 7, 10. γῆ *Erde* unbestimmt, *nicht* ἡ γῆ *dieses Land* = *Palästina*. εἰρήνη שָׁלוֹם nicht blos *Friede*, sondern *Wohlstand*, *Wohlergehen*, und, was daraus entsteht, *Zufriedenheit*. Im Hebräischen erscheint nämlich unter der

Form שָׁלוֹם ein zweifaches Wort von verschiedener Bedeutung. Vom Radix שָׁלָה *ruhig, zufrieden seyn*, entsteht durch ein augmentatives ם das Wort שָׁלוֹם in der Bedeutung *Friede*; vom Radix שָׁלֵם *ganz, vollständig seyn*, entsteht ein zweites שָׁלוֹם *Wohlbefinden*. Für beides ohne Unterschied setzte die Alex. *ειρήνη*, und so entstund im Jüdischgriechischen die den Griechen unbekannte Bedeutung, in welcher *ειρηνη alles mögliche Gute* umfafst. (So erzeugten sich aus Mifsverständnissen der griechischen alttestamentlichen Übersetzer mehrere Idiotismen der jüdisch- und christlich-religiösen Gräcität!)

ἐν ἀνθρωποις εὐδοκια. רְצוֹן mit בְּ ist entweder *Wohlwollen an* u. s. w. oder *Wohlmeinen* (freundschaftliche Gesinnung) *unter Menschen*, oder: was wohlgefällt *unter* Menschen. Die Stellung des *ἐν ἀνθρωποις vor εὐδοκια* ist mehr für die Übersetzung: *unter*. Da nach *ειρηνη* nicht ein *και* folgt, so kann der gewöhnliche Text kaum anders erklärt werden, als so, dafs man *ἐν ανθρωποις εὐδοκια* als Apposition zum vorhergehenden *και επι γης ειρηνη* sich denkt. Wollte man übersetzen: *und auf Erden Wohlbefinden, als Wohlgefallen* Gottes *an den Menschen*, so würde man ein *αυτου* nach *εὐδοκια* vermissen. Nach dem gewöhnlichen Text möchte daher kein anderer Sinn möglich bleiben, als dieser: *Im Himmel preist man* (wie ihr hier, an den Engeln, sehet) *Gott, denn auf Erden ist Friede.* Die letzten Worte aber sagen entweder: »*unter Menschen* (ist) *Wohlwollen*« (benevolentia), oder: *unter Menschen das Wohlgefälligste*! d. h. das willkommenste. So setzt Aq. Prov. 16, 16. *προσδεκτος*, wo die Alex. *εὐδοκια* hat. — Ein anderer Sinn entstünde durch die in bedeutenden Zeugen der occident. Rec. gewöhnliche Leseart *ἐν ἀνθρωποις εὐδοκίας*, für welche Al. Morus, Hammond, Rich. Simon, Mill Prolegg. §. 675, S. F. N. Morus, Nösselt sich erklären. A. bei dieser Stelle selbst (bei den Pss. hat A. auch *εὐδοκια*) D. Goth. Sax. Vulg. It. Cyr. hier. in den Ausgg. Interpres Irenaei 3. 11. Orig. *lat.* (»bonae voluntatis«) Opt. Ambr. Aug. Hieron. Lev. Max. taur. Epiphan. in cantic. Chrysost. *lat.* hom. 37. in Matth. haben diesen Genitiv. Dagegen hält die Alex. Rec. *εὐδοκια* fest. Orig. gr. hat dies dreimal. Mit ihm alle übrigen griechischen Cdd. und Versionen nebst Eus. Ath. Epiph. Bas. Naz. Chrys. Cyr. Constitut. apost. 6, 47. 8, 13. Andr. cret. Method. Theodoret. Germ. constantinop. Theophyl. Man würde den Genitiv — hier die ungewöhnlichere Leseart — am besten übersetzen: *Im Himmel*, sehet, *preist man Gott; denn auf Erden ist* nun *Friede, unter Menschen* wenigstens, *welche* ihm *wohlgefällig seyn wollen.* Doch scheint *εὐδοκιας a.* zu wenig durch Zeugen unterstützt; *b.* kann es durch Zufall, oder weil der Satz ohne *και* und *αυτου* allzu abrupt schien, ent-

ständen seyn; auch ist es *c.* nicht sowohl Leseart der occident. Recension, als fast blos der lateinischen Übersetzungen. Was *dafür* gesagt werden kann, geben Nösselts Exercitationes ad ss. scripturar. interpretationem (Halae 1803. 8.) p. 171 sqq. vergl. Ephes. 1, 5. 6. Ps. 69, 14. καιρος ευδοκιας. Ps. 5, 15. ὁπλῳ ευδοκιας. — Wenn man ἐν ἀνθρωποις εὐδοκία übersetzt: *unter Menschen* wird jetzt seyn *guter Wille, benevolentia*, so wäre der Sinn (vgl. Ephes. 1, 5. 2, 14. Phil. 1, 15. 17.) ganz messianisch. Durch den neuen Weltregenten ist Alles unter Einem! »Die Universalmonarchie der Gottgeweihten, nach Daniel, hebt allen Völkerzwist.« Ein besonders für Lukas, als Paulinischen Christen, der Aufbewahrung werther Gedanke!

Vermutlich war, vergl. Luk. 19, 38, dieser Vers eine bei diesen Hirten beliebte Strophe aus einem damaligen *Messiaslied*. Wie hätte eine Nation voll messianischer Hoffnungen, an Psalmen gewöhnt, ohne *neue Messiaslieder* seyn können? In solchen eigenen, ihnen *sonst bekannten* Worten *denken und deuten sich* die Hirten die Freude der Engel, deren Dasein sie aus den fröhlich scheinenden Bewegungen der leuchtenden Nachterscheinungen *schlossen*. Es scheint nicht, dafs sie Stimmen gehört haben. Aber wenn man sie fragte: woher wufstet ihr denn, dafs nun dies Kind als Messias geboren sey? so antworteten sie, in ihrer Deutung durch den Erfolg Vs 20. bestärkt: der Engel hat es uns gesagt, das Himmelsheer hat deswegen getanzt und gejubelt u. dergl. — So mag aus *lebhafter Deutung* und *noch lebhafterer Erzählung* die *immer noch vollere Nacherzählung*, welche uns aufbewahrt ist, entstanden seyn. (Der Geschichtforscher mufs sich nur allzu oft an diese dreifache Gradation erinnern, und wohl erwägen, was ihm, da er nur auf der dritten Stufe stehen kann, von der zweiten und ersten her durchscheine!)

Vs 15. 16. ἀπέρχεσθαι *weggehen*. Dies wäre das Beobachtete. Aber »wo anders konnten die verschwundenen Erscheinungen hingegangen seyn, als εἰς τὸν οὐρανὸν«? Dies wird also *schlufsweise* hinzugedacht. οἱ ἄνθρωποι οἱ ποιμένες *die Hirtenleute*. Pleonasmus der Volkssprache. διέρχεσθαι *durchhin* (*über das Feld hin*) *gehen*. δὴ *aber doch*. Apg. 15, 36. ῥῆμα *das gesagte; das Ding* überhaupt. — ἀνευρίσκειν entweder *auffinden* Apg. 11, 4. oder *wieder antreffen*. In Rücksicht auf Jesu Eltern war es ein *Wieder*antreffen.

Vs 17. 18. διαγνωρίζειν *vollständig bekannt machen*. BDL 118. ἐγνωρισαν. Vulg. It. *cognoverunt*. περὶ ῥήματος *die Rede und was dazu gehörte*. So: οἱ περι Παυλον *Paulus und was um ihn war*. λαληθὲν *das gesagte* = was sie nun als *Sinn* der Erscheinung offenbar zu finden überzeugt waren.

Vs 19. συντηρεῖν Vs 51. *verwahren.* Dan. 7, 28. So Jakob Gen. 37, 11. Nicht aus dem folgenden συμβαλλειν, wohl aber aus diesem Hinweisen auf das »Aufbewahren aller dieser sonderbaren Erfolge« im Gemüth der Maria, erhellt, dafs dem Verf. dieses »Apomnemoneuma« die Maria als Zeugin davon bekannt war. Sie konnte auch in späterer Zeit noch befragt werden. Apg. 1, 14. συμβάλλειν *zusammenwerfen* entweder zum Aufbewahren, oder auch, wie *conjicere*, zum Vergleichen, *zusammenhalten, verstehen lernen, enträthseln.* (Wetst.) Joseph συμβαλων τῳ λογισμῳ το οναρ. Arch. II, 5. 3. (Apg. 4, 15. *mit einander conferiren.*) Welchen Eindruck mufste es auf Maria machen, dafs nun so mancher Erfolg (sie wufste nicht, wie?) mit ihrer Erzählung von Gabriels Erscheinung zusammenstimmte! In einer Reihe solcher Begebenheiten bestimmt sich aus der ersten Ansicht und Bekanntmachung gar vieles nachfolgende. καρδία *Gemüth* überhaupt, *nicht* blos *Herz.*

Vs 20. ὑποστρέφειν 2, 39. sc. ἑαυτους *umwenden* zum Wiederkommen. Gew. T. ἐπέστρεψαν gegen die bedeutendsten und meisten Codd. Es führt zu dem Mifsverständnifs, als ob die Hirten zu den Heerden zurückgekehrt seyen. πᾶσιν, οἷς . . Atticismus. ἠκουσαν bei der Krippe. καὶ εἶδον *und sie sahen* = erlebten, *was ihnen gesagt worden war.* Eines bestimmte und ergänzte sich, ihnen unmerklich, in ihrem Gemüth durch das andere.

Vs 21. ἐπλήσθησαν 1, 7. 2, 6. 22. ὀκτὼ nach Gen. 17, 12. Exod. 13, 1. Die Beschneidung geschah bestimmt am *achten* Tage. Levit. 12, 3.

αὐτὸν. Lange vorher ist nicht von dem Kinde, im Masculinum, die Rede. Daher setzt der gewöhnliche Text το παιδιον. Man sieht aber vielmehr aus dem ächten αὐτὸν, dafs ursprünglich diese Erzählung unmittelbar mit Vs 7. zusammenhieng und die Anekdote von den Hirten erst dazwischen kam; ob durch Lukas? oder schon vor ihm. da dies απομνημονευμα von 1, 5 — 2, 52. einzeln verfafst wurde? dies bleibt unentschieden.

---

11. Lukas 2, 22 — 39.

Gefährliches Bekanntwerden von Messiashoffnungen zu Jerusalem, die aber doch, weil sie erst ein neugebornes Kind betrafen, schnelle Gegenanstalten der Laurer noch nicht veranlassen.

Die gesetzliche Reinsprechung der Wöchnerin veranlaſst eine Reise der Eltern Jesu von dem nahen Bethlehem nach Jerusalem. Schon verbreitete sich in der Gegend von Bethlehem die Kunde 2, 17, »in diesem Kinde sey der Messias geboren!« Die Muter besonders ist voll davon 2, 18. Durch die Theilnahme, welche der biedere, vom nahen Erwarten des göttlichen Regenten begeisterte Symeon, wahrscheinlich auch ein Davidischer Nachkomme, beim Eintritt der Eltern in den Vorhof des Tempels an dem Knaben zeigt, wird die Muter veranlaſst, ihm die Hoffnungen, welche auf diesem »Sprösling des alten Königshauses« ruheten, zu entdecken. Symeon ergreift sie mit Zuversicht und — was für uns das merkwürdigste ist — drückt in *seiner* Begeisterung die messianischen *Erwartungen der Bestdenkenden in der Residenz* aus; Erwartungen, welche gereinigter und umfassender sind, als die der Maria, welche meist Gewalt und Herrschen hoffte 1, 51 ff., und die des Zacharias 1, 68 ff., welcher nur an Israel und fast blos an die dem Priester wichtige Seite der Sache dachte!! Welterfahrner schildert der fromme Bürger von Jerusalem *a.* nach seiner näheren Kenntniſs der furchtbaren *Priesterdespotie* die Besorgnisse, daſs das messianische Heil nur unter vielem Widerstand und Kampf Vs 34. 35. sich durchdrängen müsse. Er umfaſst aber auch *b.* in seinem (durch das Verkehr der Hauptstadt mit Fremden) mehr erweiterten Herzen Vs 32. *andere Völker* mit der Hoffnung, daſs sie nach so vielen Prophetenstellen (zwar wohl nicht geradezu, aber) als Proselyten durch Übertreten zu dem (messianisch verbesserten) Judentum an diesem Lichte Theil nehmen würden. Schon wegen dieser Gradation in Darstellung der damals selbst unter den Frommen so verschiedenen Hoffnungen vom Messias ist der von Lukas vorangestellte Familienaufsatz ein bleibend schätzbares Denkmal. Warteten gleich Viele auf παρακλησιν του Ισραηλ Vs 25, und waren gleich die Grundzüge dieser Nationalidee bei allen einerlei, so zeigten sich doch nicht nur die groſsen Divergenzien, daſs der Sadducäer eine Nationalmonarchie ohne groſse Rücksicht auf den Cultus, der Pharisäer eben dieselbe, aber zu Verbreitung der ganzen Latreia seiner Secte etc. als allein ächte παρακλησις Ισραηλ ansah. Auch die Prophetischreligiösen malten sich diese messianische Nationalmonarchie aus nach Temperament (wie Maria), nach dem Amt (wie Zacharias), nach dem schlich-

ten Bürgersinn (wie der redliche Handwerksmann Joseph), nach Localität der Kenntnisse und Erfahrungen, wie Symeon.

Zu den Eltern sich wendend spricht *Syméon warnend von Gefahren.* Nicht lauter Anerkennung, auch Widerspruch habe der Messias zu erwarten, von allen Selbst- und Herrschsüchtigen. »O wie oft, Maria, wird es, wie ein Dolch, dein Herz durchschneiden.« Eine eifrige Tempeldienerin, *Channa*, nickt Symeons Ansichten Beifall zu und wird zu Verbreitung der neuen Kunde in Jerusalem sehr geschäftig. Sie war eine *Aseritin*, vermutlich also aus *Galiläa.* Setzte sie dies Verhältnifs vielleicht in Verbindung mit Maria? — — War nun erst in dem vielbesuchten Tempel von angesehenen, redseligen Personen von messianischen Hoffnungen über einem vielversprechenden Kinde laut gesprochen worden, so konnte die Kunde unmöglich lange vor den Laurern des argwöhnischen, alten Herodes verborgen bleiben.

Vs 22. ἐπλήσθησαν 2, 6. Nach dieser *bestimmten Angabe* giengen die Eltern Jesu nicht ab von den gesetzlichen 40 Tagen, nach welchen die Reinsprechung geschehen sollte. Die Flucht nach Ägypten kann also nicht früher geschehen seyn. καθαρισμὸς *Reinsprechung.* Über das treffliche mosaische Gesundheitsgesetz Levit. 12, 1 ff., dafs die Muter eines männlichen Kindes, welche die ersten sieben Tage völlig, auch in Rücksicht auf den Beischlaf, für krank erklärt war, alsdann noch 33 Tage unrein, d. h. krank, folglich auch zur Restauration ihrer Kräfte *von Arbeiten ausgeschlossen* war, hatte die Priesterschaft zu wachen. Die Muter mufste sich daher nach Verflufs dieser Periode mit einem mäfsigen Opfer vor dem Priester zeigen, welcher sie alsdann erst *rein*, d. h. aller Verrichtungen wieder fähig, *erklärte.* Das *Reinmachen* ist demnach hier eine *priesterlich medicinische Erklärung*, wie öfters. Gew. Text: ἡμέραι καθαρισμου αὐτῶν *Reinsprechungstage derselben.* In der That gieng Unreinheit und Reinsprechung nur die Muter, und weder das Kind noch den Vater an. αυτων verräth sich also schon durch den historisch unrichtigen Sinn, da der jüdische Verfasser die Sache gewifs richtiger gedacht hat, als unächt. Dagegen haben D. 47. 56. 61. 118. 220. Mt. 11. Pseudo Ath. καθαρισμοῦ αὐτοῦ *Reinsprechung wegen seiner* = *des Kindes*, Vulg. It. Arm. Pers. W. Aug. sind ebenfalls für den Singular, und diesmal scheint hier die ächte Leseart übrig zu seyn. Denn, αυτου als Genitivus passivus, = δι' αὐτὸν, vorausgesetzt, ist der Ursprung der andern Varietäten erklärt. Warum αυτων in αυτου hätte verwandelt werden sollen, wäre nicht *einzusehen.* Viele aber mögen es für höchst unanständig gehalten haben, von einem καθαρισμος *Jesu* (= *wegen Jesus*) zu lesen. Andere wenige (der lateinische Übersetzer des Irenäus III, 10, auch Amphiloch. und Copt. Ar. p.) liefsen es

lieber ganz weg. Um diese Weglassung, mit Bengel (im Gnomon), für ächt zu halten, reichen so wenige und an sich unwichtige Gewährschaften nicht zu, da alsdann nicht erklärbar wäre, wie αυτου in den Text gekommen seyn sollte. Die ἡμέραι καθαρισμοῦ, *zur Reinsprechung erforderliche Tage*, waren 7 + 33 = 40. Die Zeit der פְּדוּת *Loskaufung* soll, vergl. Tr. Becorot, nach den Rabbinen, der 31. Tag des männlichen Kindes gewesen seyn, nach Num. 18, 16. 3, 16. Diese Satzung aber gehört wahrscheinlich zu den spätern Erkünstelungen. Vergl. bei Matth. 2, 22. Weil das ἀνάγειν *Hinbringen* des Kindes nicht Gesetz war, so gehört κατα τ. ν. M. wahrscheinlich zu καθαρισμου. Vs 23. folgert dann auch das παραστησαι aus einer mosaischen Verordnung, nur aus einer von dem Reinsprechungsgesetz verschiedenen. τῷ κύριῳ *dem Landesregenten*, Jehovah, mittelbar, durch Vorzeigung des Kindes beim Priester. ἀνήγαγον bezieht sich auf וְהַעֲבַרְתָּ Exod. 13, 12.

Vs 23. γέγραπται. Exod. 13, 2. vgl. 34, 19. Lev. 12, 6. 7. Diese Worte geben zunächst nur den Grund der übrigen Verordnungen über die Erstgeburten, die Erklärung, dafs das Erstgeborne dem Jehovah eigen sey. לִי הוּא. Das παραστησαι τῷ κυριῳ folgt (vergl. Num. 18, 15. לַיהוָה יַקְרִיבוּ *sie haben es darzubringen dem Jehovah*) erst aus Vs 13. לַיהוָה הַעֲבַרְתָּ *du sollst das Erstgeborne zum Jehovah*, in Jehovahs Eigentum, *übergehen lassen* und alsdann dort *lösen*. Öfters wird der Anfang einer Stelle statt des Ganzen citirt. Nach Num. 18, 16. mufsten für jeden Erstgebornen 5 Silberseckel als *Abkaufungspreis*, λυτρον, bezahlt werden, weil er nach Exod. 13, 2. und der althebräischen patriarchalischen Sitte den Cultus hätte abwarten müssen, wofür Num. 3. die Leviten substituirt wurden. (5 *Schekel* = 100 Gerah oder 400 Assar oder 1920 Gerstenkörner Gewicht, nach Cd Mischn. בכורות c. ח §. ד und Bartenora ad h. l.) διανοίγον μήτραν *den Mutermund öffnend* = *erstgeboren*. ἅγιος *ausgesondert* = *gottesdienstlich*. κληθήσεται *man soll es nennen und dafür achten*. Die Citation ist aus Exod. 13, 2. und 12. zusammengesetzt. Vs 2. steht: ἁγίασον μοι . . . Vs 12. ἀφορίεις παν διανοιγον μητραν, τα αρσενικα, τῷ κυριῳ.

Vs 24. καὶ (sc. ανηγαγον αυτον) τοῦ δοῦναι *um* zu gleicher Zeit *selbst zu geben* . . τοῦ δ. »Scilicet *Lucas et Paulus* genitivo articuli, qui e graeca quidem ratione abesse debebat, particulam ל, quam Hebraei ita addere solent infinitivis, expresserunt exemplo Alexandrinorum interpretum« Fischer de vitiis Lex. N. T. p. 742. not. 6. »ζευγος . . περιστερων« sind ipsa verba des Gesetzes. Wer wenig vermöglich war, brachte statt eines jährigen Lamms und einer Turteltaube, Lev. 13, 6, blos zwei Turteltauben oder junge Tauben. Es folgt also hieraus aller-

dings (und Surenhus. βιβλ. καταλλ. p. 308. läugnet dies aus Versehen), daſs Maria *nicht* vermöglich war, לֹא תִמְצָא יַדָּה לְדֵי שֶׂה — ζεῦγος *Paar.* Lev. 5, 11. Alex. τρυγὼν *Turteltaube.* νεοσσὸς oder νοσσὸς *ein Junges, pullus.* Gew. T. νεοσσοὺς. BEGHS 2* 44. 219. Mt. BV. νοσσοὺς. Die Form νεοσσὸς ist sonst im N. T. nirgends und vielmehr attisch. Es findet sich aber in der Alex., wenigstens nach dem Cd. *Alex.* gewöhnlich νεοσσὸς. νοσσὸς hingegen hat das analoge ἡ νοσσιὰ oder — τὰ νοσσία? Luk. 13, 14. und τὰ νοσσία Matth. 23, 37. für sich und ist ungriechischer, folglich in der Orthographie dieser Schriften wahrscheinlicher. Fischer de vit. Lex. pag. 676. Nach den Rabbinen brachte man diese *Tauben* nicht selbst zum Opferpriester, sondern warf den Preis in einen Schrank, der im Vorhof der Weiber deswegen stund. Reland Antiqq. SS. P. I. c. VIII. §. 12. p. 55.

Vs 25. εὐλαβὴς *pünktlich im Betragen* (ursprünglich: *der etwas mit Sorgfalt anrührt*). παράκλησις *Zuruf, Aufmunterung.* Ἰσραὴλ *Jakobs Nachkommenschaft.* Die »besseren Zeiten« des Messias heiſsen in den Targumim öfter נֶחֱמְתָא (auch הגאולה העדיתה ἡ μελλουσα λυτρωσις vergl. Vs 38.) und der Messias selbst מְנַחֵם *der Tröster.* — πνεῦμα *Geisteskraft*, h. ἅγιον allem profanen entgegengesetzt. ἦν ἐπ' αὐτὸν *war auf ihn gleichsam herab wirkend.* Sinnliche Beschreibung des innern Gefühls, welches psychologisch zu beurtheilen ist.

Συμεὼν. Buxtorf in Abbreviat. hebr. p. 172, Alting in s. Schiloh, Lightfoot Hor. hebr. ad Matth. 2, 1. 10, 34, J. D. Michaelis u. a. denken an Rabban *Samea* oder *Samai*, *Hillels Sohn*, *Gamaliels Vater*, welcher etwa 60 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, als der neunte seit Esra, *Präsident des Synedriums* geworden ist. Ittigs Selecta Capita Hist. eccles. p. 364. sammeln die Traditionen über ihn. Notabile, quod a Judaeis *in contemptum adductus* fuerit. Hinc in Talmude nulla fere fit ejus mentio. Immo in tract. Schabb. cap. 1. et in Juchasin diserte scribitur: לא נוכר במשנה, nulla ejus mentio in Mischna. Sicuti nec illum a Sacerdotibus fuisse *humatum*, scribit Epiphanius de vita et interitu Prophetarum cap. 24. cf. quae Witsius Misc. T. I. p. 290. et Basnage in Annalibus opponunt. Nach dem Buch Juchasin fol. 19. 2. (s. Lightf. zu Luk. 2, 4.) war R. *Hillel*, welcher c. a. C. 12. als princeps Synedrii et Academiae zu Jerusalem in groſsem Ansehen starb, מִזֶּרַע דָּוִד מִן שְׁפַטְיָה בֶן־אֲבִיטַל »Liber genealogicus repertus est Hierosolymis, in quo scriptum est, *Hillelem esse ex stirpe Davidis per uxorem ejus* nempe Abitalem.« Th. Hieros. Taamid fol. 68. 1. (Lightf. zu Mt. 2, 1. p. 256.) Vergl. Meuschen N. T. e Talm. pag. 1184. in Diss. de Direct. Synedrii Magni. So wäre dieser Symeon ein Verwandter von Jesus gewesen,

welchen ein Kind *aus Juda's Stamm, aus Davids Familie*, schon ehe Maria ihre Hoffnungen ihm entdeckte, so weit interessiren konnte, dafs sie mit einander in Gespräche kamen. Dem Herodes I, da dieser noch Unterstatthalter von Galiläa und erst 15 Jahre alt war, widersetzte sich als Beisitzer des Synedriums, nach Joseph. Arch. 14, 17. S. 484, dieser Σαμεας, δικαιος ανηρ και δια τουτο δεδοιεναι κρειττων [zu gut, um sich zu fürchten!]. Nachher, da der römische Prätor Sosius und Herodes I. 38 Jahre vor der aera Dionys. Jerusalem fünf Monate belagerten, rieth er nebst seinem Lehrer, Pollio, zur Übergabe. Er spricht dabei (wie bei Luk. 2, 25. 26.) prophetenartig: die Sittenverdorbenheit lasse kein anderes Mittel übrig! Herodes aber αυτον δια την δικαιοσυνην ετιμησε. Arch. ebend. und 15, 1. Und Hofschmeichelei war dieser sein Rath nicht gewesen. Denn Arch. 15, 13. S. 541. verweigert Samai, im 17. Jahre der Regierung des Herodes, diesem den Unterthaneneid, welchen Herodes zuerst forderte. Endlich wurde er Nasi (Fürst) Israels, d. h. Präsident im Synedrium. Juchasin fol. 66. 2. Nach Zemach David war רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן הִלֵּל der erste, welcher »Rabban« *magister noster* genannt wurde. Vorher war das bescheidenere »Rabbi« *mein Lehrer!* — Reland Antiqq. SS. P. II. c. VII. §. 11. wendet ein, *Samai* könne der Symeon des Lukas *nicht* seyn; denn wenn er Jesus für den Messias erkannt hätte, würde er nicht zum Nasi gewählt worden seyn. Man kann dagegen sagen: Symeons Entdeckung über Jesus wurde für diesen bald höchst gefährlich. Da das Kind dennoch gerettet und im verborgenen war, schwieg wohl jeder Freund der messianischen Hoffnungen gerne davon bis zu seinem Mannesalter. Andere sagen: Samai würde seinen Sohn, Gamaliel, nicht als Pharisäer erzogen haben. Man kann antworten: Pharisäer zu seyn, war an sich nichts schlimmes. Auch war Gamaliel gegen Jesu Anhänger gemäfsigt Apg. 5, 34 — 39, vielleicht einer von denen, auf welche Joh. 12, 42. 43. deutet, als auf solche, die, ohne ihren öffentlichen Einfluſs aufzugeben, für das Gute wirken zu können dachten. — Einige andere Zweifel sind weniger leicht zu lösen: *a.* Sollte Lukas, oder sein Gewährsmann, einen so angesehenen und allgemein bekannten Mann blos ανθρωπος τις genannt haben? *b.* Ist der Name שִׁמְאִי Σαμεας gerade *Symeon?* Doch sagt B. Gans im Zemach: Jesu Nazareni nativitas contigit in diebus *R. Symeonis* filii Hillelis. Dieser also — gesetzt auch, dafs seine Angabe blos seine Mutmafsung und aus unserm Evangelium geschöpft ist — nahm *Samai* und *Symeon* für einerlei Namen. Schrieb man blos שִׁמְאִי oder auch שִׁמְעִי?

Vs 26. χρηματιζεσθαι *als Orakel bekannt gemacht seyn* (von χρηματιζειν *eine nützliche Sache, ein Geschäft behandeln, beschliefsen;* von

welcher Grundbedeutung Raphel. e Polyb. pag. 11 sq.). Josephus führt mehrere, auch aus diesen Zeiten an, welche die Zukunft durch Gott gewufst haben sollen; z. B. den Essäer Menachem als προγνωσιν εκ θεου των μελλοντων εχοντα Arch. 15, 14. S. 542. ἰδεῖν θάνατον *den Tod sehen*, gleichsam als einen entgegen kommenden Feind Ps. 89, 49. = *sterben*. Eine durch die Meinung vom *erscheinenden Todesengel* gewöhnlich gewordene Redensart. ὁ χριστὸς κυρίου. *Der vollständige Name eines israelitischen Königs*, schon bei *Saul* 1 Sam. 10, 1. 12, 3. und selbst nach dessen Verwerfung noch 1 Sam. 24, 7. bei *David* 2 Sam. 19, 21. Alex. vom Simei: κατηρασατο τον χριστον του κυριου. Da im Text ὁ χριστος κυρου ohne τοῦ steht, so mufs in dieser Redensart κυρου als ganz vereint mit χριστος übersetzt werden, wie *Gotteskönig*, *rex dominicus*. 9, 20. Κύριος ohne Artikel ist, bei Lukas, oft = Adonai = Jehovah.

Vs 27. ἐν τῷ πνεύματι. Ein gewisser *Geistestrieb*, in den Tempel zu gehen, erhielt, durch den Erfolg, diese Erklärung. τῷ = τούτῳ. γονεὺς *genitor* und *genitrix*. Das Kind mufste zuerst in das *atrium mulierum* gebracht werden. Der Reinsprechung wegen trat alsdann die Wöchnerin unter das östliche Thor des Vorhofs der Israeliten, das Thor Nikanors genannt; c. IX. §. 4. εἰθισμένον *das als Ritus bestimmte*. περὶ αὐτοῦ *ihn*, το παιδιον, *betreffend*. Wahrscheinlich ist hier die *Auslösung des Erstgebornen* durch 5 Silberseckel zu verstehen. (*Ein* solcher sollte damals 384 Gerstenkörner wägen. Reland Antiqq. SS. P. III. c. VI. §. 4. vergl. oben bei Vs 23.) Num. 18, 16. Exod. 13, 1 ff.

Vs. 28. 29. εἰς τὰς ἀγκάλας *in die Arme* εὐλογεῖν *bona verba facere*, h. (κατὰ) τὸν θεὸν; daher = *Gott danken*. καὶ εἶπε *und sagte* unter anderm. νῦν *von jetzt an*, bald oder später. Dafs Symeon ein Greis gewesen sey, folgt nicht. ἀπολύειν *weggehen lassen*, wie den Sklaven von lästiger Arbeit. Freundliches Bild des Todes, bei allen, welche an des Lebens Lasten, an das »*ergastulum vitae*« denken. Gen. 15, 2. Num. 20, 29. Tob. 3, 13. 12, 8. Fessum vita *dimittite* Parcae. Stat. Thebaid. VII, 366. Auch שָׁלַח bedeutet *dimitti liberum* und daher *migrare e vita*. δεσπότης Apg. 4, 24. *Herr*; von Königen gegen Unterthanen, Hausherren gegen Diener. ῥῆμα Vs 26. = χρηματισμος, *innere Stimme*. ἐν εἰρήνῃ *zufrieden*. Plin. Panegyr. in Trajan. 22: Alii, *se satis vixisse, te viso, te recepto*, alii, nunc magis esse vivendum, praedicabant.

Vs 30. οἱ ὀφθαλμοί μου = *hisce meis oculis*. Malerisch, wie Hiob 19, 27. τὸ σωτήριον 3, 6. *das heilbringende*; nichts anders als σωτηρ, aber als Neutrum alles, was man irgend in dieser Beziehung mit Grund

hoffte, bekanntes und unbekannteres, mystisch umfassend. 3, 6. [Die שְׁלָמִים Levit. 3. *Dank- und Freudenopfer* werden in der Alex. σωτήρια genannt, weil sie sich auf *Rettungen und Beglückungen des Jehovah* bezogen. Dies arripiren einige Opfertheologen der Christen, selbst J. D. Michaelis in d. Anm. Allein diese Opfer waren keineswegs *Entsündigungsopfer*. Blut und Fett kam von ihnen zum Altar, blos weil der Israelite beides nicht essen sollte Levit. 3, 17. Das übrige Thier kam alsdann zum *Gastmahl*, als ἱερόθυτον, für jeden dazu gebetenen. Auch Ezech. 45, 15 17. sagt nicht, dafs *Schelem* ein Entsündigungsopfer sey, sondern gebietet: man solle *andere* und diese Opfer *richtig* bringen, um sich durch diese Pünktlichkeit überhaupt Gott angenehm zu machen und (. . לְכַפֵּר עַל) = *auf die Verschuldung hinzudecken.*]

Vs 31. κατὰ πρόσωπον *coram, ihnen vor den Augen*, um die *Heidenvölker*, λαοι, zu reizen. Röm. 11, 13. »Es soll *ihnen*, durch seine Wirkungen *unter uns*, wohl in die Augen fallen« Apg. 3, 13. 25, 16. Gal. 2, 11. 14. Ps. 50, 21.

Vs 32. Vergl. Jes. 49, 6. 9 φῶς *Licht* = *Erleuchter, Aufklärer.* ἀποκάλυψις *Enthüllung.* εἰς ἀποκαλυψιν sc. γενομενον, τῶν ἐθνῶν = τοις ἔθνεσι. δόξα *Nationalehre* genug (Jes. 60, 3.), dafs *durch Juden* den Heiden ein Licht aufgehe. Um so weniger solle der Jude diese δοξα zurückstofsen.

Vs 33. Statt ὁ πατὴρ αὐτοῦ gew. T. Ἰωσήφ. Offenbare dogmatische Correctur, damit in keinem Sinn an Joseph als Vater Jesu gedacht würde! Und doch steht diese in den übrigen *Mssen*, aufser BDL 1. 33. 131. Vatic. 359. Von den Verss. haben Copt. Sahid. Arm. Syr. p. am Rde. Slav. 1. Vulg. Cdd It auch Orig. interpr. ausdrücklich Cyr. hieros. Aug. Hier. ὁ πατὴρ, oder ὁ πατηρ αυτου. Θαυμάζοντες. Nicht nur wuchs bei jeder neuen Bestätigung ihrer Hoffnungen ihr *freudiges Erstaunen*, sondern hier war auch die Auslegung, »für alle Völker« mehr, als sie vorher gedacht hatten, wenn gleich auch Symeon nach den Propheten nur erst daran denken konnte, dafs den Heiden die *Judengenossenschaft* als Mittel, am Messias Theil zu nehmen, offen stehe. Nur auf diese Weise dachten es sich die Meisten auch nach Jesu Tod, und Paulus, allumfassender und freisinniger gesinnt, war ihnen wie ein »Apostate« Apg. 21, 21.

Vs 34. Καὶ εἶπε, abgesondert von dem εὐλογεῖν *glücklich preisen.* בֵּרַךְ zugleich *Abschied nehmen.* πρὸς Μαριὰμ, weil gerade *sie* ihm ihre Hoffnungen blos von der frohen Seite wie 1, 48 ff. erzählt hatte. κειται *er liegt da* gleich einem *Felsen.* εἰς sc. το γινεσθαι לִהְיוֹת *so, dafs* durch ihn *entstehen wird bald . . bald . .* πτῶσις *das Fallen.*

Sirac 30, 6. πολλοι ἐδυθησαν εις πτωμα. Gedankenähnlichkeit mit Jes. 8, 14. 15. צור מכשול. Der Anfang des Vs 14. aber והיה למקדש kann nicht auf εις αναστασιν bezogen werden; man müfste denn annehmen, Symeon habe למקים im Sinn gehabt. ἀνάστασις *Aufstehen*, sich aufhelfend am Felsenstück. Tr. Sanhedrin c. IV. f. 38. a. und Ialkut Schimeoni Part. II. fol. 43. c. אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הן ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל ש"נ והיה למקדש ולאבן נגף ולצור מכשול לשני בתי ישראל: Coccejus Latine sic reddidit: Non venit filius David (Messias)', priusquam defecerint duae prosapiae ex Israele; nempe stirps capitum dispersionis Babylonicae [Αιχμαλωταρχαι] et principum in terra Israelis [posteri Hillelis; tr. Sanhedr. c. 1.]. Quemadmodum dicitur Esa. 8: Erit (Filius David) in sanctificationem, et in lapidem allisionis, et rupem offensionis, duabus familiis Israelis. σημειον sc. θεου *einer, durch welchen Gott manches andeutet.* לאות ולמופת Jes. 8, 18. *bedeutungsvolles Phänomen.* מופת ist Ezechiel selbst nach Ezech. 12, 7, da er, als symbolisirender Prophet, alles, was die judäischen Deportirten in dem Anfang der גולה thun mufsten, ihnen zur Vergegenwärtigung an sich selbst that. ἀντιλεγόμενος *dem Widerspruch ausgesetzt*; ἁμαρτωλων ἀντιλογια Hebr. 12, 3.

Vs 35. Καὶ· *auch* sc. sagte Symeon. Nach dieser Interpunction pafst δὲ. Doch ist και . . δε auch = *aber auch* 1, 76. vgl. Luk. 10, 8. Apg. 22, 29. ῥομφαια *gröfseres Schwert.* Beschreibung tiefen Schmerzens, der gleichsam *das Herz durchbohrt.* Ps. 42, 11. 73, 21. Mit welcher Angst mufs die Mutter dem Schicksal des Sohns, den sie nicht, wie sie gemeint, so bald siegen und herrschen, vielmehr von allen Mächtigen gehafst und gedrängt sah, lange schon zugesehen haben, auch ehe sie unter seinem Kreuze stand! — ὅπως ist = (καθ') ὅ ποτε und hat daher bald die subjunctive Bedeutung *damit*, bald die indicative *auf welche Weise, in wie fern, je nachdem.* Besonders wenn es mit ἄν verbunden ist, bedeutet es: *wenn irgend, utcunque.* Devar. de Particulis p. 258. Hoogeveen de Partic. ed. Schütz. p. 569. »Wenn erst viele, bald so, bald anders, enthüllen werden, worin ihre Messiashoffnungen bestanden hatten.« ἐκ πολλῶν sc. ανθρωπων *aus Vielen heraus.* καρδιῶν διαλογισμοὶ מחשבות לב *verborgenste Gesinnung.*

Vs 36. Καὶ ἦν Ἄννα προφῆτις *es gab auch eine Begeisterte* (wie *Deborah* Richt. 4, 4. *Hulda* 2 Kön. 22, 14.), *Namens Channah* חנה. Sonsther uns unbekannt. προβεβηκ. 1, 7. ἀπὸ *seit, inde a.* παρθενία *Zeit vor der Verheurathung, Jungfrauenstand.* Die Morgenländerinnen werden oft frühe, doch Jüdinnen nach der Rabbinen Rathschlägen nicht

vor dem zwölften Jahr verheurathet. Selden. Ux. Ebr. P. II. c. 3. p. 104. αὕτη beziehe ich zum vorhergehenden, weil im Hebräischen das הִיא so am Ende stehen würde. Ζησασα — τεσσαρων steht gleichsam parenthetisch, um das προβεβ. zu bestätigen.

Vs 37. καὶ αὐτὴ, (ὡς) χηρα, *und* nun *als Wittwe* . . Gewöhnlich rechnet man das unwahrscheinliche heraus, dafs Hannah ungefähr 12 + 7 + 84 = 103 Jahre alt gewesen sey. Der richtigere Sinn ist: »Diese war bejahrt, hatte 7 Jahre mit ihrem Manne gelebt nach ihrer Jugendzeit, und nun war sie Wittwe, (im Ganzen) *ungefähr* 84 *Jahre alt*. Die zweite Verheurathung wurde von den Andächtigsten für verdächtig geachtet; auch dazu hatte sie sich nie entschlossen. ἥ sc. τοιαυτη οὐσα. οὐκ ἀφίστασθαι *nicht abstehen, entfernt seyn*. Lev. 10, 7. Exod. 38, 8. »Sie pflegte im Tempel keinen Tag zu fehlen« 24, 13. λατρεύουσα sc. θεῷ. (κατα) νύκτα καὶ ἡμέραν *bei Tag und Nacht*. Apg. 26, 7. Sie hatte *bald* diese *bald* jene *gottesdienstliche* Übung, Gebetsstunden bei Tag, Fasten auch Nachts.

Vs 38. ἐπιστὰς 2, 9. *dazu sich stellend*. αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *gerade zu dieser Stunde*. Dafs sie im Tempel war, konnte nicht, wie Vs 27. bewundert werden. Dies war ihre Sitte so. Aber dafs *gerade die Stunde* zutraf, dieses hält der Verf. doch gerne für auffallend. ἀνθομολογεῖσθαι *erwiedernd* das, was Symeon gesagt hatte, *anerkennen den Messias, Anerkennung zurufen dem M.* ὁμολογεισθαι Matth. 11, 25. Hebr. 13, 15. τῷ κυρίῳ *in Beziehung auf Gott, für den Messias*. Ps. 78, 14. Esr. 3, 11. Sirach 17, 27. 28. Καὶ ἐλάλει *Auch sprach sie*. Ob klug genug? Von dieser weiblichen Redseligkeit her scheint Argwohn bis zu Herodes I. gekommen zu seyn. περὶ αὐτοῦ Jesus Vs 33. λύτρωσις *Freimachung*, von aller Art des Drucks, wie jeder nach seinem Sinn ihn innerlich oder äufserlich fühlte.

Vs 39. ὑποστρέφειν Vs 20. *umkehren*. πόλις ἑαυτῶν *ihre Wohnstadt*.

— — Würde nun nicht jeder, wenn wir blos das Evangelium des Lukas hätten, für nothwendig halten, die Rückreise nach Galiläa *sogleich* von der Abreise aus Jerusalem zu datiren? Und doch kommt die Geschichte der Mager u. s. w., der Aufenthalt in Ägypten u. s. w. dazwischen. Folgerungen: 1. Aus solchen Differenzen entstehen hier, wie in allen Geschichtschreibern, *nur anscheinende Widersprüche*. Wie oft findet sich bei den vielen Verfassern der Weltgeschichten der Fall, dafs der Eine Erzähler zwei Begebenheiten ohne die Zwischengeschichten verknüpft, ein anderer aber diese auszufüllen Gelegenheit giebt! 2. Gerade um nicht ohne Grund Widersprüche zwischen den Evangelien auszusin-

nen, ist die Beobachtung festzuhalten, dafs wohl nicht selten zwischen das, was die Evangelisten ohne Umstände verbinden, noch manches vorbereitende hineinzudenken seyn möchte. Auch folgt 3. aus solchen Stellen, dafs Lukas, wenigstens da er (zu Rom?) schrieb, des Matthäus Evangelium (wenn er es gleich in Palästina gelesen und zum Theil excerpirt haben konnte!) schwerlich vollständig vor sich hatte. Dissonanzen, wie diese, würde er wahrscheinlich durch einen Wink gehoben haben. Vergl. Luk. 7, 1 — 10. gegen Matth. 8, 5 — 13. Luk. 6, 17 — 49. gegen die Rede vom Berge bei Matth. 5. 6. 7. — Sogleich im Anfang der Haupterzählungen des Matthäus zeigt sich ein ähnliches Beispiel des Übergehens merkwürdiger Zwischengeschichten. Wer Matth. 3, 13 — 4, 12. liest, mufs denken, nach der Taufe und Versuchung Jesu folgte unmittelbar die Gefangennehmung des Täufers und Jesu Übergang nach Galiläa. Nur durch Joh. 1, 19 — 4, 43. wissen wir, dafs mehr als ein Halbjahr, mit wichtiger Wirksamkeit in Judäa, dazwischen war. Wie viel mehr kann zwischen der Darstellung im Tempel und der Rückkehr der Eltern nach Galiläa eine Rückreise in das nahe Bethlehem, die Geschichte der Mager, die Flucht nach Ägypten und das Zurückkommen von dort an die judäische Gränze bei Luk. 2, 39. hinein zu rücken seyn.

12. Matthäus 2, 1 — 12.

Da fremde jüdische Zeichendeuter eine für einen judäischen neuen Königssohn bedeutsame Constellation zu Jerusalem auslegen, so argwohnt Herodes der Erste ein tiefer angelegtes Complott, dessen Eindruck auf das Volk er durch einen auffallenden Act der Tyrannei auszulöschen und hoffnungslos zu machen eilt.

Herodes der Erste, so argwöhnisch und zu grausamen Mitteln entschlossen, wie, besonders in seinen letzten Jahren, er von Josephus geschildert wird, müfste durch seine überall angestellte Laurer (v. jüd. Kr. 1, 24.) schlecht bedient worden seyn, wenn er nicht bald erfahren hätte, dafs unter dem gemeinen Volke von einem »neugebornen Messias« ein Gerede sey. Maria selbst war zu voll von ihren Hoffnungen, um sie zu unterdrücken. Die Hirtenerscheinung in dem von Jerusalem nur wenig entlegenen Bethlehem ward verbreitet. Luk. 2, 18. Wenn selbst der Auftritt mit Symeon im Tempelvorhof verborgen hätte bleiben können, so verbreitete Channa die Kunde. Vs 38. Indefs würde Herodes ein unter dem Pöbel erst neugebornes Kind wohl noch eine Weile übersehen haben. Ein Messias noch in Windeln konnte ihm erst wenig furchtbar scheinen.

Nun aber kommen einige jüdische Astrologen — von Osten, aus dem Lande der Sterndeuterei — nach Jerusalem, hören vielleicht unter den Religiösen im Lande schon etwas von den Notizen der Channa, Symeons u. s. w., erkundigen sich nach »einem neugebornen jüdischen Königssohn«, versichern, eine Constellation, welche für ihn bedeutsam seyn möge, beobachtet zu haben, und wünschen gelegenheitlich, bei ihrem (vielleicht mercantilischen) Besuch in dem für den ganzen Orient vielfach merkwürdigen Jerusalem, wohin sie aber nicht gerade um dieser einen Ursache wegen gekommen waren, ihn selbst zu sehen.

Sie fragen keineswegs nach dem »Messias«, und man kann sich daher die Mühe ersparen, entweder Kenntnisse über den Messias auf sie von dem Lügenpropheten 4 Mos. 24, 16. Bileam, oder von dem makkabäischen Daniel 9, 24. herab zu leiten, oder durch allzu grofses kritisches Nichtglauben diese Anekdote deswegen als unglaublich darzustellen. Auch kann man immer die hergebrachte Deutung der Ausleger aufgeben, welche den Stern als ihren *himmlischen* Führer, nicht blos als Veranlasser ihres Nachfragens, ansehen lehrte. Sonst wäre ja die Astrologie auf der einen Seite als wichtige Entdeckerin kanonisirt, auf der andern aber müfste das Ziehen der himmlisch geleiteten nach Jerusalem doch ein Irregeführtseyn gewesen.

Herodes mochte (s. Gratz Commentar) um so eher in Furcht gesetzt seyn, da die Pharisäer vorhersagten, das Reich werde von der Herodischen Familie hinweggenommen werden. Arch. 17, 2: »Als das ganze jüdische Volk sich durch einen Eid verpflichtete, dem Cäsar und dem König treu zu seyn, weigerten sich viele Pharisäer, über sechstausend an der Zahl, diesen Eid zu leisten, und als der König sie mit einer Geldstrafe belegte, zahlte die Gemahlin des Pheroras das Geld für sie. Aus Erkenntlichkeit sagten sie ihr vorher (sie standen nämlich in der Achtung, sie hätten durch ihren Umgang mit Gott die Gabe des Vorsehens erlangt), dafs, weil Gott beschlossen hätte, der Regierung des Herodes ein Ende zu machen, das Königreich auf sie, ihren Gemahl und ihre Kinder fallen würde. Man benachrichtigte den König hievon, und versicherte ihn, dafs verschiedene von seinem Hofe sich von ihnen hätten einnehmen lassen. Hierauf liefs der König die schuldigsten von den Pharisäern, wie auch Bagoas den Verschnittenen, umbringen. Diesem Bagoas nämlich hatten sie versprochen, er würde dann Vater werden, indem der, so ihrer Vorhersehung nach zum Könige bestimmt wäre, *weil alles in seiner Macht stände*, ihm auch das Vermögen geben werde, zu heurathen und Kinder zu zeugen.« Josephus v. jüd. Kr. 1, 19. schildert des Herodes Charakter kurz: grausam und beim leichtesten Verdacht aufgebracht, setzte ihn jedes Lüftchen des Verdachts in Bewegung.

Durch Zusammenhalten jener Gerüchte mit dem Nachfragen dieser Ankömmlinge mufste in einem alten König, welcher fünf Tage vor seinem Tode noch seinem nächsten Erben den Kopf abschlagen liefs (Arch. 17, 599.), leicht der Verdacht von einem dunkeln Plan, das Volk für eine Rebellion zu bearbeiten, entstehen. Ob er gegründet genug sey, um die härtesten Mafsregeln dagegen zu gebieten, fragte ein Herodes I. nicht lange. Nur wohin die Spuren leiten, mufste er wissen. Er findet für gut, selbst Aufsehen zu erregen, um das geheime ans Licht zu ziehen. Daher, und gewifs weder aus Andacht, noch aus Unkenntnifs der pharisäischen Schriftdeutungen über das Wann und Wo des messianischen Erscheinens, sein Entschlufs, vom Synedrium hierüber sich ein rabbinisches »Bedenken stellen« zu lassen. Ganz Jerusalem erfährt dadurch, dafs der furchtbare und furchtsame Alte etwas ihm gefährliches wittere, und war, nicht wie er oder für ihn, sondern zum voraus durch banges Erwarten, wo diesmal seine Rache ausbrechen werde, in Bewegung.

Das Gutachten des Synedriums zeigt, wie damals die schriftgelehrte Majorität über die vorgelegte Frage dachte, nicht — wie wir darüber zu denken und Micha's Stelle zu exegesiren haben! Und doch hat man so lange diese Schriftauslegung des jüdischen Hochraths zum Polarstern der christlichen gemacht; so lange der Stelle des Micha Gewalt angethan, weil die Pharisäer und Sadducäer dies gethan hatten; so lange die Erklärung dieser sonst so verworfenen Führer, blos weil sie *innerhalb* der Bibel (als erzählt) steht, wie eine *biblische* Belehrung »vindicirt«!! — Für Herodes mufste die Antwort, zusammengenommen mit den Gerüchten von Bethlehem her, ein entscheidender Wink seyn: dafs man gerade jetzt die Aufmerksamkeit des Volks nach Bethlehem zu lenken suche.

Er spricht nun die Astrologen. Als wahrscheinlich fand er dadurch, dafs wenigstens sie selbst von einer geheimen Absicht nichts wüfsten. Würde er ihnen sonst nicht laurende Begleiter zugegeben haben? Auch sie gehen, ohne noch des Herodes Ränke zu ahnen, seinem Winke nach.

Gegen Bethlehem ziehend hatten die astrologischen Mager gerade den südlichen Himmel vor sich, konnten aber im Thale ihn weniger überschauen. Da sie dem bezeichneten höher liegenden Bethlehem (sie hatten dahin, s. Rosenmüllers Handb. bibl. Länderkunde II Bds 2 Th. S. 276, durch ein tiefes, von Osten nach Westen sich dehnendes Thal, südlich von Jerusalem, nur ungefähr zwei Stunden weit zu reisen!) noch in der Nacht sich nähern, sehen sie sich auch wieder nach dem Stern um, welchem sie zuvor, da sie noch im Osten von Judäa waren,

überhaupthin die Bedeutsamkeit, dafs ein »neuer König« für Judäa geboren sey, nach ihren astrologischen Regeln zugeschrieben hatten. Sie erblicken die Constellation über Bethlehem hin stehend (der Text sagt nicht: über dem Wohnhause des Kindes), und nehmen gerne und mit Freude auch dieses als ein Datum an, dafs sie nicht irre geschickt seyen. Es war ja, wie wenn ihnen ihr bedeutungsvolles Gestirn »vorangegangen« wäre. Auch finden sie das Kind leicht, weil sie nach einem neugebornen König fragen und das Gerücht vom messianischen Sohn der Maria im kleinen Städtchen schon im Umlauf war. Was ihnen nun aber von der Muter, den Hirten u. s. w. erzählt wird, entscheidet ihnen, dafs sie mehr gefunden, als sie zu suchen gewufst hätten. Auch erzählen sie jetzt, wie begierig Herodes auf das Kind sey, wie er selbst seine Verehrung ihm zu bezeugen versprochen habe. Doch; Herodes mufste sogar den Bethlehemiten so bekannt seyn, dafs sie den landfremden Astrologen über ihn bald die wahre Deutung geben können. »Nein; nur Diesem kein Wort von unserm Messias. Ihn, euch und uns alle würde er, wie seine eigenen Frauen und Kinder, behandeln; der bluttriefende Idumäer!« Dergleichen Bemerkungen *mufsten nach der Natur der Sache* den Magern gemacht werden. Ihnen wird im Wachen und daher auch im Schlafe klar genug, dafs auch ihre Gutmüthigkeit von ihm getäuscht sey und sie sich kaum schleunig und verborgen genug entfernen könnten. Nur der Traum wird erzählt, nicht die vorhergegangenen beängstigenden Reflexionen — weil jener das entscheidende wurde und an sich das wichtigste zu seyn schien.

In dieser pragmatischen Zusammenstellung pafst jeder Zug der uns überlieferten Erzählung, wie sie da liegt, mit dem Charakter der handelnden Personen und ihren Verhältnissen gegen einander, wie wir diese theils historisch sonsther kennen, theils, in Verbindung mit dem, was ausdrücklich angegeben ist, psychologisch zu entdecken vermögen. Nur, wenn man, wie gewöhnlich geschieht, mehr hineinlegt, als die Erzählung behaupten will und kann — z. B. eine vorläufige Kenntnifs messianischer Erwartungen unter fernherkommenden Magern, eine für unsere Exegese zum Muster bestimmte Unfehlbarkeit der rabbinischen Auslegung von Micha 5. u. s. w. — alsdann würde die ganze Erzählung, aber ohne ihre Schuld, bis zum Unglaublichen räthselhaft und unächt.

Im Widerspruch mit Luk. 2, 39. steht diese Geschichte auch *nicht*. Es ist nicht eine chronologische Künstelei, sondern die natürlichste Zusammenstellung beider Nachrichten, wenn man annimmt: *zunächst* nach der Darstellung im Tempel seyen Joseph und Maria mit dem Kinde nach Bethlehem zurückgegangen, dort von den Magern aufgefunden, alsdann nach Ägypten durch die Furcht verjagt worden, und erst nach der

Rückkunft wieder nach Nazaret gekommen. Dafs sie bis vor der Flucht noch zu Bethlehem waren, wird durch den blos beiläufigen, folglich gewifs nicht erdichteten Umstand sehr bestätigt, dafs Joseph, da er aus Ägypten zurückkehrte, zunächst wieder *nach Judäa* zu gehen im Sinn hatte. Matth. 2, 22. 23.

Das hier Geschehene konnte unter den Christen *nach Jesu Tode* um so mehr Aufmerksamkeit erwecken und selbst bedeutsamer scheinen, als es an sich war *), weil man sich dadurch Stellen, wie Jes. 6, 6. (παντες εκ Σαβα ηξουσι, φεροντες χρυσον και λιβανον etc.) vgl. Ps. 72, 68. leichter erklärbar zu machen meinte; s. auch Tob. 13, 11. Seneca epa 58. erzählt von *Magiern*, welche Plato, da er gestorben war, ein Todtenopfer zu Athen brachten und vorzüglich bewunderten, dafs er, an seinem Geburtstag im 81. Jahre sterbend, gerade die vollkommenste heilige Zahl (9 mal 9) erfüllt habe.

Die populäre Erzählung, dafs von Osten, wahrscheinlich aus Babylonien, her gekommene, für einen jüdischen Nationalerfolg sich interessirende Mager wegen Beobachtung eines gewissen Sterns die Geburt eines neuen judäischen Königs vermutet haben, ist überhaupthin nach den astrologischen Begriffen des Orients sehr der Zeit gemäfs. Durch

---

*) Dafs man diese Mager für *Heiden* nahm, dafs man daher ihr Fest nicht, wie man sollte, als *Fest des ersten Bekanntwerdens Jesu an Ausländer*, auslegte, dafs man sie sogar zu *Königen* machte u. s. w., dies alles hat die Kirchenlegende zu verantworten, die man allzu glaubig Tradition nennt. „*Nomina* varia illis imponuntur. Sunt qui appellant *Ator*, *Sator*, *Peratoras*. Alii Graeca faciunt, aut *Malachath*, *Galgalath*, *Sarachin* h. e. *nuntium*, *devotum*, *orientalem*. Sic et qui eos nominibus *Apellii*, *Amerii* et *Damascii*, i. e. uti interpretantur *fidelis*, *humilis*, *misericordis*, insignivere, et crassa linguae Latinae ignorantia nomina illa petentes ex verbis Jesaiae 8, 4: antequam puer sciat *appellare* patrem suum, capiet vim *Damasci* et spolia *Samariae*. Nomina Latinorum *Caspar*, *Melchior* et *Balthasar*, quorum Beda auctor est, simul definiens, quodnam munus quisque donarit, secundum rythmum vulgarem: *Caspar fert myrrham*, *thus Melchior*, *Balthasar aurum*, non ante sec. XII. audita fuerunt, quo ipso demum tempore eorum corpora *Coloniam* fuisse advecta fingebatur. Vid. Petrus de Marca in Dissert. de adventu Magorum ad Christum, et Spanhemius Dub. Evang. Fuisse Magos numero *tres*, incerta sunt. Nec fuere *Reges*, quod ex Jes. 60, 36. et Ps. 72, 10. 11. collegerunt, hac forsan ratione moti, quod olim unus alterve Magorum Regium solium in Persia conscenderit. Et quidem Caspar Rex *Sabae*, Balthasar Rex de *Tharsis*, Melchior Rex *Arabiae* dictitatur. Herodes eos non ut Reges, sed ut homines de vulgo, excipit, iisque mandat: *ite et explorate* etc. Matth. 2, 8. Rex Orientis tunc erat Phraates.“

Kepler aber in seiner Schrift: de nova stella serpentarii, hat die Astronomie selbst die wahrscheinlichste Veranlassung zu dieser astrologischen Auslegung entdeckt.

Die Astrologen nämlich theilen (s. Pfaff's Astrologie S. 119. Nürnberg 1816.) den Thierkreis in vier Trigonen, nach Feuer, Erde, Wasser und Luft. Zugleich beziehen sie die Bilder des Thierkreises selbst auf gewisse Länder. Wenn in einem solchen Zwölftheil etwas Sonderbares vorgieng, so schlossen sie, dafs in dem Lande, worauf sie ihn bezogen, ein wichtiger Erfolg dadurch angedeutet werde.

Für jüdische Astrologen war es sehr leicht, die zwölf Bilder des Zodiakus in Beziehung auf die zwölf Volksstämme ihrer Nation sich zu denken. Der berühmte Schriftausleger Abarbanel, welcher 1497 seinen Commentar zum Daniel unter dem Titel מַעְיְנֵי הַיְשׁוּעָה *Quellen des Heils* (Jes. 12, 3.) in Apulien (s. Bartolocci Bibliotheca Rabbinica III. p. 878.) verfafste, machte schon darauf aufmerksam, dafs drei Jahre vor der Geburt Mose's im Zeichen der Fische die grofse Conjunction der höchsten und gröfsten Planeten, des Saturns und Jupiters, zu beobachten gewesen sey. Diese beiden Sterne seyen *gut* und üben eine grofse Herrschaft aus, in diesem Himmelszeichen, welches das Haus der Gerechtigkeit und der strahlenden Herrlichkeit sey. Weil nun damals diese grofse Conjunction im Zeichen der Fische den Auszug der Knechtschaft in die Befreiung und Selbstständigkeit der Nation angedeutet hat, so hoffte der patriotische Commentator, dafs die nämliche Himmelserscheinung auch in neuerer Zeit wieder ähnliches Heil für sein Volk bedeuten werde.

Wie Abarbanel im fünfzehnten Jahrhundert astrologisirend über diesen Punkt dachte, eben so war schon um die Zeit der Geburt Christi die astrologische Deutungsweise.

Achthundert Jahre nach jener Zeit des Mose war (gleichzeitig mit Jesaiah) der Anfang der grofsen Babylonischen Monarchie gewesen, die auch auf Judäa so vielen Einfluss hatte; und eben damals war auf's neue die grofse Zusammenkunft Jupiters und Saturns eingetreten, indem diese Planeten in jedem Trigon des Thierkreises ungefähr dritthalb Jahrhunderte verweilen.

Nun aber berechnete Kepler, dafs nahe vor dem Anfang unsrer jetzigen Dionysischen Zeitrechnung (welche auch nach anderen Spuren um drei Jahre zu spät anfängt) die grofsen Planeten Saturn und Jupiter im Jahre 39 der von Julius Cäsar berichtigten Aera, ungefähr den 22. Juni im 23. Grade der Fische zusammengekommen seyen. Beide wurden bald darauf stationär, so dafs Jupiter ungeachtet seines schnelleren Laufs dem Saturn nicht weit zuvorkam. Als sie aber im August

rückgängig wurden, kam Jupiter wieder zum Saturn im Grad 21. der Fische; ihm alsdann vorangehend, erreichte er denselben zum drittenmal den 3. December im 17. Grad der Fische.

Während des folgenden Julianischen Jahrs 40 kam Mars hinzu, welcher den Jupiter zwischen dem Grad 26. und 30. der Fische, den Saturn aber im Anfang des Widders, folglich im Feuertrigon erreichte. Nach Mars kam die Sonne, die den 22. Juni im 27. Grad der Zwillinge gewesen war, zugleich mit Merkur und Venus hinzu, und so dauerte die Conjunction fort im März, April und Mai des Jahrs 40.

Dieses Julianische Jahr 40 ist mit dem Jahre Roms 747 zusammenfallend, und diese beiden gehen dem Jahre 750, in welchem Herodes I. starb, um drei Jahre voran. Dafs *Jesus vor dem Tode Herodes I. und nicht lange vor demselben geboren* worden ist, zeigt sich durch den Anfang des von Lukas 1, 5. aufgenommenen Libellus infantiae Christi um so sicherer, weil der andere von Matthäus aufgenommene Libellus, welcher doch mit jenem der Schreibart nach nicht gleichen Ursprung hat, die nämliche Zeitangabe dadurch harmonisch bestätigt, dafs bei dem Zurückkommen Jesu aus Ägypten nach Matth. 2, 22. Herodes Archelaus unerwartet als König von Judäa und als ein furchtbarer Nachahmer seines Vaters angetroffen wurde. Was ist nun wahrscheinlicher, als dafs babylonisch-jüdische Astrologen, wenn sie bis in die Mitte des Jahrs 40 diese höchst ungewöhnlichen Conjunctionen beobachtet hatten, sich daraus die Deutung nahmen, dafs wohl für ihre Nation dadurch eine eben so wichtige Geburt angezeigt seyn möge, wie sechszehn Jahrhunderte früher die Geburt ihres Mose und seiner grofsen Wirksamkeit dadurch angedeutet gewesen und — sogar mit bewirkt worden sey. Denn so weit gieng bei der astrologischen Astronomie so viele Jahrhunderte hindurch der mystische Glaube, dafs, was in der untern Welt geschehe, durch die Bewegungen des Himmels und besonders durch die Richtungen der Sonne mit den Planeten nicht nur angedeutet, sondern mitbewirkt werde.

Dankbar zu erkennen ist, dafs der archäologische Forscher, Bischoff Münter (Kopenhagen 1827) unter dem Titel »der Stern der Weisen«, nebst Untersuchungen über das Geburtsjahr Christi, diese Bemerkungen des grofsen Kepler wieder lebhaft ins Andenken gebracht hat. Nur scheint alsdann die Folgerung gar nicht sicher, dafs die Geburt Jesu in die letzten sieben bis sechs Monate des Jahrs 747 ab U. C. gefallen sey. Scheinbar zwar wird dies, wenn man annimmt, dafs die Mager, als sie nach Bethlehem zogen, die Constellation in ganzer Fülle noch gesehen haben. Dies nämlich hätte nur im Julianischen Jahr 40, in so fern es mit dem Jahr Roms 747 zusammenfällt, geschehen können.

Alsdann aber wäre nicht leicht begreiflich, warum der argwöhnische Herodes angenommen hätte, dafs das ihn bedrohende Kind etwa schon zweijährig, also vor der wunderbaren Conjunction geboren, seyn könnte. Vorbedeutungen werden doch immer nur als dem bezeichneten Erfolg vorangehend ausgelegt. Die Erzählung von den Magern will auch nicht, dafs sie gerade um der Himmelserscheinung willen nach Jerusalem gekommen seyen. Nur weil sie dieselbe »*in ihrem Aufgang oder Anfang*«, ἐν τῇ ἀνατολῇ, beobachtet hatten, erkundigten sie sich auch in der judäischen Residenz, ob man denn seither von einem neugebornen König für die Nation nichts wisse? Herodes, welcher nach seinem Gesichtspunkt dies blos für eine Staatsintrigue halten mufste, erkundigte sich: *Seit wie lange* die Vorbedeutung sich gezeigt habe? und so meint er, sicher das, was etwa bereitet wäre, zu unterdrücken, wenn er die Hoffnungen von den nächstverflossenen zwei Jahren zerstöre. Als die Mager sodann von Jerusalem nach Bethlehem zogen, erblickten sie wohl wieder die bedeutsamen Planeten, aber so, dafs sie nunmehr weiter vor und aus einander gerückt waren, welches der populäre Erzähler durch sein προηγεν anzudeuten sucht.

Vs 1. Βηθλεεμ s. bei Luk. 2, 4. τῆς Ἰουδαίας. Zum Unterschied von *Bethlehem* im Stammland *Zabulons* Jos. 19, 15. (BRicht. 12, 8. 10.) Das *Judäische* s. auch Gen. 35, 19. Ἡρώδης Luk. 1, 5. Jetzt beinahe siebzigjährig. Jüd. Kr. 1, 20. S. 772. τοῦ βασιλέως *des Königs*, vorzugsweise. Er hatte sich das Königtum erworben und erhalten, durch persönliche Eigenschaften. Der einzige Herodes, welcher später ebenfalls ganz Palästina unter sich bekam, kam gegen ihn nicht in Vergleichung. μάγος, nach Castell. Lex. pers. p. 511. im persischen مغ *Mog*, arabisch nach dem lateinischen *Magus* = مجوسي *Medschusi*. Ein *Mog* war nach Gentius not. ad Rosarium Sadii p. 4. und Reland Dissert. misc. T. II. pag. 190. 266. ursprünglich so viel als *Geber* گبر *Feueranbeter*. Späterhin wurden diese *nächsten* Anhänger der Zoroastrischen Lehre für die übrigen Persischen Stämme *Priester und Gelehrte*. Theodotion setzt im Daniel μαγος für אַשָּׁף. Der Jude konnte bei μαγος an sein מְרֻגָּה denken. Jes. 8, 19. Als רַב מָג = *magischer Magnat* (nicht *Fürst der Mager*, da nicht מָגִים im Texte steht) kommt bei Jer. 39, 3. vor ein *Nergal* (Scharezar = Schatzmeister, Tefterdar) unter den Feldobersten des Chaldäers, Nebucudnezar, welcher jetzt Babylonischer König war. Denn auch Nichtpriester wurden unter die Mager aufgenommen. Nec quisquam Rex Persarum esse potest (seit Darius Hystaspes) qui non

ante Magorum disciplinam scientiamque perceperit. Plin. H. N. 29, 3. — Seit Ausbreitung der persischen Herrschaft wurden auch von mehreren Nationen manche unter diese *geheimnifsvollen Führer des Volks* (wie Daniel unter die Babylonischen Casdäer) aufgenommen. Nach dem Untergang des persischen Weltreichs zog sich *der ursprüngliche Magerstamm* wieder unter die *Gebern* zurück, der Name *Magus* aber wurde, wie jetzt noch *Chakam*, der *Ehrenname jedes Orientalen, welcher geheimere Kenntnisse besafs, oder zu besitzen vorgab;* s. Simon »Magus«. Die *reisenden Magi* unsers Textes waren, da so viele Juden in Babylonien, Arabien u. s. w. zerstreut lebten, und manche auch Theurgie und Astrologie trieben, wahrscheinlich *Juden;* s. Apg. 13, 6. 8. μάγον ἰουδαῖον. So hatte auch der Procurator, Felix, einen Σιμωνα, των ἑαυτῳ φιλων Ιουδαιων, Κυπριον το γενος, μάγον εἶναι σκηπτόμενον. Arch. 20, 5. S. 693. Andere als Mager von *jüdischer* Abkunft würden sich nicht für einen neugebornen Judenkönig interessirt haben. An *Könige* ist nicht zu denken. Als solche behandelt sie Herodes nicht. Vs 7. Nur eine patristische Mifsdeutung der Worte: sie giengen zurück »*in ihr Land*«, nahm sie (in majorem gloriam Christi gerne) für Könige. — Was man um Jesu Zeit von den so genannten Magern im *besseren* Sinn dachte, zeigen folgende Stellen: Magi . . genus *sapientum et doctorum* habetur in Persis. Cic. de Divinat. I, 23. In Persis *augurantur et divinant Magi*, qui *congregantur in fano* commentandi caussa atque inter se colloquendi. Plin. H. N. 29, 3. Εν Περσαις μεν το Μαγων· οἱ τα φυσεως ἐργα διερευνωμενοι προς επιγνωσιν αληθειας καθ' ἡσυχιαν τας θειας αρετας τρανωτεραις εμφασεσιν ἱεροφαντουνται τε και ἱεροφαντουσι. Philo quod omn. prob. liber. T. II. p. 456. — Ἀνατολαὶ *östliche Gegenden.* Welche? dies wufste wohl der Verfasser des Familienaufsatzes selbst nicht. Würde er sonst so unbestimmt gesprochen haben? Maria, Joseph, hatten nicht sorglose Mufse genug gehabt, um auf die Frage: wo sie denn zu Hause seyen? zu kommen. Mit Judäa stund aus dem entfernteren Orient *Babylonien* in der meisten Verbindung. Auch *Arabien* ist für Judäa *Orient.* Gen. 25, 6. BRicht. 6, 3.

Vom theurgischen und astrologischen Hang des ganzen Zeitalters, welcher auch in der Geschichte von Ausbreitung des Christentums so vieles erklärt, s. besonders Meiners Beitrag zur Gesch. d. Denkart d. ersten christl. Jahrhh. Leipz. 1782. Weil für den staunenden Aberglauben immer das fremdartigste das liebste ist, so galt der Theurg und Astrologe aus »Osten« leicht am meisten; s. auch Meiners Gesch. d. Verfalls der Römer, Wien 1791. S. 270 ff., besonders von der Sterndeuterei S. 277. z. B. »Clarum Othoni annum *observatione siderum* affirmant (Mathematici = gleichsam solche, die das rechte gelernt, die ächten

μαθηματα hätten!); genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra *et vetabitur semper et retinebitur* « Tacit. Hist. 1, 22. vgl. Plin. 30, 1. 2. Wie ins ungeheuere und unglaubliche man diese *Sage vom Stern* ausmalte, zeigt die dem Ignatius zugeschriebene Epist. ad Ephes. c. 19. αστηρ εν ουρανῳ ελαμψεν υπερ παντας τους αστερας και το φως αυτου ανεκλαλητον ην και ξενισμον παρειχεν ἡ καινοτης αυτου. Τα δε λοιπα παντα αστρα ἁμα ἡλιῳ και σεληνῃ, χορὸς εγενετο τῳ αστερι. Αυτος δε ην υπερβαλλων το φως αυτου υπερ παντα. Noch mehr ausgemalt giebt eben dieses die Epistola interpolata, ed. Ittig. p. 192. Und solchen »Zeugen« sollte man glauben, dafs sie nach sorgfältig erkundigten »Traditionen« ihre Überlieferungen schrieben?? Auch Origenes ctra Cels. I. commentirt §. 58. 59. 60. viel über diesen aufserordentlichen, etwa kometenartigen Stern, mit Deutung auf den Stern Bileams; doch alles so, dafs er davon nichts geschichtlich weifs oder zu wissen behauptet.

Vs 2. τεχθεὶς *geboren*, nämlich *neuerlich*. βασιλευς της Ιουδαιας überhaupt *Judäischer König*; nicht gerade: Messias. ἀστὴρ *Stern*; kann auch *Gestirn*, *Constellation* seyn. Genauer unterscheiden Eustath. und die Scholia zu Pindar Olymp. I, 9. s. Damms Lex. Homer. S. 1072. τα γαρ εκ πολλων συγκειμενα αστερων ζωδια ἄστρα λεγεται, ὁ δε ἡλιος ἀστὴρ . . . ἀστὴρ· ὁ μονομερης. ἄστρον δε το εκ πολλων αστερων συγκειμενον. Der *Stern Jakobs*, von welchem Bileam Num. 24, 17, ist *metaphorisch* allerdings so viel, als ein glücklicher, siegreicher israelitischer Regent. Aber dafs dieser, wäre er nun David oder Jesus, durch einen *Stern am Himmel* angedeutet werden würde, dies konnte nur die Sterndeuterei der auf messianische Weissagungen horoscopirenden späteren Exegeten dem Bileam in den Sinn schieben. Der sich selbst unter

*) Bileams Worte sind:

Hervorgetreten ist *ein Stern* aus Jakob
und erheben wird sich *ein Scepter* aus Israel
und zerstofsen alle Ecken *Moabs*
und verderben *alle Söhne Schet's.*

Wäre je diese Stelle im ganzen Orient und so auch magischen Astrologen bekannt geworden, wie würden sie je daraus geschlossen haben, dafs *ein wirklicher Stern* erscheinen und ein figürliches Gestirn, einen Eroberer, bedeuten werde? Und wie hätten sie dabei an einen Machtregenten, der sie interessiren könnte, denken können? Theologische Deuter pflegen so oft an *Moabiter* zu denken, dafs sie vergessen, welch eine Kleinigkeit ein solches *Völkchen* war, wenn man es nicht mehr aus der Nähe, wie jüdische Propheten, zu betrachten hatte. Für Mager jenseits der Euphrats oder Tigris wäre ein Orakel, dafs jemand *den Moabitern die Ecken zerstofse,*

Hadrian als Messias einführende בַּר כּוֹכָב (= Sohn *eines* Sterns, nicht: *des* Sterns) nannte sich zwar nach dieser Stelle so. Aber nicht als ob er sie astrologisch verstanden hätte. Er wollte »*Israels Glücksstern*« heifsen. — Die Sagen jener Zeit von einem *Weltbeherrscher, der aus Osten komme*, sind aus Tacit. Hist. I, 10. II, 1. 78, Sueton. Vespas. 4, Josephus B. J. 2, 8. 6, 5. bekannt. Aber dafs diese Sagen *jüdischen Ursprungs* gewesen, auch dafs sie jenen Kosmokrator *aus Judäa* erwarten liefsen, ist historisch nicht darzuthun. Sprechen sie doch vielmehr *vom Osten überhaupt*. αὐτοῦ ὁ ἀστὴρ ein *Stern, der ihn betrifft*, oder *betreffen kann*. Bei Lucian Göttergespr. IV, 3. sagt Zeus dem Ganymedes: καὶ ἀστέρα σον φαινεσθαι ποιησω καλλιστον. Servius versteht dies vom *Gestirn* des Wassermanns, ad Aeneid. 1, 31: Inter *sidera* collocatus Aquarii nomen accepit (Ganymedes). Die Astrologie machte auch Sterne zu *Zeichen der Apotheose*. Ecce Dionaei processit *Caesaris astrum*. Virgil. Ecl. IX, 47. Dieses astrum war nach Plin. H. N. II, 23. ein *sidus crinitum*, ein Komet, welcher um 11 Uhr des Tags, sieben Tage nach einander, während der Spiele, welche, kurz nach Julius Cäsars Tod, Augustus seiner Stammmuter Venus zu Ehren gab, sehr hell erschien. Augustus L. 2. de memoria Vitae suae (s. Plin. H. N. II, 23.) sagt davon: Eo sidere significari *vulgus* credidit Caesaris animam inter Deorum immortalia numina receptam, quo nomine id insigne (ein Stern, als Symbol der Apotheose) simulacro capitis ejus, quod mox in foro consecravimus, adjectum est. Augustus selbst aber, »*interiore* gaudio *sibi* illud natum *seque* (als Regent) *in eo nasci* arbitratus est.« Vergl. Sueton. Caes. 88. Auch Juden glaubten, die Geburtsstunde grofser Männer werde am Himmel gesehen. Jalkut Rubeni f. 32: Qua hora natus est Abrahamus . . stetit *quoddam sidus in oriente* et deglutivit [machte durch seinen Glanz unsichtbar, verdunkelte] quatuor astra, quae erant in quatuor coeli plagis. Dixerunt *sapientes Nimrodi:* natus est Tharae filius hac ipsa hora, ex quo egressurus est populus, qui possidebit praesens et futurum seculum [τοὺς αἰῶνας = das Weltreich der

---

etwas so unbedeutendes gewesen, dafs man gar nichts davon gesprochen hätte. — Und wie hätten sie vollends aus der Beschreibung von Einem, der Moabiter und Schetiter *verderbe*, an einen jüdischen *Hauptregenten* = Messias zu denken veranlafst seyn können? Und wie endlich — da ein *Verderber* prophezeiht wäre — hätte dies ihnen eine Voraussetzung werden können von einem Messias, der nur *Retter* seyn wollte? — — Aber alle dergleichen Verwirrungen und Widersprüche übersprangen die, welche nach dem abentheuerlichen Vorgang von Justins Dialog mit Tryphon Juden durch eine Propheten-Auslegung bekehren wollten, gegen welche (als Verkehrung) vielmehr die Juden Recht behalten müfsten.

Juden ohne Ende; s. Daniel]. — Propheten sahen zwar Astrologie als Irrthum an, aber mitunter doch als Anlafs, damit geschähe, was die Gottheit bewirkt haben wolle. Ezech. 21, 11. 12. ἡ ἀνατολὴ Vs 9. der *Orient*. Oder, da der *Orient* Vs 1. ἀνατολαὶ im Plural heifst, vielmehr: das *Aufsteigen*, *ortus*, die *Ascension* des Sterns; Gestirns? der Constellation? — Nach Usher Annal. ad a. 6. ante aer. Dion. »magna conjunctio Planetarum facta est, cujusmodi unica, 800 annorum spatio interposito, solet contingere.«

προςκυνεῖν Orientalische Ehrenbezeigung nicht blos gegen Gott, sondern überhaupt gegen Vornehmere. *Man fiel auf die Knice, legte die Hände vorwärts auf den Boden und beugte den Kopf bis dahin.* Nach Herodot I, 134. war *Küssen auf den Mund*, anstatt des Grüfsens, zwischen Personen von gleichem Rang Sitte, *Küssen auf die Wangen*, zwischen etwas verschiedenen, ἢν δὲ πολλῷ ἧσσον οὗτος ἀγενέστερος, προςπίπτων προςκυνεῖ τον ἕτερον. Der Morgenländer ist in allen Gebärden heftiger. Ihm sagt dieses (den Griechen Curt. VIII, 7. 13. und Römern Liv. 30, 16. verächtlich geschienene) προςκυνειν mehr nicht, als was die Convenienz hineinlegte; s. des Emir Abrahams Verbeugen vor den Chetitischen Emirs. Gen. 23, 7. 12. auch 43, 26. 1 Chron. 29, 20. לַמֶּלֶךְ Dan. 2, 46. Apok. 19, 10. 22, 8. επιστραφεντος του βασιλεως [Saul] προςκυνειται [David] αυτον πεσων επι προςωπον, ὡς εθος. Arch. 6, 13. — αὐτῷ = לוֹ. Auch in Classikern findet man προςκυνειν mit dem Dativ. Wetst. Parallel mit προςκυνειν setzt Luk. 5, 12. πιπτειν επι προςωπον, Mark. 5, 22. πιπτειν παρα τους ποδας . . Matth. 17, 14. γονυπετειν.

Vs 3. ταράσσεσθαι *unruhig werden*. Der bei Despotien so leicht entstehende *Terrorismus*, welcher selbst zittert, während er andere in Schrecken setzt. Tacit. Hist. IV, 83. Ptolemaeus, ut sunt ingenia regum, pronus ad formidinem. Senec. Oedip. 705. Qui sceptra duro saevus imperio regit, timet timentes, metus in auctorem redit. Sil. II, 499. Quantum terrent, tantum (sunt) metuentia regna. Ἱεροσόλυμα ist in allen andern Stellen des N. T. Neutrum Plurale. Hier, πασα Ἱεροσολυμα, Foemininum, wie sonst (23, 37. Galat. 4, 25. 26.) nur Ἱερουσαλημ, welches bei Matth. blos einmal vorkömmt. Dergleichen Eigenheiten führen zum Unterscheiden der Aufsätze, welche die Evangelisten *aufnahmen*.

Vs 4. συναγαγὼν *zusammenbringend* = *Befehl gebend zu einer Sitzung*. Die Babylonische Gemara, tr. Batra fol. 3. erzählt, dafs Herodes (welcher die Volksmeinungen eben so sehr fürchtete, als er sie zu benutzen suchte) *beim Antritt seiner Regierung* über Deut. 17, 15. »du

wirst dir einen König geben *aus deinen Brüdern*« ein solches *Gutachten* gefordert, dann aber alle, welche diese Stelle für ihn, als Idumäer, ungünstig erklärten, getödtet habe. Lightf. II, 512.

ἀρχιερεῖς Apg. 4, 6. *allerlei Oberpriester.* Die שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים *Häupter der Priesterfamilien* 1 Chron. 36, 14. 24, 6. = ἀρχοντες των πατριῶν των ἱερέων hatten auch diesen Ehrennamen. Ἐξαπτεται τοις ἀρχιερεῦσι στασις προς τους ἱερεις Arch. 20, 8. Auch *den gewesenen Hohenpriestern* blieb der Name, Arch. 20, 9. 2, wie die ἀρχιερατικη εσθης v. jüd. Kr. 4, 3. 10.

γραμματεὺς סוֹפֵר überhaupt *wer schreiben konnte* (weil Schreibenkönnen schon einen Anfang von Bildung zeigte), *literatus*; daher *Schriftenkundiger.* 13, 52. Sir. 38, 24. σοφια γραμματεως εν ευκαιριᾳ σχολης »der *Litteratus* wird einsichtig, je nachdem er Zeit und Muſse hat« vergl. Matth. 13, 52. Sogar hieſsen *Dorfschullehrer* κωμῶν γραμματεις oder κωμογραμματεις (Jüd. Kr. 1, 24. 3. Arch. 16, 7. 3.) und deren Schulen בֵּיתֵי סוֹפְרִים. Auch *königliche Geheimschreiber* 2 BKön. 22, 10, *gerichtliche Schreiber* (Apg. 19, 35. Deut. 20, 5. 1 Makk. 5, 42.) oder andere *Abschreiber* sind γραμματεις. Hier sind γραμματεῖς νομικοὶ *gesetzkundige jüdische Gelehrte, scribae doctores,* תַּנָּאִים *traditionarii* oder *sapientes* zu denken. 17, 10. 20, 18. 23, 2. Ihre Schulen, für Erwachsene bestimmt, hieſsen בֵּיתֵי מִדְרָשׁ *Häuser gelehrter Untersuchung.* των πατριων εξηγηται νομων. Arch. 17, 6. 2. σοφισται . . μαλιστα δοκουντες ακριβουν τα πατρια . . τουτοις ουκ ολιγοι προσῆεσαν των νέων, εξηγουμενοις τους νομους. Jos. Jüd. Kr. 1, 33. 2. Ein solcher *Sopher* heiſst Esra, Nehem. 8, 9. *Sepher, die Bibel*, das vorzugsweise so genannte *Buch*, war dieser *Sopherim* Gegenstand. — Die, welche besonders was den Tempel betraf, beurtheilten, nennt Jos. Jüd. Kr. 6, 5. 3. ἱερογραμματεις. γραμματεῖς του λαου *Nationalgelehrte, gelehrte Vorsteher der Nation.* πυνθάνεσθαι *begierig erfragen.* ὁ χριστὸς *der vorzugsweise so genannte König*, dem jeder andere weichen müſste. Für Herodes gewiſs so unwillkommen, daſs er wohl im Herzen die ganze Erwartung für bloſse Volkstäuschung hielt.

Vs 5. 6. εἶπον *gaben gleichsam das Responsum.* — διὰ προφήτου, *Micha* 5, 2. Diese ganze Auslegung ist, wie niemand hätte übersehen sollen, *Sache des Synedriums, nicht des Evangelisten*, welcher blos das Geschehene und Gesagte aufbewahrt. Das *Citat* kommt weder mit der Alex. noch mit dem hebräischen Text überein. Es ist von Matthäus so gegeben, wie das Synedriums-Gutachten sich ausgedrückt hatte. (Spur der Achtheit!) Es gehört deswegen auch nicht unter die Citate, aus denen die Citationsweise des Matthäus zu beurtheilen ist. γῆ 4, 15. 10,

15. 24. *Gegend, Landstrich.* Jos. 2, 1. *γῇ Ἰούδα* statt der hebräischen Unterscheidung durch אֶפְרָתָה. Eine Epexegese, welche das jüdisch-theologische Gutachten gleichsam *per parenthesin* hinzufügt, weil der archäologische Name *Ephrata*, vergl. Gen. 35, 16. (1 Chron. 2, 19. 24.), durch den sonst dieses *judäische* Bethlehem von dem *israelitischen* Jos. 19, 15. unterschieden war, für Herodes unbekannter gewesen seyn möchte. Schon Nicolaus von Lyra sagt sehr verständig in seiner Postilla: Matthaeus . . aliter scripsit [quam Micha], quia *debebat scribere responsionem Judaeorum Herodi factam.* Herodes autem erat alienigena et ignorabat scripturas prophetarum [wenigstens die subtilere Auslegung]. Ideo scribae respondentes aliqua verba in auctoritate scripta mutarunt, tamen eandem sententiam retinuerunt. D. h. sie drückten *ihren* Sinn sogleich paraphrasirend im Texte aus. *οὐδαμῶς keineswegs.* Nicht im hebräischen. *ἐλάχιστος der letzte, geringste.* BRicht. 6, 15. *ἐν unter,* auch *bei* = *nach dem Urtheil der* u. s. w. *ἡγεμὼν* אַלּוּף *Oberhaupt einer Urfamilie.* נָשִׂיא als ראֹשׁ בֵּית אָב לְאַלְפֵי יִשְׂרָאֵל Jos. 22, 14. Der hebräische Text hat לְאַלְפֵי von אֶלֶף *tausend.* 5 Mos. 33, 17. *ἐξελεύσεται* = יֵצֵא *wird* entweder *auftreten* oder: *geboren werden. ἡγούμενος ein Regent,* unbestimmt, ohne Artikel. *ποιμαίνειν weiden* = *regieren. τὸν λαὸν die Nation,* nicht blos Einen ihrer Volksstämme. Alex. *ἐκ σου μοι ἐξελεύσεται ἡγούμενος.* In diesen Worten stimmt das Synedrium am meisten mit der Alex. überein. Der hebräische Text hat לִהְיוֹת מוֹשֵׁל.

Weil *christliche* Theologen doch endlich aufhören sollten, nach der Maxime zu exegesiren: *Die Juden zu Jesu Zeit haben es so gedeutet, folglich sollen auch wir es so verstehen!!* — geben wir die

Entwicklung der Prophetenstelle nach ihrem Context: Der Assyrische König Salmanassar hatte im vierten Jahre des judäischen Königs Chiskiah dem von Juda und Davids Familie längst unglücklich getrennten israelitischen Königtum ein Ende gemacht. 2 BKön. 18, 9. Man konnte das, was bald, im vierzehnten Jahr des Chiskiah, wirklich erfolgte, mit Wahrscheinlichkeit voraussehen: dafs Assyrien, welches zu Salmanassars Zeit auch Babylonien unter sich hatte, nun auch zunächst Judäa angreifen werde. Dagegen sprach, wie Jesaiah, auch Micha seinen Zeitgenossen Muth ein. Dadurch, dafs die Israeliten keinen eigenen Staat mehr bildeten, hofft der Prophet, sollen sich Judäa's Feinde selbst den gröfsten Schaden gethan haben. Mich. 4, 8. *Der Hügel* (Ophel) *der Zioniten,* d. i. die Zionsburg, der alte Davidische Königssitz, *werde jetzt*

wie ein Heerdenthurm seyn, bei welchem sich die Reste der bisher in zwei Reiche unglücklicher Weise zerstückelten Nation, wie irre Schafe, so sammeln würden, *daſs zu ihm wiederkommen werde ein Königtum wie das vormalige*, welches nämlich, in David's und Salomo's güldenem Zeitalter, Juda und Israel umfaſste. Denn „*Das Königtum*, ruft Vs 8. noch aus, *gehört dem Lande Jerusalems!*“ (= nicht Samarien!) Vs 9. „*Wehklage demnach nicht. Hast du nicht einen König?* (Chiskiah, der Propheten Liebling.) *Ist dir dein Rathgeber verloren, daſs es* (aus Zagen vor Assur) *dich jetzt anwandelt, wie Geburtsschmerzen die Gebärerin?*“ Vs 10. *Je nun! Habe nur Geburtswehen, aber bringe auch etwas hervor, du Zionitin* (du Einwohnerschaft Jerusalems!) *Denn selbst wenn du aus der Stadt Jerusalem jetzt schon weggeführt, schon* (im Lager der Assyrer) *auf freiem Felde bleiben müſstest, und schon bis Babel* [welches also damals noch ein Theil des *Assyrischen* Reichs war, bald nach Chiskiah aber selbstherrschend wurde!] *geschleppt würdest; so würde Jehovah dich dort noch deinem Feinde aus den Klauen reiſsen!* (= unsern Chiskiah läſst sein Gott nicht fallen!) Vs 11. *Zwar sind jetzt viele Völker gegen dich.* „*Sie wird ausgleiten*“, *sagen sie*, „*da giebt's für unsre Augen etwas zu seh'n an Zion.*“ Vs 12. *Aber anders denkt und beschlieſst Jehovah. Er läſst sie* (die Feinde) *kommen, wie — die Garbe auf die Tenne* (zum Zerdreschen!) Vs 13. *Jerusalem* (die Volksmenge dieser groſsen Stadt, dieser im Altertum starken Festung) *soll sie besiegen, sie, wie ein starkgehörnter Dreschochse mit ehernen Hufen, zermalmen*, Vs 14. *und die Beute dem Tempel Jehovahs weihen, dem Herrn der ganzen Erde.*

Vs 15. *Wohlan dann; Heerestruppe! zieh' gewaffnet aus*
Schon hat er (der Feind) *aufgeworfen gegen uns einen Lagerwall;*
sie wollen ihm, dem Richter Israels,
den Sklavenstecken auf die Wange schlagen.

Vs 1. *Du aber, Ephratäisch Bethlehem, so klein du bist,*
um über Juda's Tausenden zu seyn,
von dir wird dennoch Einer mir hervorgeh'n,
um über Israel Regent zu seyn.
Sein Stamm ist uralt, aus der grauen Vorzeit.

Vs 2. *Ihn* (diesen Stamm) *wird er fortdauernd machen,*
So lang eine Gebärerin gebiert;
und seine übrigen Brüder
werden wieder über Israel gesetzt seyn.

Vs 3. *Auch wird er* (der König) *steh'n als Völkerhirte durch Jehovah's Macht*
im groſsen Namen dieses seines Gottes, und sie kommen wieder.
Denn jetzt wird er im ganzen Lande groſs seyn.

Vs 4. *Und hierauf ruht der Friede!*
Wenn Assur (!) *kommen will in unser Land,*
will niedertreten unsere Palläste;
so bieten gegen ihn wir sieben oder acht
der Völkerhirten oder Herrscher auf,
Vs 5. *um abzuweiden, mit dem Schwert, sein eignes Land,*
dies Nimrods-Land, mit blanken Klingen.
So wird von dem Assyrer (!)
kommt er in unser Land,
betritt er unsre Gränzen,
Er uns erretten.

Zur richtigeren Einsicht in die prophetische Stelle Micha 4, 8 — 5, 5. sind folgende *philologische Erläuterungen* nöthig: מִגְדַּל עֵדֶר. Vgl. die Note bei Luk. 2, 8. Bei solchen *Heerdenthürmen* (wie Gen. 25, 22. einer) sammelten sich die oft weitherum auf den Triften zerstreuten Heerden. So sollte das verirrte Israel, da es jetzt kein Königtum mehr hatte, *zur Königsburg der Judäer* sich wieder sammeln. — *Zions Tochter* oder *Zionitin*, vgl. Vs 10. ist *Jerusalems Einwohnerschaft*, die an die Burg sich gleichsam anschmiegende Stadt. Daher ist denn *der Hügel Jerusalems* der *Berg Zion*, mit dem dort von David erbauten Königsschlofs, gleichsam ein *Thurm der Heerde*. — עוֹפֶל *kleiner Hügel*. Hier mit Ironie: Du, den manche nur als einen unbedeutenden Hügel ansehen. עָדַיִךְ תָּאתָה וּבָאָה הַמֶּמְשָׁלָה הָרִאשׁוֹנָה *an dich wird gewifs kommen*, Wer? *die ehemals vereinte Herrschaft* von Juda und Israel zugleich. — *Jerusalems Tochter* ist das von dieser Residenz abhängige Land. — Vs 9. רֵעַ *Angstgeschrei* wegen der nahen Assyrier. Die Judäer jammerten gewifs nicht weniger als Chiskiah selbst, Jes. 37, 16 ff. יוֹעֵץ So nannte Jesaiah 9, 5. den Chiskiah vorzugsweise schon als Prinzen, wo seine Anlagen und Bestimmung geschildert werden, um ihn, Jesaiah's Schüler und Liebling, desto mehr dadurch zu befeuern. הֶחֱזִיקָךְ *constrinxit te* dolor. — Vs 10. Epanorthosis. גּוּחַ *hervorbringen*. Ps. 33, 10. כִּי = כִּי אִם. Der Hebräer läfst, wie der Teutsche, das *Wenn* oft aus. Hiob 13, 15. »Müfstest du, Zions Tochter = Stadt Jerusalem! aus der Stadtmauer gehen« heifst zunächst: »Wenn du, die Einwohnerschaft, als gefangen sogar schon auf dem Weg nach Babel wärest« (man mufs dazu denken: und so weit ists ja doch noch gar nicht!) »so würdest du doch durch mich den Assyrern noch zu entreifsen seyn.« בַּשָּׂדֶה *sub dio*. — Vs 11. *Viele Völker* mitstrreitend im assyrischen Lager. תֶּחֱנַף 3 pers. fut. Die GB. ist nach حنف *eine krumme Ferse*

haben, daher *gleiten*, *fallen*, *nicht gerade gehen*; ferner *schief gehen* in der Religion und dem davon abhängigen Heil. An all dies ist hier zugleich gedacht. *Zion* wird als eine Jungfrau personificirt, deren *Gang und Haltung* man beobachtet. — Vs 12. »*Gott hat sie zusammengebracht*, im Heerzug nach Judäa, *wie die Garbe in die Tenne*« = zu ihrer Zerstreuung und Niederlage. Den Erfolg lesen wir Jes. 37, 36 — 38. Da Sanheribs Heer so viel verloren hatte, verfolgte es wahrscheinlich Chiskiah und machte Beute, so viel er konnte. — Vs 14. בַּת־גְּדוּד *Toochter des Gerüsteten*, d. h. des Heers, ist jeder *kleinere*, zu Ausfällen, zum Nachjagen u. s. w. bestimmte *Heerhaufe*. *Auf den Backen schlagen wollen*, κολαφιζειν = grob behandeln. Ps. 3, 8. שׁוֹפֵט יִשְׂרָאֵל *Chiskiah* gleichsam als *Suffete*, aufserordentlicher Retter *der ganzen Nation*. — Vs 1. אֵתָה. Städte werden als Masculina gesetzt, wenn man an die *Einwohnerschaft* denkt. אֶפְרָת und אֶפְרָתָה waren die alten Namen dieses Bethlehems. Gen. 35, 19. 48, 7. vgl. Alex. Jos. 15, 58. 59. לִהְיוֹת gehört beidemal zu יֵצֵא. Dafs Bethlehem *zu klein* gewesen sey, *um* einen Familienfürsten zu haben, liegt nicht im Text, welcher, wenn dieser Sinn angegeben seyn sollte, מִהְיוֹת statt לִהְיוֹת haben müfste. Auch war Bethlehem eine κωμοπολις *Landstädtchen*. Vgl. Alex. Jos. 15, 58. 59. Im Texte ist zu vereinigen צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה und alsdann מִמְּךָ לִי יֵצֵא (אִישׁ) לִהְיוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל. Absichtlich setzt der Dichter Juda *und* Israel, um die unter Chiskiah wieder mögliche und wirklich auch versuchte (2 Chron. 30, 1.) Vereinigung durch frohe Wiederholung anzudeuten. Zu לִהְיוֹת vergl. 2 Sam. 7, 19. Jes. 49, 6. אֶלֶף ist ohnehin nicht *Familienfürst* (dies wäre אַלּוּף), sondern *Chilias*. Das Volk war in *Chiliaden* אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל abgetheilt. Num. 31, 5. Jos. 22, 14. BRicht. 6, 15. בְּ *über*, επι. Sinn: Schon dies scheint für dich, kleines Bethlehem, zu viel, dafs du (in dem Davidischen Königsstamm, jetzt in Chiskiah) über Juda regierst. Aber auch über Israel zu regieren soll jene deine Abkömmlingsschaft fortschreiten. (Ob der Stamm, die Familie, angesehen war, davon hieng, wie man aus Gideons paralleler Rede BRicht. 6, 15. sieht, viel ab.) מוֹצָאוֹת *das, wovon er herkommt, der Stamm. Sein*, des jetzigen und jedes künftigen Königs über Juda und Israel, *Stamm ist* kein anderer als *der uralte Davidische*, d. h. Assur soll euch keinen andern König aufdringen können. Vgl. Jes. 7, 6. — Vs 2. לָכֵן יִתְּנֵם *Er*, jener מוֹשֵׁל, Chiskiah, *wird sie*, die מוֹצָאוֹת, den Davidischen Stamm, *befestigen*. So wird נָתַן לָכֵן genommen in der Bedeutung *versetzen in das Seyn* כֵּן *in einen festen Zustand*. Die dritte

Person in יִתְּנֵם muſs auf den מוֹשֵׁל sich beziehen, wie im folgenden אֶחָיו *seine* Brüder, und im Vs 3. Für das ם geht kein Plural vorher, auſser מוֹצָאוֹת, welches im Masculin. genommen wird, nach dem Sinn. עַד עֵת *auf die Zeit hin* (בּוֹ) יוֹלֵדָה יָלָדָה (אֲשֶׁר) *wo eine Gebärerin gebiert.* Dies kann heiſsen: *auf immer.* Vielleicht aber ist der Sinn bestimmter: Chiskiah wird diesen Stamm befestigen, so lange die Königin gebiert; d. i. Chiskiah wird Nachkommenschaft erhalten. (Doch würde alsdann הַיּוֹלֵדָה im Texte zu erwarten seyn.) *Seine*, des Königs, *Brüder*; s. den folgenden Vs. יִשּׁוּבוּן sc. לִהְיוֹת . . עַל επι als Statthalter, wie einst Rehabeam 2 Chron. 11, 23. durch diese seine natürlichsten Anhänger sich seiner festen Städte versicherte. — Vs 3. וְעָמַד Er selbst, der König. וְרָעָה ὁ ποιμην λαων. Ps. 78, 71. בְּגַאוֹן שֵׁם יְהוָה *im Namen = anstatt des majestätischen Jehovah.* וְיָשָׁבוּ *und sie werden sicher wohnen.* Vielleicht וְיָשְׁבוּ wie Vs 2. *sie*, die von Davids Familie durch Jerobeam abgewandte. Auf Vereinigung der *ganzen* Nation ruhte die Hoffnung der glücklichen Opposition gegen äuſsere Feinde. אַפְסֵי אֶרֶץ so weit Palästina nach Mose und David sich ausdehnen sollte. περατα της γης. Ps. 59, 14. — Vs 4. וְהָיָה. Dies war der *prophetisch-politische* Plan gegen Assur, ihn in seinem eigenen Lande zu beschäftigen. אַרְמוֹן Theil eines Pallastes. 1 Kön. 16, 18. *Sieben und Acht*, eine ziemliche Zahl gegen Einen. נָסִיךְ *begossen*, mit dem Einweihungs-Salböl der Fürsten. — Vs. 5. אֶרֶץ נִמְרֹד mit der Nebenbedeutung: von jeher ein *Tyrannenland.* Die Stelle Gen. 10, 11. muſs also Micha sich übersetzt haben: von Sinear zog Nimrod nach Assur und baute dort Ninive u. s. w. פָּתַח חָרֶב *das Schwert ziehen.* Daher פְּתָחִים *blank gezogene Schwerter.*

— Nichts ist für das Neue Testament, besonders für das Matthäus-Evangelium, überhaupt aber für das ächte Erkennen des Urchristentums nöthiger, als daſs man sich gewöhne, die Prophetenstellen, wie aller verständigen Schriftsteller Sätze, *nicht auſser ihrem Zusammenhang* zu erklären. So ist, wenn der Erklärer zuvörderst, wie er soll, alle zerstreuten Prädicate und Data in Einen Überblick zusammenbringt, von der gegenwärtigen Stelle klar, daſs sie von einer Zeit spricht, da für Judäa *vornehmlich Assur* (Vs 4. 5.) zu fürchten war, da die judäische Königsfamilie durch *Assyrer* nach *Babel* weggeführt zu werden besorgen konnte 4, 10, da, wenn nicht Jerusalem, doch wenigstens eine andere judäische Stadt, von Assur belagert war und dieser Feind sehr höhnisch Juda's König behandelte 4, 14, da man aber auf der andern Seite *wieder hoffen konnte auf ein vereintes Reich Juda und Israel*, wie es ehemals ge-

wesen 4, 8. — auf ein Judäisch-Davidisches Oberhaupt über Juda und Israel zugleich 5, 1, dessen Brüder, als seine Statthalter, die Israeliten wieder regieren würden. Vereint man *alle* diese Umstände, so treffen sie nur in die Zeit des Chiskiah, welche ohnehin das *Zeitalter der Propheten* genannt werden könnte, da ein so grofser Theil prophetischer Aussprüche sich auf sie bezieht.

Noch unter Achas war *Assur* der Judäer Hülfe gegen Syrien und Israel. Jes. 7, 4. 5. 18. 20. Durch Sieg über diese Länder aber wurde es Nachbar von Judäa. Was Salmanassar gegen Samarien ausgeführt hatte, mufste nun Jerusalem von Sanherib befürchten. Schon belagerte (4, 14. מָצוֹר שָׂם) dieser die judäischen Städte, Lachis und Libna, Jes. 37, 8. und zwar so, dafs er zugleich Chiskiah, des sich mit Juda vereinenden Israels König, durch seinen Feldherrn und Oberschenken äufserst höhnisch, wie »mit Backenstreichen«, behandeln liefs. Durch Vereinigung jener entfernteren und dieser nächsten Umstände ist die Zeit der Weissagung fixirt auf die schimpfliche und besonders den Chiskiah höhnende Aufforderung Jerusalems 2 BKön. 19. Jes. 37. Später kann man sie nicht setzen. Denn *bald nachher war nicht mehr Assyrien, sondern Babylonien das Hauptreich*, und ein dahin führendes geheimes, eifersüchtiges Erheben der Babylonischen Regenten gegen Assur zeigt sich schon unter Chiskiah, bald nach dem Abzug und Untergang Sanheribs. 2 BKön. 20, 12 ff.

Um diese Zeit nun versprach Micha (wie Jesaiah in vielen seiner Orakel) dem Judäischen König Rettung, gewisse Rettung, selbst wenn Einwohner Jerusalems schon in die äufserste Gefahr gestürzt und auf dem Weg nach Babel ins Exilium wären 4, 10. (Vielleicht war schon damals das geheime Verständnifs des Chiskiah mit den Babylonischen Statthaltern wider Assyrien!) Die kleine Hirtenstadt Bethlehem, als Stammort der Davidischen theokratischen Regenten oder Messiase des Jehovah, solle immer noch der Nation ihre Könige geben; und zwar werde 5, 1. der alte Königsstamm sich wieder über Israel, wie über Juda, verbreiten. (Einen Theil der Bemühungen des Chiskiah, um die zurückgebliebenen Israeliten wieder an Jerusalem zu gewöhnen, sieht man aus 2 Chron. 30, 1.) Er selbst, Chiskiah, bleibt der Oberregent bis an des Landes Gränzen 5, 3. Auch das Mittel, Frieden den Assyriern abzunöthigen, deutet der Prophet richtig an: man müsse sieben, acht andere Könige ihm in den Rücken hetzen. Dahin gehört Thirhaka's Zug Jes. 37, 9.

Auf alle Fälle ist nach diesem Zusammenhang des Textes (und auch nach jedem andern denkbaren, wenn man nur die Hauptmomente:

Assur, Babel, kriegerische Rettung gegen Assur, nicht aus dem Gesicht verliert) die vom Synedrium gebrauchte Stelle eine *prophetische Zusage von Fortdauer des aus Bethlehem hervorsprossenden Davidischen Königsstamms* und in so fern allerdings eine „*Davidisch-Messianische Weissagung*". Dieser Wink der Propheten, welchen zuerst Nathan gab und Salomo 1 BKön. 8, 25. geltend machte, wirkte und hielt jede andere Familie zurück, bis — auf den aus dem *Priesterstamm* entsprossenen Makkabäer, Johann Hyrkan, und den *Idumäer*, Herodes! So waren oft die prophetischen Vorhersagungen Gebote und selbst den vorhergesagten Erfolg bewirkende Ursachen!! Nur der grofse Reiz des Herrschens kann den Oberpriester Hyrkan vermocht haben, zu vergessen, dafs keiner, als ein Davidssohn, *König* seiner Nation werden sollte. Und keinem wahrscheinlich als dem Priesterstamm wäre es möglich gewesen, die Nation jene prophetische Stellen 2 Sam. 7, 14 — 16. so vergessen zu machen, dafs »damals schon durch sie das Scepter von Juda wich.« Wer *Schiloh*, Gen. 49. vom Messias erklärt, vergifst, dafs alsdann der Messias schon damals gekommen seyn müfste, als — durch die Makkabäer, und später, als durch Herodes den I. das Scepter lange von Juda wich, an den es auch nie wieder zurückkam. Nur allzu exaltirte Messiassucher kommen durch dergleichen notorische Data doch nicht in Verlegenheit.

Seitdem endlich Idumäische Proselyten, die Herodes, auch das Makkabäische, nicht mehr Davidische, doch einheimische, Regiment zerstört hatten, giengen die Gottandächtige desto williger wieder auf die uralte Hoffnungen, dafs von Davids Stamm ihre messianische (königliche) Rettung kommen müsse, zurück. Man concentrirte sich nach Dan. 7. alle Hoffnungen in Einen perennirenden Regenten an Gottes Statt; und in so fern man diesen vorzugsweise *Messias* nannte, und ihn aus Davids Familie erwartete, so wurden dadurch alle prophetische Aussichten auf Fortdauer des Davidischen Königtums — *messianische Stellen*, Königshoffnungen! So weit wich das Synedrium von dem, was man, wenigstens implicite, Micha's Sinn nennen kann, nicht allzu sehr ab.

Dafs nun aber nach seiner Art von Exegese (die aber, obgleich zum Theil unrichtig, doch als Beleg *historischer*, nicht allegoristischer oder accommodativer *Schrifterklärung* sich zeigt) *das Synedrium* aus Micha sogar den *Geburtsort*, nicht blos die Familie und Abstammung des Messias, bestimmte, dies mufs man seine Rabbinische Assessoren verantworten lassen. Nur in so fern die Davidische Königsfamilie immer zuletzt das kleine Bethlehem zum Stammort hatte, und dieser Ort darauf stolz seyn konnte, die Königsfamilie hervorgebracht zu haben, an deren Stelle nach den Propheten keine andere kommen sollte, nur in diesem

Sinn mufste der Messias aus Bethlehem kommen. Nicht aber gerade örtlich unmittelbar. —

Auch dies hat nur die Exegese des Synedriums, nicht der Evangelist oder irgend ein Christ, zu rechtfertigen, dafs Jesu rabbinische Zeitgenossen das unbestimmte ἡγούμενος = מוֹשֵׁל (ohne Artikel) gerade von *dem Messias* als ὁ ἡγούμενος κατ' ἐξοχήν erklärten. 1 Chron. 11, 2. ist in der Alex. eben so *von David* gesagt: σν ποιμανεις τον λαον μου κ. σν εση εις ἡγούμενον επι τ. λαον μου τ. Ισραηλ.

Etwas von dieser historischen Ansicht hat doch auch schon Hieronymus geahnet, welcher zu dieser Stelle bemerkt: Hoc testimonium *nec hebraico nec* 70 *Interprr.* convenire, me quoque tacente perspicuum, et arbitror: *Matthaeum* (volentem arguere scribarum et sacerdotum negligentiam) *sic etiam posuisse, uti ab eis dictum est.* Die Alex. hat: Και σν Βηθλεεμ, οικος τον Εφραθα, ολιγοστος εἶ τον ειναι εν χιλιασιν Ιουδα. Εκ σου μοι εξελευσεται ἡγουμενος τον ειναι εις αρχοντα εν τῳ Ισραηλ.

Die Citation der Synedristen wegen des οὐδαμῶς, [welches wir im hebräischen Text nicht finden, rechtfertigt man durch die Vermutung, dafs sie sich וְאַתָּה צְעִיר . . . fragweise gedacht haben. So fehlt das Fragezeichen auch Gen. 27, 24. 2 Sam. 18, 29. 1 BKön. 21, 7. Hiob 40, 20. Zach. 8, 6. In Pirke Elieser c. 3. ist die Stelle so angeführt: et alia scriptura dicit: et tu Bethlehem Juda *an* parva es inter Principes Judae? (Wetst.) Oder sollten sie gar die wirkliche Frage אַף אַתָּה statt אֲסֻרָתָה (das sie nicht anführen) in ihrem Text gelesen haben? — Das ποιμανει (τον λαον μου) nahmen sie aus Mich. 5, 4. (LXX και ποιμανεῖ το ποιμνιον αυτου) zur Erklärung des מוֹשֵׁל יִשְׂרָאֵל. *Man glaubte wohl, in einem solchen theologischen Gutachten an einen Fürsten ohne gelehrte Unterscheidungen sogleich den Sinn angeben, nicht aber gerade den Text Wort für Wort anführen zu müssen.*

Vs 7. λάθρα *insgeheim*, um sie desto zutraulicher zu machen. καλεῖν *zu sich rufen lassen.* In Jerusalem? oder dorthin, wo er krank war? ἀκριβοῦν *genau ausfragen*, h. das *wie lange her?* Gewifs nicht, wie wenn er selbst an diesen terminus a quo geglaubt hätte, vielmehr blos um zu erforschen, von welchem Alter das Kind seyn möchte, das die Intrigue, wie er meinte, dem Volk als Messias geben wolle.

Vs 8. πέμπειν h. *gehen heifsen.* ἐξετάζειν *ausforschen.* ἐπὰν *wenn denn.* 11, 22. 34. ἐλθὼν προσκ. malerisch. προσκ. Vs 2. — Ein Charakterzug des Verstellungskünstlers, Herodes; wie, da er den auf einem See schwimmenden Bruder seiner Gemahlin, Aristobulus, *unter dem*

Schein lastiger Scherze ertränken liefs und darauf eine grofse Trauer annahm. Arch. 15, 3. 4.

Vs 9. προάγειν gewöhnlich: *vorausgehen, anführen* Mark. 10, 32; h. *antevertere eos, vor ihnen da seyn.* Sie sahen ihn, von Jerusalem aus beobachtet, gerade *vor* sich auf der Reise nach Bethlehem, ihnen gleichsam dahin zu winken. Protevang. Jac. §. 21. hat προσηγεν. Fabr. p. 116. Gew. T. ἐστη *er stund.* ἑστάθη *er war gestellt, still stehen gemacht*, ist das gewähltere, ungewöhnlichere Wort und zugleich in beiden Hauptrecensionen, der Alex. nach C. 33. Orig. Euseb. und der Occidental. nach BD gegründet. — Wie aber, so mufste man nach der sonst gewöhnlichen Erklärung fragen, wie kann ein Stern so still stehen, dafs er ein *Wohnhaus* auszeichnet? Hätte eben derselbe nicht, sobald man etliche Schritte vorwärts oder zurück geht, auf ein anderes Haus zu deuten scheinen müssen? J. D. Michaelis wollte durch eine astronomische Ansicht die Schwierigkeit lösen. »Der Komet, welcher bisher seinen Stand am Himmel geändert hatte, war jetzt *im Stillstand* und zeigte sich diesen Abend bei dem nämlichen Fixstern, wo er am vorigen gestanden hatte. Es ist zu verwundern, dafs die Ausleger nicht diese leichte Erklärung angenommen haben!« Or. Bibl. I. Th. S. 66. Allein die Frage bleibt immer: Wie kommt das Stillstehen eines Kometen bei einem gewissen Fixstern, welches nur durch Kunst entdeckt werden kann, in eine Beziehung mit dem *Wohnhaus*, wo das Kind lag? In seinen Anm. zur Bibelübersetzung zieht Michaelis die optische Bedeutung vor. »Man sagt, ein Stern *steht* über einem Hause, wenn er nach dem ersten Anblick so erscheint.« Und freilich spricht man ohne Anstand nach dieser Apparenz. Jos. Jüd. Kr. VI, 5. 3. ὑπερ την πολιν ἀστρον ἑστη, ῥομφαιᾳ παραπλησιον. Die Schwierigkeit liegt aber auch nicht hierin. Vielmehr ist dies die Frage: Wie kann der Erzähler den Umstand, dafs der Stern über dem Hause, wo Jesus war, erschien, als ein Hinleiten auf dieses Haus beschreiben? Die Antwort ist in der Inhaltsanzeige angedeutet. Das επανω (sc. τον τοπον) οὐ ην το παιδιον ist nicht das Wohnhaus, sondern der ganze *Wohnort* = Bethlehem, und προαγειν sc. ἑαυτον hat die Bedeutung: *vor einem* irgendwohin *gekommen seyn*, *antevertere quem* (nicht blos die hier sonst angenommene *praeire*) Matth. 26, 32. 28, 7. Mark. 14, 28. 16, 7. 6, 45. προηγεν kann Plusquamperf. seyn, wie ὑπηντησεν, ηκουσαν Joh. 12, 18. εδησεν Matth. 14, 3 ff. Mark. 6, 17 ff. ειπε Luk. 8, 22. εδωκε Matth. 26, 48. u. s. w. Dafs die Constellation ihnen den Wohnplatz des neugebornen Königs anzeigen solle, hatten die Astrologen nach den Grundsätzen ihrer Kunst gar nicht zu erwarten. Da sie aber Nachts ihre Reise nach Bethlehem machten und nun, gerade gegen diesen Ort zu, Hauptsterne jener

Planeten-Conjunction über demselben gleichsam weilend oder *stillgehalten* (ἐσταθη) ihnen in die Augen fielen, so mochte dies Zusammentreffen ihnen immer Freude machen. Auch ein Umstand, von dem die Mager wohl wufsten, dafs er nur von einer veränderlichen Apparenz abhange, wurde ihnen doch überraschend und ominös. Φαος δ' ανα οικον ετυχθη. Theocrit. XXIV, 22. Auf Gefühlsmenschen im Altertum müssen solche meteorische Erscheinungen einen ganz andern Eindruck gemacht und jede Verstandesauslegung eher weggewiesen haben. Graz im Comm. vergleicht daher folgende Parallelen: Aeneid. II, 692. Stella facem ducens multa cum luce cucurrit. Illum summa super labentem culmina tecti. Clemens Strom. I. Τῳ Θρασυβουλῳ νυκτωρ πυρ ἐωρατο προηγουμενον ὁπερ αὐτους ἀπταιστως προπεμψαν κατα την μουνιχιαν ἐξελιπεν. Apollon. Rhod. IV, 204. ὡς ἀρ' ἐφη. τοισι δε θεα τερας ἐγγυαλιξεν αἰσιον, ᾧ και παντες ἐπευφημησαν ἰδοντες στελλεσθαι τηνδ' οἰμον. ἐκπιπρο γαρ ὁλκος ἐτυχθη Οὐρανιης ἀκτινος, ὁπη και ἀμεινσιμον ἠεν. Sophocles Oedip. Tyr. 805. ἀστροις το λοιπον ἐκμετρουμενος χθονα. σχ. παροιμια ἐπι των μακραν ὁδον και ἐρημον πορευομενων. Ein gleiches begegnete dem Timoleon bei seiner Fahrt nach Sicilien; s. Diodor. Sic. XVI, 66. δι' ὁλης νυκτος προηγειτο λαμπας καιομενη κατα τον οὐρανον, μεχρις οὐ συνεβη τον στολον εἰς την Ἰταλιαν καταπλευσαι.

Vs 11. χαίρειν χαρὰν *sich sehr freuen*; Volkssprache. Terent. Andr. V, 5. 8. Hunc scio *mea* solide solum *gavisurum gaudia*. οἰκία. Also nicht *Höhle*? Gew. T. εὗρον Dagegen ist εἶδον in den besten und meisten. Erasmus hat, nach einer fehlervollen Handschrift von Theophylact, das εὗρον in die Ausgaben gebracht (Wetst.), um so eher, da es mit der Vulg. übereinstimmt. πίπτειν *sich schnell niederlassen* auf die Kniee. Θησαυροὶ *Kisten* oder *Säcke* zum Aufbewahren irgend eines Vorraths. Alex. Prov. 8, 21. δῶρον προσφερειν *Geschenk darbringen*. Sie behandeln das Kind als König. Reges Parthos (überhaupt Orientalische) *non* potest quisquam salutare *sine munere*. Senec. ep. 17. Gen. 43, 11. 1 BKön. 12. — λιβανος· και τό δενδρον και το θυμιωμενον, Thomas. *Weihrauch*. Sir. 24, 20. Apok. 18, 13. Jes. 60, 6. Multa *myrrhae* talenta Alex. M. dedit Leonidae, ne parcius *rem divinam* faceret. Plutarch. vergl. 1 Kön. 10, 2. 2 Chron. 9, 14. Mager gebrauchten *Weihrauch* nebst Myrrhe auch zu Arzneien. Plin. H. N. 24, 29. Aus Arabien trieb man mit *Weihrauch und Myrrhen* Handel in den ganzen Orient. Strabo XVI. c. 3. §. 19. Doch hat Persien selbst, nach Strabo p. 1129, του λιβανου βελτιστον. Aus Arabien brachte man diese Waaren durch den Persischen Meerbusen bis Carrae (Charan) als Marktplatz; »inde Gabbam omnes petere solebant dierum XX itinere et Palaestinam Syriam« Plin.

H. N. 12, 40. *Wahrscheinlich waren diese jüdische Mager zugleich auf einer solchen Handelsreise.* — — Man denkt bei diesen Geschenken gerne auch an die für die Flucht nach Ägypten bald nöthig gewordene Verbesserung der Vermögensumstände Jesu. 2 Kor. 8, 9.

Vs 12. χρηματισθεντες Luk. 2, 26. *belehrt über das* χρη = χρημα, *was zu thun sey.* 2 Makk. 2, 4. κατακοιμηθεντι δε μετα την θυσιαν ἐχρημάτισεν αυτῳ κατα τους ὑπνους ὁ θεος, θαρρειν Arch. 11, 8. 4. In diesem Familienaufsatz bekommt alles seine entscheidende Bestimmung κατ' οναρ! Ganz psychologisch. »Die *Aeltere* unter euch werden *durch Träume* sehen« Apg. 2, 17. Es darf auch nur einmal zufällig der Anfang gemacht seyn, aus einem Traum Aufschlüsse über das, was Problem des Tages war, zu erwarten, so arbeitet die Seele dahin, und erhält bald directe, öfter aber *indirecte* Winke, die man denn doch als ein χρηματιζεσθαι auszulegen weifs. Wie mancher trug ehedem den ganzen Tag über (wie Joseph 1, 20.) alle pro und contra eines Entschlusses mit sich herum, beschlofs nichts, ohne nach dem Sprichwort es »vorher beschlafen zu haben«, wufste aber alsdann, vermittelst der gewöhnlichen *Traumdeutungskünste*, alles mögliche, was irgend in der nächsten Nacht ihm vorkommen mochte, auf die Entscheidung seines Problems zu beziehen. Erst seit wir nicht mehr auf Träume als ominös achten, träumen wir auch seltner von dem, was uns am Tage interessirt. — Warnte aber gleich längst, nach bemerkten Selbsttäuschungen, gewifs schon ein mancher Kluger vor Träumen, wie der Siracide 31, 5. μαντειαι και οιωνισμοι και ἐνύπνια ματαια εστι και ὡς ωδινουσης [ωδινουσα? *wie eine gebärende*] φανταζεται ἡ καρδια, so setzte doch selbst dieser palästinensische Weise die Clausel hinzu: εαν μη απο ὑψιστου αποσταλῃ εν επισκοπῃ σου, μη δως εις αυτα την καρδιαν σου. Jedem blieb also frei, sich als einen so vom Himmel begünstigten zu denken. Und wie lange fragte niemand: *Woran* wufsten denn die Begeisterten zu erkennen, welche ihrer Träume überirdischen Ursprungs waren? Vergl. Philo π. του θεοπεμπτους ειναι τους ονειρους. Auch für Mager pafste besonders *Traumdeutung.* Herod. 7, 19. Qualiacunque voles, *Judaei somnia* vendunt (den Damen zu Rom) — quidquid dixerit *astrologus*, credent a fonte relatum Hammonis, quoniam Delphis oracula cessant et genus humanum damnat caligo futuri. Juvenal. VI, 547. 553. ἀνακάμπτειν *umwenden.* χώρα αὐτῶν *ihre Gegend.* Wie unbestimmt? Ein Erdichter, wenn die Geschichte der Mager von einem solchen abstammte, würde irgend etwas bestimmteres gesetzt haben. Dergleichen Leute setzen fremdklingende Namen u. s. w. gar zu gerne.

13. Matthäus 2, 13 — 23.

Flucht aufser Palästina. Sorgfalt, dafs diese nicht als des Messias unwürdig gedeutet werde. Rückkehr bis Nazaret.

Waren selbst den fremden Magern über den tückisch grausamen Charakter des Herodes die Augen geöffnet, so mufste der Gedanke an den bekannten Tyrannen noch mehr den sorgsamen (1, 19.) Joseph schröcken. Er träumt, fast zu gleicher Zeit mit den Magern, von dem, was die Eingebornen, sobald sie den Herodes in die Sache eingemischt wufsten, nicht anders erwarten konnten. Für das, was er wohl bei Tage schon hin und her bedacht hatte, giebt der Traum den Ausschlag, den schnellen Entschlufs, noch vor Tag über die nächste Gränze zu entfliehen, als das natürlichste. Sogleich die nächste Arabische Wüste gehörte damals zur Römischen Provinz, Ägypten. Wie weit dahin Joseph wegzog? in welchem Ort er blieb? wie lange der Aufenthalt dauerte? ist uns nicht überliefert *). Dem Verfasser ist es für *seine* Leser das wichtigste: eine rechtfertigende *Parallele* zu ziehen, dafs hier der Messias, *wie* einst das israelitische Volk, auch als ein »Sohn der Gottheit«, also ohne durch das Seyn im fremden Lande unheilig und anstöfsig zu werden, zu einem »Auszug aus Ägypten« Anlafs erhalten habe. Des Kindes Jesus Übergehen nach Ägypten konnte zugleich als eine Art von Näherung zu der dortigen, und überhaupt zur aufserpalästinischen Judenschaft gedeutet werden.

---

*) „Quae traduntur *prodigia* et *miracula* in historia antiqua de *collapsis*, *ad Christi ingressum*, *in Aegypto idolis* et *statuis daemonum in fanis Aegyptiorum*, uti quondam Dagon procidebat ad Arcam Domini 1 Sam. 5, 13; de *inclinatione arboris procerae Christo reverentiae causa exhibita*, *depressis ramis et curvato trunco*, Hermopoli, civitate Thebaidos, quae arbor etiamnum sit conspicua, folia et virorem retinens; de *prehensione in fuga a latronibus facta et liberatione per latronem postmodum in cruce conversum;* vel *ingenti progressu*, *quem brevissimo temporis spatio Christianismus in Aegypto fecerit*, alia, vid. Tillemontius Hist. ecclesiast. p. 15. Hoc unum certum est, Christum fugisse in Aegyptum. Cujus fugae apud ipsos *Talmudicos* quoque quaedam vestigia inveniuntur, quae tamen, prout omnia, misere traducunt ac calumniantur. Sic enim scribunt in tr. Sanhedr. *Cum Iannai Rex occideret Rabbinos*, *abierunt R. Iosua ben Perachiae*, *et Jesus*, *Alexandriam in Aegypto. Misit eo Simon ben Shetah*, sic dicens: *a me*, *Hierusalem*, *civitate sancta tibi*, *o Alexandria in Aegypto*, *sorori meae*, *salutem! Maritus meus apud te habitat*, *dum ego interea sedeo sola. Surrexit E. et advenit. Et paullo post produxit* 400 *tubas et (Jesum) anathematizavit.* Et iterum in tract. Schabb. fol. CIV. col. 2. *Nonne ben Satda* (quomodo Salvatorem adpellare solent), *praestigias attulit ex Aegypto in incisura*, *quae in carne ejus;* cui scilicet insertum nomen tetragr. יהוה ex templo ablatum.“

Herodes denkt, nun mit Einem Schlag jeden Reiz zur Aufmerksamkeit des Volks auf ein messianisches Kind zernichten zu müssen. Die Mager scheinen erzählt zu haben, dafs sie den ominösen Stern ungefähr seit zwei Jahren gesehen hätten. Manche konnten dies auf die Zeit der Empfängnifs, andere etwa auf die Zeit der Geburt beziehen. Um beider Hoffnungen abzuschneiden, nimmt Herodes den längsten Termin, zwei Jahre. Alle zweijährige Kinder in der Gegend müssen ihm sterben. So, dachte er, kann weder bald noch spät aus dieser Gegend eine auf das Gerede der Mager u. s. w. gegründete Hoffnung zum Aufruhr hervorgehen.

Zugleich aber — und dies ist für die Begreiflichkeit der vorherigen frühen, und doch folgelosen, Auszeichnungen Jesu wichtig! — verlosch jede Wirkung, welche aufserdem wahrscheinlich aus den schon verbreiteten hoffnungsvollen Gerüchten von Jesu unter dem Volk unmittelbar sich hätte ausbreiten müssen. Die Vertrauteren, welche bis dahin etwas zu laut gewesen waren, wurden nun gewifs vorsichtiger und erwähnten Jesu nicht mehr so, wie Luk. 2, 38. Jesus selbst wurde um so mehr in der Verborgenheit erzogen.

Sobald übrigens Joseph des Grausamen Tod erfährt — da viele Juden in Ägypten, besonders gegen Judäa zu, lebten, konnte ihm die Nachricht nicht lange fehlen — so treiben ihn seine Wünsche, und *daher* wieder ein Traum, zur Rückkehr. Der in Palästina Erzogene, wie hätte er aufser »dem Stammlande Israels« (Vs 20. 21.) länger weilen mögen! Gerade hier zeigt sich denn aber auch das psychologische Entstehen seiner Traumentschlüsse, wie sie blos aus den ihm eigenen Kenntnissen kamen, lichthell. Ein Engel hätte ja wohl gewufst, dafs Archelaus jetzt Herr von Judäa sey oder werde; er würde, was durch Eine Traumerscheinung zu bestimmen gewesen wäre, nicht in zwei getheilt haben. Ein Engel würde also nicht unbestimmt: »ins Land Israel«, sondern sogleich »in die Stadt Nazaret« zu ziehen, befohlen oder gerathen haben. Joseph selbst hingegen, der den Aufenthalt zu *Bethlehem* so lieb hatte, dafs er von Jerusalem (s. bei Matth. 2, 21. Luk. 2, 39.) dahin zurückgegangen war, ist in Ägypten nur erst für die Rückkehr nach Palästina, noch aber nicht für Nazaret entschieden und hätte vielmehr Bethlehem gerne vorgezogen. Ihm unbewufst war daher der Traum, welchen wohl er selbst als Wirkung einer guten Ursache *aufser* seinem Geist erklären zu müssen dachte, nach dem, was gerade in seiner Seele lag, so modificirt, dafs hier ein richtigeres Schliefsen — von dem Eigenthümlichen des Products auf den Entstehungsgrund — für die Urtheilenden nicht zweifelhaft seyn kann.

Vs 13. *ἀναχωρησάντων αὐτῶν während sie sich wegbegaben.* *φαίνεται*, wie Vs 19. In einigen dieser Träume scheint Joseph eine *redende Gestalt gesehen*, in andern (Vs 22.) *nur eine Stimme gehört* zu haben. *ἐγερθεὶς sich erhebend* vom Schlaf. *παραλαμβάνειν mitnehmen*, *εἰς Αἴγυπτον Aegypten zu?* oder selbst *nach Aegypten?* Wohin dort? darüber konnte Joseph jetzt noch nichts bestimmteres denken. Ein »Engel des Herrn« aber hätte wohl auch hier bestimmter rathen müssen. *ἴσθι* 5, 25. *du sollst seyn* (*ἴω*, *ἴσθω gehen, handeln, sich betragen.* Vgl. *ἰσθμος*, in Lenneps Etymolog. p. 369.). *μέλλειν ζητεῖν aufsuchen lassen wollen.* *ἀπολέσαι ins Verderben bringen.* — Nach Ägypten flohen auch Andere. 1 Kön. 11, 40. 2 Kön. 25, 26.

Vs 14. *νυκτὸς noch vor Tag.* *εἰς Αἴγυπτον.* Die Gränze von Herodes I. Gebiet war bald erreicht. Seit dem Untergang des Antonius und der Kleopatra war Ägypten *römische* Provinz. Die natürliche, unbewohnbare Gränze des Landes war zwischen Pelusium und Rhinocolura. Die übrige Wüste bis gegen Gaza rechnete man sonst zu Arabien; *unter der Römer Botmäßigkeit* aber zur Provinz Ägypten und Syrien. Zwischen Pelusium und Gaza hatte das *Heer des Titus* vier Tagereisen: 1. bis zum Tempel des Jupiter *Casius* (= dem jetzigen *Katieh?*); 2. *Ostracine* (eine wasserleere Muschelgegend); 3. *Rhinocolura*, jetzt: Elarisch; 4. *Raphia*, die erste Stadt von Syrien; 5. *Gaza.* Alsdann: 6. *Askalon*; 7. *Jamnia*; 8. *Joppe*; 9. *Cäsarea.* B. J. 5, 14. S. 903. Die Märsche der Franzosen und Engländer durch diese *uralte Heerstraße* haben sie neuerlich viel bekannter gemacht; s. Wittmann, Berthier etc.

Vs 15. *ἐκεῖ.* Die christliche Tradition giebt *Matarea* als Jesu Aufenthaltsort in Ägypten an; s. Vansleb. in meiner Sammlung der merkw. Reisen in den Orient III. Th. S. 256 — 259. *Ma-Tarea* ماء طاريۃ d. i. *fließend Wasser*, ist in der Lage des alten Heliopolis oder Bethschemes (Jer. 43, 13), wo, in der Nähe von dem Tempel des Onias, welcher noch bis nach Jerusalems Zerstörung stund, sich eine Menge Juden aufhielten. Arch. 13, 6. Aus diesem Datum der *Möglichkeit* entstand wohl die Vermutung auf die Wirklichkeit und der Wunsch, einen bestimmten, für Ägypten heiligen Ort nennen zu können, erhob die Vermutung zur geschichtartigen Überlieferung. Vergl. meine Beschreib. des alten Ägyptens S. 82. *Castra Judaeorum* und S. 85. 86. Nach Castell. Lex. Polyglotton p. 3854. *Theophilus, Episcopus Alexandr.* inter alia opera *aethiopica* amplam et elegantem contexuit *Historiam de fuga Josephi et b. Mariae Virg. cum Christo in Aegyptum.* Seine und anderer Kirchenväter Homilien, äthiopisch, erhielt Castell. von Peträus.

Bestimmung des wahren Anfangs der christlichen Zeitrechnung oder der Geburt Jesu durch Untersuchungen über das Todesjahr Herodes des Ersten.

Das *Todesjahr des Herodes*, welches uns zunächst *wegen des Terminus a quo in der Biographie des Stifters des Urchristenthums* und dann kirchenhistorisch *wegen des Anfangs und ferneren Synchronismus der wahren christlichen Zeitrechnung merkwürdig* ist, welches daher auch Wetstein bei Matth. 2, 19. durch eine Menge paralleler Merkmale ins Licht zu setzen sucht, wird uns von Jos. Arch. 17, 10. S. 599. gleichlautend mit Jüd. Kr. I. am Ende S. 773. — durch zwei Angaben bezeichnet. »Herodes, sagt Josephus, starb 34 *Jahre nach* Ermordung des Antigonus, »und 37 *Jahre nachdem* er von den Römern zum König erklärt worden »war.«

Eine Unbestimmtheit fällt bei dieser Angabe in die Augen. Sie sagt *nicht*: ob Herodes *während* des 34. und 37. angezeigten Jahres, oder *nach Vollendung* desselben, im Anfang des nächstfolgenden Jahres gestorben sey! Doch, beide Data, sorgfältig entwickelt, führen auf die *erste*, mit den Worten selbst am leichtesten vereinbare, Erklärung.

Die *Ernennung Herodes des I. zum König*, die er, selbst gegenwärtig zu Rom, durch Gunst des Antonius, welcher als Triumvir den Orient unter sich hatte, mit Beistimmung des Cäsar Octavianus vom Senat erhielt, wird in der Arch. 14, 26. »in die 184. Olympiade unter das Consulat des Cn. Domitius Calvinus (II.) und C. Asinius Pollio gesetzt.« Dieses Consulat setzen die römischen Fasti dem *Jahr* 714 *ab U. C.* gleich; die chronologischen Tafeln stellen ihm das Jahr 40 *ante aeram Dionys.* gegenüber; s. Jansonii ab Almeloveen Fastorum romanor. consular. libri duo ed. II. (Amstelod. 1740. 8.) p. 102. und Riccioli Chronologia reformata P. I. L. IV. p. 177. b.

Die angeführten Zeitepochen nun haben einen verschiedenen Anfangspunkt; die *Jahre ab U. C.* beginnen mit dem Palilienfest, dem 21. April; die *Jahre der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung* mit dem 1. Januar; die *Olympiaden* mit einem durch nähere Berechnung zu bestimmenden Tag zwischen dem 8. Julius und 8. August; s. Scaliger de emend. tempp. p. 37. *Das Jahr* 713 *ab U. C.* läuft vom 21. April 41 *ante* aer. Dionys. bis eben dahin 40. *Das Jahr* 714 *vom* 21. *April* 40 bis eben dahin 39. Man fragt also nothwendig, ob der Antrittstag oben genannter Consuln in den Januar, welcher auf den 21. April 41 folgt, oder auf den ersten Januar im nächstfolgenden Jahr zu setzen sey?

Für den gegenwärtigen Fall giebt das zweite Zeitmaafs, welches Josephus nennt, Licht. Das Königtum wurde dem Herodes ertheilt *noch*

in der 184. *Olympiade.* Das vierte oder letzte Jahr der 184. Olympiade läuft vom $\frac{\text{Julius}}{\text{August}}$ des Jahres 41 ante aer. Dionys. bis eben dahin 40. Riccioli l. c. p. 109. Der Anfang von Herodes Königtum ist demnach *vor* dem 8. August 40 ante aer. Dionys. zu setzen, weil er, wenn man ihn *nach* diesem Tag in das nämliche Jahr setzen würde, gegen des Josephus bestimmte Anzeige, schon ins erste Jahr der 185. Olympiade gesetzt wäre. Da nun eben dieser Anfang des Herodianischen Königtums von Josephus zugleich ausdrücklich ins Consulat des Calvinus und Pollio gesetzt ist, so muſs, wie die unten *) gesetzte Tafel die Übersicht erleichtert, dieses Factum zwischen den sechsten und zwölften Monat von dem vierten oder letzten Jahr der 184. Olympiade, oder: zwischen den neunten Monat vom Jahr ab U. C. 713 und die erste Hälfte vom dritten Monat des Jahres 714 = in die erste Hälfte des Jahres 40 ante aer. Dionys. fallen.

---

*) *Jahr* 41 *ante aer. Dionys.*

	Jan.	
	Febr.	
	März	*J.* 713 *ab U. C.*
	April	21. Apr. erster Tag desselben.
	Mai	— bis 21. Mai 1. Monat desselben complet.
	Juni	— — — 2. M.
Jahr 4 *der* 184. *Olympiade.*		
9. Jul. erster Tag.	Juli	— — — 3. M.
bis 9. Aug. 1. Monat complet.	Aug.	— — — 4. M.
2. M. — — —	Sept.	— — — 5. M.
3. M. — — —	Oct.	— — — 6. M.
4. M. — — —	Nov.	— — — 7. M.
5. M. — — —	Dec.	— — — 8. M.
Jahr 40 *ante aer. Dionys.*		
6. M. — — —	Jan.	— — — 9. M.
7. M. — — —	Febr.	— — — 10. M.
8. M. — — —	März	— — — 11. M.
9. M. — — —	April	— — — 12. M.
10. M. — — —	Mai	— — — 1. M. *des J.* 714.
11. M. — — —	Juni	— — — 2. M.
12. M. — — —	Juli	— — — 3. M.
J. 1. *d.* 185. *Olymp.* 1. M. —	Aug.	— — — 4. M.
2. M. —	Sept.	— — — 5. M.
3. M. —	Oct.	— — — 6. M.
4. M. —	Nov.	— — — 7. M.
5. M. —	Dec.	— — — 8. M.

Vergl. die *synchronistische Tafel der Olympiaden-Jahre* in Riccioli Chronol. reform. T. I. S. 105.

Dabei ist noch zweierlei zu bemerken: 1) *Die Monate hatten damals auch bei den Juden schon die Eintheilung von Julius Cäsar.* »Anni aerae Julianae solares sunt, aera vero a Julio Caesare nomen tulit, qui Calendarium Romanum anno Per. Jul. 4668 emendavit . . Hanc annorum *) formam omnes populi sub ditione Romana *Judaeis non exceptis* acceperunt. Judaei vero *initium autumnale annorum*, quod ad Kal. Octobr. referebant et *nomina* mensium suorum retinuerunt, aut, ut Josephus, mensibus Julianis nomina mensium Macedonicorum [wie die ägyptischen] imposuerunt« Frank Nov. Syst. Chronolog. fund. pag. 144. — 2) *Die Consuln begannen seit ab U. C.* 601 *ihr Amt mit den Kalendis Januar.*, so dafs also Cn. Domitius Calvinus und C. Asinius Pollio mit dem Januar des Jahres 40 ante aer. Dionys. = 4674 Per. Jul. Consuln zu seyn angefangen haben.

Zu Anfang jenes Consulats des Calvinus und Pollio nun war noch Krieg zwischen M. Antonius und Cäsar Octavianus. Perusia und mehrere Italiänische Städte wurden unter diesen Consuln von Cäsar den Truppen des Antonius abgenommen. Dio Cass. B. 48. p. 365. (ed. Hanov. 1606.) Ihre Aussöhnung aber geschah (s. ebend. S. 374.) *sogleich nach* dem Tode der gebieterischen Gemahlin des M. Antonius, Fulvia, und nichts hindert, anzunehmen, dafs diese Aussöhnung und beider friedliche Rück-

*) Das althebräische Jahr war schon, als Mose die drei Volksfeste ordnete, ein *Sonnenjahr*, = ungefähr 365¼ Tagen. Die Monate aber mafsen sie nach dem *Mondlauf*, jeden = ungefähr 29½ Tagen. Die bald auffallende Differenz zwischen solchen 12 Monden und dem Sonnenjahr wurde alle zwei bis drei Jahre dadurch nothwendig gehoben, dafs der erste Mond Nisan oder Abib nicht angefangen werden durfte, wenn nicht voraus zu sehen war, dafs 15 Tage später das Pascha als *Fest der ersten reifenden Saatfrüchte* durch Darbringung einer Garbe dankbar gefeiert werden könne. 3 Mos. 23, 6. Vorher sollte man nicht einmal כַּרְמֶל *grünende Ähren* essen. 3 Mos. 23, 14. 2, 14. 2 Kön. 4, 42. Also waren schon die Althebräer genöthigt, alle zwei bis drei Jahre ziemlich mit dem Sonnenjahr ins gleiche zu kommen. Von einer ganzen Mondseinschaltung findet sich im A. T. noch nichts. Vermutlich gab man anfangs in jedem Jahr, ehe man den ersten Cultusmonat = *Abib* oder *der grünenden Saaten* (von أَبَّ *vorwärts treiben, produciren*) ansagen liefs, die nöthig scheinenden Tage zu. Nach der Bekanntschaft mit babylonischer Astronomie fanden die ordnende Priester die Einschaltung eines zweiten Adar = *Veadar* sicherer. Dadurch war, wenn gleich die Monde des jüdischen Jahrs Mondsmonde bleiben mufsten, das jüdische Jahr doch schon zum voraus (weil sie die Natur zur Führerin und Verbessererin genommen hatten) dem verbesserten Kalendarium des Julius Cäsar ziemlich gleich und konnten die Monde den Monaten mit einer kleinen Differenz parificiren.

kunft nach Rom *vor* dem 9. Julius des Jahres 40 ante aer. Dionys. geschehen sey; so wie sie allerdings vor der Ertheilung der Königswürde an Herodes I. schon geschehen gewesen seyn mufs.

Zwar erzählt Dio Cassius (ebend. S. 368.), dafs um die Zeit der Apollinarischen Spiele der junge Pompejus gegen Cäsars Feldherrn, Agrippa, in Italien Landungen gewagt habe. Da nun die Ludi Apollinares auf den 12. Julius fallen, so schlossen sehr genaue Chronologen (s. Diss. hist. chronol. *Christum anno ante aeram vulgarem 4 exeunte natum* esse, contra cel. P. Dominic. Magnanum *) demonstrans. Auct. L. Joh. Uhland Tubingae 1775. p. 11.), dafs das Ende des Kriegs, folglich das Zusammenkommen des Antonius und Cäsar Octavianus zu Rom und daher auch die Erhebung Herodes des I. frühestens am Ende des Septembers geschehen seyn könne; und wäre dieses, so wäre des Josephus Angabe, dafs diese Erhebung *innerhalb der* 184. *Olympiade* erfolgt sey, unrichtig. In der That aber *a.* geschah die Wiedervereinigung von Antonius und Cäsar eine gute Zeit vor dem Ende der damaligen Feindseligkeiten des jungen Pompejus; *b.* scheinen jene von Dio Cassius erwähnten Apollinarischen Spiele, während welcher Cäsar noch in Gallien war, nicht einmal ins 40., sondern in das vorhergehende 41. Jahr ante aer. Dionys. gesetzt werden zu müssen.

Wie demnach *die römische Erhebung des Herodes zum König nicht nach dem 9. Julius des Jahres 40 ante aer. Dionys. anzunehmen ist, so kann sie, als Frucht von der Wiedervereinigung des Antonius und Cäsar zu Rom, auch nicht um vieles früher zu setzen seyn!* Die Juden rechneten die Königsjahre des Herodes vom Nisan (= theils März, theils April) an, und treffen in diesem terminus a quo mit allen andern, uns bekannten, nothwendigen Voraussetzungen zusammen. — Nehmen einige Chronologen auch darauf Rücksicht, dafs *die Flucht Herodes des I, welche seiner Königserhebung vorangieng*, indem er vor Pacorus und Antigonus aus Jerusalem zuerst nach Idumäa, alsdann nach Ägypten, endlich erst auf einer durch Sturm (χειμων) sehr gehinderten Seereise nach Rom entwich, *bald nach dem Pfingstfest begonnen hatte* (Arch. 14, 24.), so ist zu bemerken, dafs diese Flucht zwischen dem Mai 41 und April 40 ante aer. Dionys. geschehen seyn mufs. Denn im Jahr seiner Ernennung zum König findet sie bei weitem nicht hinreichenden Raum.

*) Magnan schrieb: Problema de anno Nativ. Chr. ubi demonstratur, Christum natum esse *anno octavo* ante aer. vulg. (Romae 1772. 8. 25 Bogen). Vgl. Ernesti Neueste theolog. Biblioth. III. Bd. S. 623 ff. Eben dieser Meinung sind Obss. hist. chronolog. de anno Christi (Mogunt. 1789. 36 S. in 8. von Joh. v. Horix).

Läuft nun das *erste* Regierungsjahr Herodes des I. vom April 40 *ante aer. vulg.* *), so war das 37. mit dem *April des Jahres* 3 *ante aer. Dionys.* **) vollendet. Und nicht lange, etwa 14 Tage vor ***) dem Pascha (Arch. 17, 10.), welches in den Anfang des Aprils fiel, starb Herodes; folglich gerade gegen das Ende seines 37. Regierungsjahrs, so

*) Hiemit stimmt auch ganz überein, dafs nach Arch. 14, 27. die Belagerung Jerusalems geschah im *dritten* Jahre, ἐξ οὗ Herodes βασιλευς ἐν Ῥωμῃ ἀπεδεδεικτο, und dafs dieses Jahr gewesen sey das Consulat des M. Agrippa und Canidius Gallus. Dies Consulat ist = a. 37 ante aer. Dionys. und 717 ab U. C. Das dritte Regierungsjahr Herodes des I. lief vom 9. Julius a. 38 bis dahin 37 ante aer. Dionys. Die damalige Eroberung Jerusalems aber fiel in den *dritten* Monat des Jahrs.

**) Dominicus von Linnbrunn in s. Vers. eines neuen chronol. Systems über das Sterbejahr Jesu (im VI. Bd. der Abhh. von der Baierischen Akad. der Wissensch. 1769. 4.) hat S. 56. gezeigt: dafs in den Fastis Consular. rom. *vor* dem Consulat des Vinicius und Stat. Corvinus, welches durch eine ☉Finsternifs am 1. August bei Dio Cass. L. 60. genau bestimmbar ist, und in das 45. Jahr aer. Dionys. einschlägt, *ein* Jahr — wahrscheinlich das fünfte des Caligula — ganz ausgelassen worden sey. Er macht S. 55. sehr wahrscheinlich, dafs dieses mangelnde Jahr nächst vor dem Tode des Caligula (er starb den 24. Jan. Pomponio II. et Sentio Saturnino Conss.) ersetzt und das Jahr 41 aer. Dionys. in so fern verdoppelt werden müsse; weswegen alsdann rückwärts annus aer. Dionys. 40 eigentlich als 39 u. s. w., ferner annus aer. Dionys. 1 eigentlich annus 1 *ante* aer. Dionys., folglich annus 3 ante aer. Dionys. vulg. eigentlich annus 4 aer. Dionys. a Linbrunnio emendatae ist. Alles dies ändert aber in der obigen Berechnung nichts. Denn auch nach Linnbrunn starb Herodes I. C. Corn. Lentulo et M. Valer. Messala Conss. und die nach Josephus kurz vor dessen Tod erfolgte Mondsfinsternifs war in diesem Jahre den 13. März. Eben so fällt auch nach Linnbrunn der Regierungsanfang Herodes des I. ins vierte Jahr der 184. Olympiade, wie unsere Note S. 228. zeigte. Nur in Zählung der Jahre ab U. C. entsteht die Änderung, dafs die Consuln Domit. Calvinus und Asinius Pollio statt ab U. C. $\frac{713}{714}$ nach Linbr. annum U. C. $\frac{712}{713}$ erhalten, welches aber auf unsern Zweck keinen Einfluss hat. (Zur Beurtheilung der Linbrunnischen Behauptungen, als ungenügender Versuche, vgl. Prof. Wurm in Bengels Archiv f. Theol. 1816. 2 Bds 1 St. §. 6. 7.)

***) Usher. Annal. ad a. 4 ante aer. Dionys. bemerkt: Herodes sey gestorben „circa Novembris nostri diem 25. septimo videlicet Cislev mensis, qui idcirco a Judaeis ut laetus dies et festivus celebretur, quod eo Herodes, qui *sapientes* odio prosecutus est, mortem obierit; uti ex מְגִלַּת תַּעֲנִית h. e. volumine de jejunio, in Chronologia sua notavit Eduardus Livelejus, vir doctissimus.“ Aber auf die chronologische Genauigkeit eines solchen späten Ritualbüchleins ist schwerlich etwas zu bauen! Auch war Herodes I. nicht eben ein notorischer Rabbinenfeind. Ein *Fasten* (der Esther) fällt auch *nahe vor dem Pascha*, auf den Tag vor dem Purimfest.

dafs dem Ausdruck des Josephus: τελευτᾷ μεϑ' ὃ . . . ἀπὸ Ῥωμαίων ἀποδέδεικτο ἑπτὰ καὶ τριάκοντα ἔτη, völlig Genüge geschieht. Es waren also, wenige Tage oder Wochen abgerechnet, *volle* 37 *Jahre* seit seiner Königserhebung, und man findet eben dadurch erklärt, warum Josephus, welcher oft die Regierungszeiten bis auf Monate und Tage exact angiebt, hier keine solche Anzeige macht, weil sich gerade das 37. Regierungsjahr ganz schlofs, ein bestimmter Tag des Regierungsantritts aber sich wohl nicht angeben liefs.

Auf eben diese Berechnung führt auch das zweite Datum des Josephus: τελευτᾷ, μεϑ' ὃ μὲν ἀνεῖλεν Ἀντίγονον, ἔτη τέσσαρα καὶ τριάκοντα . . oder nach dem Schlufs des 1. Buchs vom Jüd. Kr. S. 773: τελευτᾷ βασιλεύσας, ἀφ' οὗ μὲν, ἀποκτείνας Ἀντίγονον, ἐκράτησε τῶν πραγμάτων, ἔτη τέσσαρα καὶ τριάκοντα . . . Jerusalem fiel in Herodes des I. Hände, nach Arch. 14. am Ende S. 507, »in der 185. Olympiade, *unter den Consuln M. Agrippa und Canidius* (*Caninius*) *Gallus*, im dritten Monat, um die Zeit des grofsen Fasttags, 27 Jahre nach Pompejus Eroberung von Jerusalem«, und bald darauf wurde Antigonus von M. Antonius in Asien, auf Betreiben des Herodes, getödtet. Die jetzt genannten Consuln regierten seit dem 1. Januar des Jahres 37 ante aer. Dionys. (Riccioli l. c. p. 177. b. Almeloveen p. 102.) Der Fasttag fiel auf den letzten Juni (Scaliger de emend. tempp. p. 450.), der dritte Monat ist Sivan, dem $\frac{\text{Junius}}{\text{Julius}}$ correspondirend (J. D. Michaelis de mensibus Hebraeor. in Commentat. Gotting. ed. II. 1774. p. 40.). Der Tod des Antigonus erfolgte bald hernach. Da folglich das erste Jahr nach Antigonus Tod vom $\frac{\text{Julius}}{\text{August}}$ des Jahrs 37 vor der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung anfängt, so endigt sich das 34. dieser Epoche im Julius oder August *des* 3. *Jahrs ante C. N.*, und Herodes I. stund, wenn er nicht lange vor dem Pascha, das in den April fiel, starb, schon in der zweiten Hälfte dieses 34. Jahres *) = 4711 Per. Jul.

Zwischen dem Todestag Herodes des I. und dem nächsten Pascha, auf welchem schon Archelaus, der vom Vater im Testament ernannte Nachfolger, dreitausend von ihm rebellisch genannte Juden niederhauen liefs, mufs zum Herbeikommen der Herodianischen Miliz, zum Abführen der Leiche nach Herodium und zu einer siebentägigen Trauer Zeit gewesen seyn. All dieses konnte, da Archelaus Eile hatte, während ungefähr 14 Tagen geschehen. Man hat also *keinen Grund, den Todestag*

*) Nach dieser Epoche der *voll* angetretenen Regierung scheint Arch. 15, 13. zu rechnen, wo Josephus des Augustus Reise nach Syrien, welche nach Dio Cass. B. 55. ins Jahr 734 ab U. C. [= $\frac{733}{734}$ ab U. C.] fiel, ins 17. *Regierungsjahr des Herodes* setzt.

des Herodes weit vor die Mitte des März im Jahre 3 vor der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung zu setzen.

Um wie viel früher, als Herodes des I. Tod, fällt nun aber die Geburt Jesu? (Vergl. Epoque astronomique des années de Jesus Chr. in den Mém. de l'Acad. Roy. de Paris T. 8. p. 289. Années de Jes. Chr. ibid. T. 9. p. 91. Vaillant le Père Diss. sur l'année de la naissance de J. C. découverte par les médailles antiques. ib. T. 2. p. 495.). — Sieht man auf *die* Möglichkeit, ob alles, was von Jesu frühesten Schicksalen erzählt ist, innerhalb einer gewissen Frist vor Herodes Tod vorgegangen seyn *konnte*, so *kann* Jesus allerdings in demjenigen Theile des dritten Jahrs vor der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung, welcher mit dem Ende von dem Todesjahr Herodes des I. gleichläuft, geboren seyn. Auch der Mordbefehl gegen die Bethlehemitischen Kinder *kann* noch kurz vor dem Tode des Tyrannen gegeben und ausgeführt worden seyn. Liefs doch dieser seinen eigenen Sohn Antipater fünf Tage vor seinem Absterben, während er heftig krank war, hinrichten. Wenn man die Geburt Jesu in den Anfang des dritten Jahres *vor* der *gewöhnlichen* christlichen Zeitrechnung setzt, so wäre die Darstellung im Tempel in der Mitte des Februars schon geschehen gewesen. Wenigstens Zeit genug wäre also in diesem Jahre vor dem Tode des Herodes zur Darstellung im Tempel, zur Ankunft der Mager von Jerusalem nach Bethlehem, zum Fliehen nach Ägypten und zur Ausführung des Mordbefehls gegen die Kinder. Man *kann* sogar, da nach Epiphanius haer. 51. (ed. Petav. p. 446.) die Orientalische und Alexandrinische Kirche seiner Zeit und des vorhergegangenen Jahrhunderts die Meinung hatte: Jesus sey geboren VIII *Iduum* Januar. (= 6. Januar), die Occidentalische Kirche hingegen den VIII *Kalend.* Januar. (= 25. December) für Jesu Geburtstag hielt, nach Bengel (Ordo tempp. p. 228.) sagen: »Causa nulla est, quin Jesus die 25. Dec. natus existimetur.« Aber auch umgekehrt: Man sieht nicht, wodurch die *römische* Kirche den Geburtstag Jesu richtiger gewufst habe, als die *nähere*, die orientalische.

Aus dem Datum, dafs Herodes zu Bethlehem alle Knäbchen *von zwei Jahren und darunter* morden liefs, kann man, dafs Jesus schon beinahe zweijährig gewesen sey, eben so wenig folgern, als das Gegentheil. Vergl. unten bei Vs 16. Auch bleibt es völlig unbestimmbar, ob, da Jesus nach der Darstellung im Tempel wieder nach Bethlehem zurückgebracht worden ist, dies blos zu einem *kurzen* Aufenthalt oder in der Absicht, da zu bleiben, geschehen sey. Das letztere wird dadurch wahrscheinlicher, weil Joseph, da er aus Ägypten wieder kommt, abermals nach Bethlehem zu kommen Neigung hat. Jesus *kann* also,

ehe die Mager sich zeigten, eben so wohl etliche Tage nach der Darstellung im Tempel, als mehrere Wochen zu Bethlehem gewesen seyn.

Man beruft sich deswegen auf *Ein anderes Datum* in den Evangelisten, nach welchem man näher bestimmen zu können glaubte, *wie alt Jesus im Todesjahre des Herodes gewesen seyn müsse?* Johannes der Täufer war sechs Monate älter als Jesus. *Johannes* nun trat nach *Luk.* 3, 1. als Lehrer auf *im* 15. *Jahr des Tiberius.* Da Augustus nach Sueton. c. 100. (mit welchem, in Absicht auf das Jahr, auch Dio Cass. LVI. Tacit. Annal. 1, 7. 2. Paterc. 99, 6, 18. übereinstimmen) duobus Sextis, Pompejo et Apulejo Coss. decimo quarto Kalend. Sept, folglich den 19. August des 15. Jahrs der aera Dionys. gestorben war, so lief *Tibers erstes Regierungsjahr vom* 19. *August des Jahrs* 14 *bis* eben *dahin* 15 *aerae Dionys.* Nach Phlegon (s. Riccioli Chronol. L. 8. c. 12.) war der Regierungsanfang des Tiberius im zweiten Jahr der 198. Olympiade. *Sein* 15. *Regierungsjahr läuft demnach vom* 19. *August* 28 — 29 aer. Dionys. Wäre nun Johannes auch *sogleich mit Anfang* des 15. Jahrs des Tiberius den 19. August im Jahr 28 aufgetreten, wäre dieses auch gerade der *Anfang des dreifsigsten Lebensjahrs von Johannes* gewesen, und wäre Jesus sicher sogleich sechs Monate später ebenfalls zur Taufe und öffentlichen Thätigkeit hervorgetreten [welches alles aber man nur willkürlich für gewifs annimmt!], so kann Jesu dreifsigstes Lebensjahr doch erst in den Anfang des Jahrs 29 aerae Dionys. = »duobus Geminis Conss.« gesetzt werden. Es mufs aber aus dem Datum ὡσει ετων τριακοντα Luk. 3, 23. nicht folgen, dafs Jesus damals *in* seinem dreifsigsten Lebensjahre stund. Und so ist es wirklich.

Man folgerte den »annus 30 currens« aus dem Ausdruck ὡσει ετων τριακοντα wegen der Voraussetzung, dafs der Jude nach seiner Volkssitte erst mit dem dreifsigsten Jahre als Lehrer ohne Anstofs habe auftreten können. Hieraus aber war nur zu schliefsen, dafs Johannes und Jesus, als sie auftraten, *wenigstens* ihr dreifsigstes Lebensjahr angetreten haben mufsten, nicht, dafs einer von beiden sogleich mit dem Anfang desselben, und nicht etwa erst im 31. 32. 33. Lebensjahre aufzutreten für gut habe finden können. *Wer* »*in den dreifsigen*« *ist*, heifst: ὡσει ετων τριακοντα. (Justin im Dial. c. Tryph. pag. 234. ed. Würzb. sagt schon: τριακοντα ετη, ἢ πλειονα ἢ ελλασονα (*mehr oder weniger*, nämlich *darüber*) μεινας Ἰησ. αχρις οὐ προεληλυθεν. Auch setzt Luk. 9, 28. ὡσει οκτω ἡμερων, wo Matth. 17, 1. Mark. 9, 2. μεθ' ἡμερας ἑξ angeben.) Wenn dann einer *nicht früher*, als bis er »circiter triginta annorum« ist, als Lehrer aufzutreten anfängt, so macht er den Anfang »nach der Volkssitte«. Man kann von ihm sagen: ἀρχομενος ὢν, ὡς ἐνομίζετο. Mehr hievon bei Luk. 3, 23.

Schröckh in seiner christl. KG. Th. I. S. 410. (1772): »Das 750. Jahr nach Roms Erbauung oder das 41. der Regierung des Augustus scheint mir den gerechtesten Anspruch an diese Ehre zu machen. Nimmt man dieses an, so müssen zu unserer gewöhnlichen Zeitrechnung noch vier Jahre hinzugefügt werden.« »Si *Petavii* rationem sequamur, Christus cum baptizaretur, habuit solidos 32 annos« W. Lang. de Annis Chr. Sam. Basnage Annal. ad a. C. 30. n. 4. »Christum anno 34 ineunte baptizatum esse, sententia est vero simillima.« Scaliger de Emend. Temp. L. VI. »Jesus accessit ad baptismam anno aetatis suae 30 *absoluto*, tricesimo *primo ineunte*. — Die vermeintliche Tradition in Ignat. Epist. interpolata ad Trall. §. 10. p. 258. Ittig. τρεις δεκαδας ετων πολιτευσαμενος εβαπτισθη υπο Ιωαννου αληθως και ου δοκησει.

Nichts darf den Wahrheitsforscher verführen, den Worten ὡσει ετων τριακοντα das unbestimmte zu nehmen, das sie wirklich haben. Bengel im Ordo tempp. p. 22. setzt: particula *quasi* (ὡσει ist eigentlich *circiter*) innuit, annos triginta potius *incompletos* fuisse, quam *redundantes*. Aber seine Beweise zeigen nur, dafs »*circiter* annorum triginta« schon der heifsen *könne*, welcher das dreifsigste angefangen hat; nicht aber, dafs von dem, welcher »*in den dreifsigen*« ist, nicht ebenfalls das *circiter annorum triginta* gesagt worden seyn könne. Wie könnte denn der Grieche das letztere anders ausdrücken?

Dagegen zeigen die kunstvollen Wendungen, durch welche man (auch Bengel p. 224 ff.) das Todesjahr des Herodes und das 15. Tiberianische Regierungsjahr in dieses Verhältnifs, dafs das letztere auch das laufende dreifsigste nach jenem heifsen könne, zu bringen sucht, deutlich genug, wie sehr man, um das unbestimmte in etwas bestimmtes zu verwandeln, der ganzen Berechnung Gewalt anthat. Wer wird es wahrscheinlich finden, dafs Lukas die Regierungsjahre Tibers nach einer jüdischen aera, nicht nach dem römischen Zeitmaafs, berechnet habe? Wer kann sich bereden lassen, dafs es einer chronologischen Regel gemäfs gewesen sey, deswegen, weil Tiberius den 19. August zur Regierung kam, das jüdische Jahr aber mit dem 1. Tisri oder dem nächsten 20. September anfieng, nun unter den Juden die Zeit eines *Monats*, vom 19. August bis 20. September, das erste Regierungs*jahr* des Tiberius zu nennen. Durch dieses Kunststück nämlich soll das 15. desselben um eilf Monate näher an das Todesjahr des Herodes gerückt werden. Wenn die Frage ist, in welchem Sonnen- oder Mondsjahre eine Begebenheit geschehen sey, so rechnet man allerdings, selbst was am letzten Tage eines solchen Jahres geschah, noch zu diesem laufenden Jahre. Wenn aber gefragt wird, welches die *Regierungsjahre* des Tiberius gewesen seyen, so kann niemand anders antworten, als so, dafs er immer

die Zeiträume vom 19. *August bis wieder zum* 19. *August* nachzählt; er habe übrigens für sich selbst jüdische, griechische oder römische Zeitbestimmungen. Sogleich im Anfang des Mischnischen Tractat: »Jahresanfang« = Rosch Haschanah, wird gesagt: Primo die (mensis) Nisan [Martii] principium anni est *regibus* et festis. Surenhus. II. fol. 300. In jüdischen Contracten nämlich wurden beigesetzt »Jahre des regierenden Königs NN.«, aber nicht so, dafs — wenn der Contract im Nisan ausgefertigt wurde, der König aber schon vorher, auch nur einige Tage, die Regierung angetreten hatte — man jenes Fragment des Jahres *sein erstes Jahr* genannt hätte. Der Sinn ist nur: die Contracte wurden unterzeichnet nach der Jahrzählung, in welcher der Nisan der erste Monat ist, und denen nach diesem Jahresanfang bezeichneten Urkunden wurde dann auch das Regierungsjahr beigesetzt. So ist auch 1 Kön. 6, 1. zu verstehen. »Im 484. Jahre nach dem Auszug aus Ägypten, schon im Monate *Siv*, machte Salomo einen Anfang zum Tempelbau, ungeachtet dieser Monat erst sein zweiter Regierungsmonat war. So sehr eilte er, sich als Vollstrecker dessen, was dem David gesagt war, zeigen zu wollen.« —

Frank im Syst. Chronol. fundam. läfst, um dem Todesjahr des Herodes das 15. Jahr des Tiberius näher zu rücken, den Herodes im 38. Jahre seines Königtums sterben (p. 121). Dies aber ist gegen des Josephus oben angeführte doppelte Aussage! Zugleich setzt Fr. Augusts Tod zwar ins J. d. W. 4196, das 15. Regierungsjahr des Tiberius aber = 4210, da es doch = 4211 — 12 seyn mufs. So gewaltsam mufs sich selbst das Berechnen nach vorgefafsten Meinungen drehen lassen!

Richtiger und aufrichtiger bekenne man, *aus jenem Datum des Lukas* 3, 1. 23. *nicht bestimmt wissen zu können, in welchem seiner Lebensjahre Jesus getauft worden und als Lehrer aufgetreten sey!* Hingegen ist gewifs, dafs *Jesu Geburtsjahr zum wenigsten drei Jahre früher zu setzen sey, als ann.* 1 *der aera Dionys. vulg.* = *anno* 754 *ab U. C.*, oder dafs wir statt 1830 zum wenigsten 1833 post Chr. nat. schreiben sollten.

Auch die Christen nämlich zählten mehrere Jahrhunderte hindurch nach der aera ab Urbe Condita, oder nach den Jahren der Kaiser, oder nach der Diocletianischen aera u. dgl. Die *Tradition* ist unter den frühesten Christen so mangelhaft und unbekümmert geblieben, dafs man von Jesus so wenig, von den meisten Aposteln fast gar nichts, am wenigsten Zeitordnungs-Data überliefert finden kann. Erst im sechsten Jahrhundert, circa a. 532, versuchte der römische *Abt Dionysius*, mit dem Beinamen Exiguus, die seit Jesu Geburt verflossene Summe von Jahren zu berechnen, und *meinte* gefunden zu haben, dafs das Jahr 753

nach Erbauung Roms oder das Jahr 45 der Regierung des Augustus (= 4714 Per. Jul.) Jesu Geburtsjahr gewesen sey. Euseb. KG. 1, 5. ist gegen ihn. ἦν δὴ οὖν τοῦτο δεύτερον καὶ τεσσαρακοστὸν ἔτος τῆς Αὐγούστου βασιλείας, Αἰγύπτου δὲ ὑποταγῆς καὶ τελευτῆς Ἀντωνίου καὶ Κλεοπατρας (εἰς ἣν ὑστάτην ἡ κατα Αἰγυπτον των Πτολεμαιων κατελῆξε δυναστεια) ογδοον ετος και εικοστον, ὁπηνικα ὁ σωτηρ . . γεννᾶται. Bei Irenäus III, 21. fol 216. wird als bekannt gesetzt: Natus est enim Dominus noster circa *primum et quadragesimum* annum Augusti Imperii . . [scilicet a nece Caesaris, bemerkt Massuet.] Die Geburt Jesu ins 45. Jahr des Augustus versetzt, würde drei bis vier Jahre nach Herodes des I. Tode fallen. Dennoch wurde die Dionysische aera nach und nach (statt der Diocletianischen) gebraucht, durch Beda aber und den Apostel der Teutschen, Bonifacius, noch mehr ausgebreitet. Ge. Alb. Hamberger Diss. de epochae christ. quae aer. Dionys. audit, ortu et auctore. Jenae 1704. 4. und Hen. Sanclementii LL. IV. de vulgaris aerae emendatione. Romae 1793. fol. Von dem Jahre und dem Tage der Geburt Jesu *nach den Syrern* s. Assemanni Bibl. Or. T. II. p. 104. 162. 163. — Jo. Chph. Gatterers Abrifs d. Chronol. §. 117. Auch der *Anfang des Jahres* war noch lange in verschiedenen Ländern verschieden. Mit dem 1. Januar begann man es in Frankreich erst 1564. ALA. Leipzig 1800. No. 197.

Entscheidendere Gründe für die Zeitbestimmung der Geburt, des Hervortretens und des Todes Jesu, mit Aussichten auf eine Jahreszählung des apostolischen Urchristentums seit der Auferstehung Jesu und dem Anfang der allgemeinen christlichen Mutergemeinde zu Jerusalem, nach Apg. 11, 28 — 12, 25. und Gal. 2, 1.

Seit ich (1800 — 1803) meine Nachforschungen über das *Geburts- und Todesjahr Jesu* und somit überhaupt über den *wahren Anfang* und den davon abhängigen, für die urchristliche Kirchengeschichte wichtigen *Synchronismus* der öffentlichen Prüfung vorlegte, haben zwei genaue Untersucher von verschiedenen Standpunkten aus die nämliche Aufgabe bearbeitet, meine Grundlagen meist bestätigt und *nach zweierlei andern Richtungen* auf eben dasselbe Resultat hingeführt, welches hierdurch um so überzeugender wird.

Was Eichhorn in der Einleitung ins N. T. Bd 3. S. 22 — 50. und Bd 2. S. 46 — 64. in dieser Hinsicht gegeben hat, besteht meist aus genialischen Mutmafsungen; nach der Methode, das Wirkliche durch allerlei Ermäfsigungen dessen, was etwa so möglich gewesen seyn

möchte, zu bestimmen. Der seit kurzem schon verstorbene und leider! durch andere Amtsgeschäfte seit Jahren den von Ihm vorzüglich vieles erwartenden akademischen Studien der Theologie entzogene Dr Süfskind (Oberconsistorialrath und Studiendirector zu Stuttgart) gieng dagegen zu diesem Zweck in zwei Abhandlungen (im Bengelischen Archiv für Theologie I. Bds 1. und 2. St. 1815.) von *exegetischen*, sinnreich entwickelten Prämissen aus. Ebendas. (im 1. und 2. Stück des II. Bds 1816.) hat der mit trefflichen philologischen Kenntnissen auch seltene mathematisch-astronomische Studien und den sorgfältigsten, anspruchlosen Fleifs verbindende Prof. Joh. Fr. Wurm zu Stuttgart *alle astronomisch-chronologische Data für diese Fragen* in ein helles Licht gestellt.

Die sehr verdiente Dankbarkeit gegen diese beide gehaltvolle Bemühungen kann ich *zum Nutzen der schwer zu erörternden Sache selbst* nicht besser beweisen, als wenn ich, was durch diese treffliche Arbeiten weiter zur Gewifsheit gebracht worden ist, aufs neue geprüft mit dem, was mir selbst dadurch und dabei klarer geworden ist, verbinde, damit Mitforschende hier das ausgewählteste, was zur Entscheidung obiger Fragen — über Erwarten genügend — hinleitet, vereint überschauen können. Manches von beiden Untersuchern entwickelte wird, wer den Schwierigkeiten ganz auf den Grund sehen will, in ihren bündigen und sinnreichen Aufsätzen im Zusammenhang nachlesen. Was ich von ihnen benutze, führe ich, wie es die Erkenntlichkeit gegen so erwünschte Mitforscher erheischt, auf sie zurück, umfasse aber jetzt den ganzen verwickelten Gegenstand so, dafs nunmehr in möglichster Kürze *die Resultate davon die gesammte Zeitrechnung des Lebens Jesu und der Apostel zugleich* beleuchten.

1. Die exegetische weitere Berechnungs-Data von Dr Süfskind gehen aus von einem Punkt, worin ich schon lange die gleiche Überzeugung mit ihm hatte. *Die vierzehn Jahre, während deren Verlauf* (δια = *dum adhuc durabant*) *Paulus* Gal. 2, 1. *nach Jerusalem gereist ist*, sind die Zeit seiner *zweiten* Reise dahin Apg. 11, 30. Es ist überhaupt sonderbar, wenn man, da Gal. 1, 17. von einer *ersten* Reise nach Jerusalem und alsdann 2, 1. von einem επειτα παλιν ανεβην gesprochen wird, nicht *zuvörderst* an die *zweite* Hinaufreise Apg. 11, 30. denkt. Erst, wenn bewiesen würde, dafs an diese nächste nicht gedacht werden *könne*, möchte nach der *dritten* zu fragen seyn. Vielmehr aber ist alles nur auf die zweite passend. Von der dritten Apg. 18, 22. wissen wir fast gar nichts. Hat damals Paulus noch den Petrus und Johannes zu Jerusalem treffen können? So spät erst sollten sie einander die Hände darauf gegeben haben, dafs Paulus Heidenapostel seyn solle?

Schon Irenäus contra haer. gnostic. 3, 13. f. 201. ist es (circa a. 172 — 192), der zuerst das sonderbare Beispiel gab, da, wo Paulus zum Beweis der Selbstständigkeit seiner universalistischeren Christusideen seine freithätigen Verhältnisse gegen die Apostel der Judenchristen zu Jerusalem zu beschreiben angefangen hat, *nach der ersten* Reise desselben nach Jerusalem nicht, wie es natürlich war, *an die zweite*, sondern mit einem an sich unnöthigen und sogar zweckwidrigen Sprung, *an die dritte* zu denken. Seine Worte sind §. 3: Quoniam autem his, qui ad Apostolos vocaverunt eum [denen von Jerusalem nach Antiochia gekommenen Behauptern, dafs die Heiden jüdische, levitische und pharisäische, Reinigkeitsvorschriften beobachten müfsten, damit die Judenchristen mit ihnen völlige Gemeinschaft des Zusammenessens, Heurathens u. s. w. haben könnten] de quaestione [die zu Jerusalem entschieden werden sollte] acquievit et *ascendit ad eos* cum Barnaba in Hierosolymam, *non sine causa, sed* ut ab ipsis libertas Gentilium [der schon christlich gewordenen] confirmaretur; ipse ait in ea, quae ad Galatas est, epistola: »*Deinde post* (?) XIV annos ascendi Hierosolymam cum Barnaba, assumens et Titum. Ascendi autem secundum revelationem. Et contuli cum eis Evangelium, quod praedico inter gentes.« Et iterum ait: »Ad horam cessimus subjectioni, uti veritas Evangelii perseveret apud vos.« — Si quis igitur diligenter ex Actibus Apostolorum scrutetur tempus, de quo scriptum est: ascendi Hierosolymam, propter praedictam quaestionem, inveniet eos, qui praedicti sunt a Paulo, *annos concurrentes*. Sic est consonans et velut eadem tam Pauli annuntiatio quam et Lucae de Apostolis testificatio. So Irenäus.

Wir bemerken 1) dafs Irenäus allerdings an die *dritte* Jerusalems-Reise des Paulus dachte, weil er sie als die bezeichnet, welche *de quaestione* = Apg. 15, 3. περι του ζητηματος (ob nämlich die Heidenchristen, um an dem Messias der jüdischen Nation Antheil zu haben, mit der Beschneidung das mosaische Gesetz annehmen müfsten?) unternommen worden sey. Aber klar ist 2) dafs Irenäus hierüber nicht eine traditionelle Nachricht hatte, da er sogar (aus dem εταξαν des Lukas) schliefst, die von Jerusalem nach Antiochia gekommene hätten ihn zu den Aposteln hinaufzukommen *beschieden* (= ad Apostolos *vocaverunt*), da vielmehr die Gemeinde von Antiochia ihn und andere dahin sendete, um mit den jüdischen Aposteln über die im Brief an die Galater *noch nicht* erwähnte, *also spätere*, Ausgleichung auf vier Punkte (Apg. 15, 6 — 29.) zu conferiren. Klar also ist 3) dafs Irenäus zwar den folgenden Kirchenvätern Anlafs gab, nur an die *dritte* Reise zu denken, dafs er aber dieses nicht historisch wufste, sondern nur durch sein *scrutari* aus der Apostelgeschichte zu erkennen dachte. Nach dem Brief an die

Galater 2, 1 — 12. aber ist nicht von einer Reise die Rede, welche eine Vereinigung der Juden- und Heidenchristen im Zusammenleben unter vier Bedingungen (δογματα Apg. 16, 4.) veranlafste, sondern von einer, wo Petrus *und Johannes* (welcher Apg. 15. nicht mehr vorkommt und wahrscheinlich nach Jakobus, seines Bruders, Märtyrertum Jerusalem verlassen hatte) blos darauf dem Paulus und Barnabas die Hand gaben, dafs diese bei Heiden, jene bei Juden für die Anerkennung der in Jesus erschienenen Messiasschaft thätig seyn wollten, die Heidenchristen aber auch die Mutergemeinde zu Jerusalem (wie sie so eben Apg. 11, 30. gethan hatten) ferner unterstützen sollten. Das scrutari des Irenäus hätte sich vornehmlich die Frage machen müssen: Wenn Gal. 2, 1 — 12. mit der Reise Apg. 15. einerlei ist, wie hätte Paulus unbemerkt lassen können, dafs durch Annahme jener vier δογματα entschieden sey, wie die Heiden ohne Beschneidung und mosaisches Gesetz Christen und mit den Judenchristen auch ohne mehrere Enthaltsamkeitsvorschriften im Zusammenleben vereinigt seyn könnten?

Zeigen wollte Paulus den (erst Apg. 14, 6. neubekehrten) Galatern, dafs Er in seiner universalistisch anwendbaren (nicht judaizirend particularistischen) Heilsverkündigung (in der für *alle* Menschen ohne Unterschied der Orte und der Zeiten ausführbaren Aufforderung, seelig zu werden durch Rechtschaffenheit aus Treue für die jedesmalige möglich beste Überzeugung Röm. 1, 16.) sich *nicht nach irgend einem Menschen* κατα ἀνθρωπον richte, sondern dazu innern Aufschlufs (oder Wegnahme des Schleiers = ἀποκαλυψις) von Jesus Christus her habe Gal. 1, 11. 12. Wie hätte Er, wenn Er seine Unabhängigkeit von dem Unterricht der jüdischer denkenden Apostel zu Jerusalem nach dem Lauf seiner Communicationen mit denselben darthun wollte, jene nächste, zweite Reise in die christlich-jüdische Mutergemeinde mit Stillschweigen übergehen können, ohne die Frage: ob Er nicht damals sich nach den jüdischen Aposteln bequemt habe? gegen sich im Rücken zu lassen? Auch kann das nächstfolgende, Gal. 2, 11 — 14, dafs Petrus im Umgang mit den Heidenchristen sich anders, als nach Apg. 15. zu Jerusalem durch sein eigenes Mitwirken beschlossen war, betrug, *unmöglich erst nach* diesem Beschlufs geschehen seyn. Unmöglich hätte Petrus, wenn er früher in seinen Überzeugungen wegen des nicht unreinen *Umgangs* mit den Heidenchristen schon so weit, als er Apg. 15. es war, im Klaren gewesen wäre, seinem eigenem Mitbeschlufs entgegen zu Antiochia den Tadel des Paulus verschulden können. Man sagt (s. z. B. Winers Excurs. II. zum Br. an die Gal.), Petrus habe ja schon vor jenem Gemeindebeschlufs divinitus gewufst, dafs Heiden ohne Beschneidung Christen werden durften. Apg. 10, 35. 11, 14. Allerdings. Aber zu Antiochia

war auch Gal. 2, 14. nicht vom Christenwerden der Heiden die Frage, sondern davon, ob Judenchristen mit Heidenchristen essen und zusammenleben könnten, wenn die gewesene Heiden nicht *alles*, was der Jude für unrein hielt, auch unterlassen wollten. Hierauf geht erst Apg. 15. der Entschluſs zu Jerusalem, daſs Umgang und Verkehr zwischen Juden- und Heidenchristen seyn dürfe, wenn gleich die gewesene Heiden nicht das ganze Ceremonienjoch übernähmen, sondern nur vier Punkte als die anstöſsigsten unterlieſsen. Gerade gegen diesen Beschluſs hätte Petrus Gal. 2, 14. gehandelt, wenn er schon gefaſst gewesen wäre. Und deswegen gerade muſs vor Gal. 2, 14. jener Beschluſs noch nicht gewesen seyn.

2. Die nächste Frage muſs also diese seyn: Sind die anni 14 currentes, in denen die zweite Reise geschah, zu rechnen von den drei Jahren an, nach deren Verfluſs Paulus Gal. 1, 18. als bekehrt das erstemal mit einigen Aposteln zu Jerusalem zusammengekommen war? S. antwortet mit Recht: Nein! Aber Er baute dieses Nein auf eine sehr unsichere Berechnung des Hungers in Judäa und auf die Meinung, Paulus sey *erst nach* Agrippa's Tod nach Jerusalem gekommen. S. setzt sich jene *zweite* Reise Apg. 11, 28 — 12, 25. allzu spät, als etwas erst *während der Hungersnoth*, die unter Claudius zwischen dessen viertem und achtem Jahre Palästina hart traf, frühestens im fünften Jahre des Claudius geschehenes. Die Noth war wohl auch noch unter dem Statthalter, Tiber. Alexander, welchen Claudius nach dem Cusp. Fadus dahin schickte. Fadus aber war erst Statthalter geworden, da König Agrippa, dem der Cäsar Claudius das ganze Königreich überlassen hatte, gestorben war. Agrippa hatte unter Claudius noch drei Jahre regiert. Fadus kam also erst im vierten annus Claudii, Alexander im sechsten als Procurator in das — επι τουτοις = *zu ihrer Zeit*, von ὁ μεγας λιμος leidende Ἰουδαια. Arch. 20, 5. §. 2. 6. (c. 2. p. 686. c. 3. p. 690.)

3. Die Zeit der Hungersnoth ist auf keinen Fall genau bestimmbar, auf jeden Fall aber später als die zweite Reise Pauli, da vielmehr Paulus das zweitemal zu Jerusalem gewesen seyn muſs, *nicht erst während des Hungers*, sondern *während Agrippa noch lebte und also noch nicht einmal Fadus als Procurator nach Judäa geschickt war.* Ich sehe mich also veranlaſst, unabhängig die Berechnung der zweiten Reise Pauli zu entwerfen und auf die festere Grundlage von Agrippa's Tod diese bedeutende Zeitbestimmung weiterhin zu bauen. Nichts ist fruchtloser, als bei Berechnungen von Conjecturen auszugehen, z. B. *wann* Paulus Christ geworden seyn *könne*? wann die Hungersnoth in Palästina unter Claudius angefangen habe? u. dgl.

4. Paulus und Barnabas müssen *die Beisteuer-Reise nach Jerusalem* Apg. 11, 30. noch *während* am Pascha der jüdisch andächtelnde Agrippa zu Jerusalem Gewalt gegen Jakobus und Petrus ausüben konnte, gemacht haben. Denn *wie würde sonst Lukas diese Gewaltthätigkeitsgeschichte zwischen die Nachricht von der Hinreise Pauli* 11, 30. *und der Rückreise* 12, 25. *hineingerückt haben*, wenn Agrippa *vor* diesen beiden Erfolgen schon todt gewesen und die Reise *erst während des Hungers* geschehen wäre, der gewifs erst *nach* Agrippa's Tod (*vor* welchem keine neue römische Procuratoren nach Palästina hinkamen) eingetreten ist.

5. Folgen wir demnach ohne Hypothese den historischen Zeitangaben. Agrippa starb αγων ετος τῆς βασιλειας ἑβδομον Arch. 19, 8. §. 2. und zwar giebt ihm Josephus unter Cajus Caligula runde 4 *Jahre*, da doch Cajus selbst nur 3 J. 9 Mon. 28 Tage Imperator gewesen ist. Man sieht also, dafs das vierte Regentenjahr des Agrippa noch nicht vollendet, sondern noch mit dem ersten Jahre des Claudius laufend gewesen ist, und alsdann noch drei Regierungsjahre unter Claudius folgten, von welchem Agrippa — nachdem er durch Cajus erst Tetrarch der Gebiete des Herodes Philippus und Antipas geworden war — auch vollends Judäa erhalten hat, so dafs, so lange er lebte, kein römischer Statthalter in Palästina überhaupt war.

6. Ehe Agrippa's Tod erfolgte, wenigstens während seines letzten Pascha, war Paulus das zweitemal, und mit Barnabas, zu Jerusalem, wo er Petrus und Johannes (vor des Jakobus Hinrichtung und des Petrus Gefangennehmung) so antraf, dafs sie einander den Handschlag geben konnten, um sich zwischen Judea und Heiden in der Heilsverkündigung ohne Collisionen zu theilen.

7. War nun das Jahr der zweiten Reise des Paulus nach Jerusalem für ihn (nach einer ihm sachgemäfsen Berechnung) ein vierzehnter annus currens, so hat der Uneingenommene nur zu suchen, wohin denn diese Jahrzahl von Agrippa's letztem Pascha und Tod an — *rückwärts* verfolgt — uns in der Jahresrechnung des Urchristentums sicher zurück führe?

8. Agrippa war König geworden durch die Gunst des Cajus Caligula. Des Cajus Regierung begann, da Tiberius den 16. März gestorben war, den 17. März des a. Dionys. 37. Nicht sogleich aber machte er den Agrippa zum König von ganz Palästina. Der Regierungsanfang des Agrippa mag also in den Mai a. Dion. 37 zu setzen seyn. Er starb gegen Ende seines siebenten Regierungsjahrs; also war wohl der Mai des a. Dion. 44 die Epoche seines Todes. Das Pascha im April hatte er noch, grausam gegen Jakobus und Petrus, zu Jerusalem gefeiert.

Nächst vor und während dieses Pascha war Paulus auf der zweiten Reise zu Jerusalem. Das Jahr 44 unserer gewöhnlichen Aera mit seinem Pascha erscheint also in nächster Beziehung auf den annus Pauli currens 14, dessen Anfangs-aera rückwärts zu suchen ist.

9. Zählen wir vom Pascha des a. Dion. 44 *zurück*, so ist das Pascha des a. Dion. 31 das dreizehnte. Wenn also mit dem Pascha des Dionysischen Jahrs 31 sich eine christlich merkwürdige Periode geschlossen, und dagegen nächst nach jenem Abschluſs *nach* dem Pascha des *a. Dion.* 31 eine andere, ebenfalls für die Christen allgemein merkwürdige Jahrzählungsepoche (eine angemessene aera) angefangen hat, so war die nächste Zeit *nach* dem in der fortrückenden Jahrreihe folgenden dreizehnten Pascha, = dem von a. Dion. 44, auch der Anfang des *vierzehnten* laufenden Jahres, in welchem Paulus seine zweite Reise nach Jerusalem machte.

10. Am Pascha dieses Dionysischen Jahres 44 konnte König Agrippa zu Jerusalem durch seine Verfolgung gegen Jakobus und Petrus Volksgunst suchen. Im Lauf desselben Jahres muſs Agrippa gestorben seyn. Um die Zeit dieses Pascha war Petrus und wahrscheinlich auch Johannes (des Jakobus Bruder) noch zu Jerusalem, daſs Paulus, der Mutergemeinde durch die Beisteuer von Antiochien, als Zeichen des Wohlwollens der Heidenchristen, gefällig geworden, dort die Gal. 2, 1 — 10. beschriebene Verabredungen treffen konnte. Fiel das Ende des Agrippa in den Mai oder Juni dieses a. Dion. 44 — 45, so konnte es erfolgt seyn, ehe Paulus und Barnabas nach Antiochien zurückkamen; wie dieses nach der Stellung von Apg. 11, 25. Lukas so andeuten wollte.

---

11. Wir fragen demnach: War das dreizehnte Pascha, rückwärts von dem Pascha des a. Dion. 44 gezählt, ein solches, welches eine gewisse bedeutende Epoche schloſs, so, daſs bald darauf eine neue wichtige Jahreszählung anfangen konnte? und zwar eine solche, vermöge welcher alsdann der auf das Pascha folgende Theil des a. Dion. 44 der annus 14 currens Pauli gewesen seyn kann?

12. Gerade diese Requisite finden wir, wenn wir, auch ohne zum voraus auf den a. 14 Pauli Rücksicht zu nehmen, von der entgegengesetzten Richtung, nämlich von dem Anfang der Lebensjahre Jesu ausgehen; worüber uns indeſs chronologische und astronomische Data nach und nach mehr Zuverlässigkeit gewährt haben.

13. Die von mir seit 1803 im Commentar beleuchtete chronologische Data sind auch durch Süſskinds Prüfungen bestätigt worden. Dazu kommt, daſs nach den astronomischen Datis, welche Prof. Wurm

in den oben gerühmten Aufsätzen (Bengel Archiv f. Theol. II Bds 1 St. S. 8 — 23.) genau darstellt, nicht zu bezweifeln ist: *Augustus endigte den* 19. *August anni Dionys.* 14 = 4727 Per. Jul.

14. Der a. 15 Tiberii fieng also an *den* 20. *August*, oder wenigstens *bald nach diesem Tag im a. Dion.* 28 *und lief bis zum* 20. *August a. Dion.* 29, in welchem auch, aber mit dem Januar, anfieng das Consulat der beiden Gemini.

15. Der Täufer trat demnach hervor zwischen dem 20. August a. Dion. 28 und 29. Luk. 3, 1.

Trat Jesus um sechs Monate später hervor, so liefs Er sich taufen gegen Ende des Februars a. Dion. 29 oder im Anfang des März (um die Zeit seines Geburtstags), was dann immer im zweiten Theil, und noch vor dem Ende des 15. Jahres der Regierung des Tiberius fiel. (Man kann sich dann auch beiläufig desto eher erklären *), wie Lukas *nur das Jahr, wo Johannes hervortrat*, so umständlich bezeichnete. Wäre Jesus, die Hauptperson, erst in einem andern Jahr hervorgetreten, würde der, welcher hier so bestimmt an Zeitangabe gedacht hat, nicht das Anfangsjahr der Messiaswirkungen Jesu besonders angegeben haben?)

16. *Das erste Messiaspascha Jesu*, angegeben Joh. 2, 13 — 3, 21, war nicht weit entfernt von der Zeit, wo der Täufer mit seinen Schülern von der Messiastaufe Jesu zu reden anfieng. Joh. 1, 32. Die vierzig Versuchungstage in der Wüste sind nicht zu rechnen, weil jene Versuchungen selbst nicht äufserlich vorgiengen. Damals, als der Täufer zu Bethania von der Priesterdeputation befragt wurde, kannte Er Jesus schon als Messias — Joh. 1, 26. 27. — hatte aber, nach 1, 29 — 34. noch nicht viel von Ihm zu seinen Schülern gesprochen. Denn erst jetzt giengen Andreas und Johannes der Evangelist zu Jesus über. Joh. 1, 35 — 41. Alsdann folgt Jesu Reise nach Kana und nach Kapernaum, wo sie aber »nicht viele Tage« blieben, weil nach Joh. 2, 13. das (*erste* Messias-) Pascha ἐγγυς ἡν. Dieses war nach Wurms mühsamer und sehr verdienstlicher Berechnung (in Bengels Archiv II Bds 2 H. S. 293.) *am* 16. *oder* 18. *April* des a. Dionys. 29, also auch noch *ehe das* 15. *Tiberius-Jahr* (*mit dem* 19. *August*) *zu Ende gieng.*

---

*) Nöthig ist überhaupt in diesen Erforschungen der Chronologie und des Synchronismus, wo es auf Wochen und Monate ankömmt, nicht blos die Jahre der verschiedenen Zeitzählungen (aerae) nach den Jahrzahlen zu vergleichen, sondern genau gegen einander zu halten, welche Theile der Jahre in der Wirklichkeit einander parallel waren; s. oben in der Note S. 228. das Beispiel von Berechnung der Jahre Herodes des I.

17. *Das zweite Messiaspascha* ist angegeben Joh. 5, 1. Dieses fiel frühe, nach Wurm auf den 5. oder 7. April des a. Dionys. 30, welches der achte Monat war des 16. Tiberius-Jahrs, das vom 20. *August* a. Dion. 29 bis dahin im a. Dion. 30 lief.

18. Vor diesem zweiten Messiaspascha hatte Jesus den zweiten Theil des a. Dion. 29, d. i. seines ersten Messiasjahrs, meist *in Judäa auf dem Lande* zugebracht Joh. 3, 22, bis Er durch Samarien um die spätere Saatzeit Joh. 4, 35. nach Galiläa sich zurückzog. Dort begann ihm mit dem Januar der annus Dionys. 30, in welchen die acht letzten Monate des a. 16 Tiberii herüber fallen.

19. *An dem zweiten Messiaspascha* (= dem 5. oder 7. April a. Dion. 30 = dem 8. Monat des 16. a. Tiberii) wurde Jesus zu Jerusalem von den Pharisäern — die ihn schon ehe er sich aus Judäa zurückzog, mehr als den Täufer, nach Joh. 4, 1. zu beargwohnen angefangen hatten — als Sabbatsverletzer angegriffen. Er blieb daher nicht einmal über die nächste Pfingsten dort, sondern zog sich Joh. 6, 1. jenseits des See's von Galiläa (in das sicherere Gebiet des Philippus) auf einige Zeit zurück.

20. Ich kann nämlich unmöglich annehmen, dafs das Johannes-Evangelium durch die zwei Verse, Joh. 6, 1. 2. *ein ganzes Jahr Jesu abgemacht* haben wollte und nun im Vs 4. von einem *nahen dritten* Pascha spreche. Diese Unmöglichkeit, dafs ein ganzes Jahr ohne Wort und That gleichsam inhaltsleer übergangen seyn sollte, ist weit bedeutender, als der zu weit getriebene philologische Zweifel: ob bei Johannes 6, 4. die Phrase: »*es war aber nahe* das Pascha, das Fest der Judäer«, *ein schon vergangenes Naheseyn* (ein prope aberat) bedeuten *könne*, oder ob es immer ein kommendes bedeuten *müsse*. Stünde ἐγγύς ἐστιν *nahe* „*ist*", so würde wohl nur an ein nächstkommendes Pascha zu denken seyn, und in diesem Sinn kommt ἐγγυς und קָרוֹב gewöhnlich vor. Aber das Imperfectum »nahe *war*« läfst eben so wohl ein prope (retro) aberat, als ein prope aderat, denken, und der Sachinhalt *nöthigt*, jene an sich mögliche Bedeutung anzunehmen. Das ἦν in dem Satz: Ην δε εγγυς το Πασχα ist hier mehr Plusquamperfectum: »*Es war aber gewesen nahe* das Pascha«, weil im folgenden Zusammenhang nicht (wie Joh. 2, 13.) von einem Kommen auf dasselbe, sondern von einem Herkommen der Festbesuchenden Karavanen *von* demselben die Rede ist. Die Fälle, wo sich *die Nähe* rückwärts und auf das Vergangene bezieht, sind an sich die seltenere. Beispiele aber sind auch in lateinischen Stellen. Plin. 4, 4: Nec sunt vetustiora de illa re latinae linguae praetexta. *Tam prope ab origine rerum sumus.* Cic. Tusc. 1, 26:

abesse propius ab ortu et divina progenie. Cic. Famil. 1, 9: diebus proximis superioribus. Gesner im Thesaurus bemerkt f. 1121. unter den formulis memorabilibus, dafs *proximus das nächstvorhergehende*, superior das entferntere, primus das noch entferntere bedeute. Cic. pro Arch. 11: Est obscurum *proximis* censoribus, hunc cum clarissimo imperatore L. Lucullo apud exercitum fuisse, *superioribus* cum eodem quaestore in Asia fuisse, *primis* Julio et Crasso, nullam populi partem esse censam. Cic. de Senect. 42: *proximus ante* aliquem. Cic. Famil. 5, 15: Litterae, quas a te *proxime* (nächstzuvor) accepi. Der Sinn des Evangelisten ist, begreiflich zu machen, wie eine grofse Festkaravane Jesus, da Er sich von Jerusalem frühe zurückgezogen hatte, doch bei dem Berge, wo Er in der Einsamkeit hatte seyn wollen, aufgesucht habe. *Dies war möglich, weil das Pascha, woher die Festbesucher kamen, nahe = noch nicht lange vorbei war.* Es geschah auf ihrem Nachhauseziehen, auf der Strafse von Babylonien. Arch. 18, 2. S. 584.

21. Daher hatten Jesu Jünger auch *vorher* nach Matth. 12, 1. wegen des Ährenabzupfens am Sabbat pharisäisch getadelt werden können. Erst, wenn am Pascha die Erstlinge der reifenden Kornähren dargebracht waren, durften solche Früchte genossen werden. Mose hatte Lev. 23, 14. für immer verboten, dafs, ehe am ersten Paschatag die erste Garbe der grünenden und reifenden Ähren dargebracht wäre, niemand Brod, oder geröstetes oder auch nur כַּרְמֶל spicam virentem essen dürfe. *Vor* dem Pascha thaten es also gewifs auch Jesu Jünger nicht, da Jesus immer nur pharisäische Misdeutungen und Übertreibungen verwarf, Mose's Gebote aber befestigte. Auch sprechen die Pharisäer nicht davon, dafs sie *überhaupt* noch nicht Ähren hätten essen dürfen. Allgemeines Reifen der Saatfelder war ohnehin später als das Erstlingsfest חַג בִּכּוּרִים = Pfingsten.

22. Erst am zweiten Pascha selbst hatten die Pharisäer abgelauert (Joh. 5, 15. 16.), dafs Jesus bei Wegweisung des Scheinkranken aus dem Hospital von Betchesda eine Sabbatsruhe nicht genug geachtet hatte. Von da an lauerten sie nun weiter, und da *bald nach dem* ersten *Paschatag* das Reifen der Ähren allgemein war und Jesu Schüler, weil zwei Sabbattage *) auf einander gefolgt waren, Morgens statt eines des-

*) Wenn ein Δευτεροπρωτον σαββατον ward, so kamen zweierlei Sabbate oder geheiligte Ruhetage nach einander, der Wochensabbat und ein Festsabbat. *Zwei Sabbate kamen zusammen*, gerade in der *letzten* Paschafeier Jesu. Der erste Paschatag von Donnerstag Abends bis Freitag Abends war *grofser Ruhetag* und doch zugleich das *Prosabbaton* Mark. 15, 42, nämlich Vorbereitungstag (Paraskeue) auf den Wochensabbat (= den Sonnabend

wegen fehlenden Frühstücks, sich reife Ähren zum Kauen zerrieben, konnten die Pharisäer ihren Vorwurf wieder anbringen. Auch dies führt uns wieder darauf *hin*, daſs das Pascha *nahe gewesen* = nächst vorbeigegangen, *war*. Denn *vor* dem zweiten Pascha kann dies Ährenabzupfen nicht geschehen seyn. (Auch Ge. Friedr. Walchs Calendar. Palaestinae oeconom. [Göttingen 1785. 4.] führt S. 20. die sicherste Reisenotizen an, daſs im Anfang des Aprils reifende Ähren nur noch selten seyn konnten.)

23. Nach dem Ährenzupfen am Sabbat war Jesus μεταβὰς ἐκεῖθεν Matth. 12, 9. = *aus Judäa in eine andere Gegend überschreitend*. Und so war Er, da das Pascha *nahe* gewesen = noch nicht lange vorüber *war*, bis jenseits des Genesaret auf jenen Berg gegangen, wo Ihm die vom Fest zurückkehrende (nicht mehr mit vielem Nahrungsvorrath versehene) zu Veranlassung einer allgemeinen Speisung Gelegenheit gaben.

24. Die drei andern Evangelien geben auch nicht Stoff, ein ganzes Jahr auszufüllen, welches Joh. 6, 1. 2. mit so wenig Worten abgemacht seyn müſste, wenn das im Vs 3. angegebene Pascha ein erst *nachher* gekommenes drittes gewesen seyn sollte. Ist aber Joh. 6, 3. nicht von einem kommenden, sondern von einem in der Vergangenheit nahen Pascha die Rede, so ist dann das folgende Pascha *das dritte Messianische und im Leben Jesu das letzte*. Es war das Pascha des 31. a. Dionys. und fiel in den achten Monat des a. 17 Tiberii, welches vom 20. August a. 30 Dionys. bis zum 20. August a. 31 Dionys. lief. Nach Prof. Wurms astronomischer Berechnung S. 293. 294. fiel dies, indem dieses Jahr ein Schaltjahr seyn muſste, *auf den 26. April, einen Freitag* (!); wie dies gerade der erste Paschatag des *letzten* Pascha's Jesu gewesen seyn muſs. (Wie wichtig ists, daſs Prof. Wurm, ohne für irgend eine Anwendung partheiisch zu seyn, zum voraus wissenschaftlich diese Data festgestellt hat!)

---

der Woche) Joh. 19, 28. 31. 42. Luk. 23, 54. An beiden solchen Tagen durfte nicht gekocht, nichts getragen werden. Luk. 23, 56. —

Der *zweite* Ruhetag dieser Art, der auf einen *ersten* folgte, hieſs dann der *zweiterste*, secundus a primo. Wenn nach der Wurm'schen Berechnung der erste Paschatag des a. Dion. 30 nach der Phase auf den 7. April und auf einen Freitag (fer. 6.) fiel, so war dann der unmittelbar sich anschlieſsende Wochensabbat auch ein σαββατον δευτεροπρωτον.

Bei Josephus Arch. 13, 8. §. 4. findet sich auch ein Beispiel, wo das Jahrfest auf den Wochensabbat unmittelbar folgte. συνεστη γαρ ἡ πεντηκοστη μετα του σαββατου. Alsdann war der Pfingsttag selbst ein σαββατον secundo-primum oder secundum post primum. a. 131 ante Chr. N. S. Wurm S. 286.

25. Jesus war demnach zwei volle Jahre und die **Monate**, welche zwischen seine Taufe und das erste Pascha (im a. Dion. 29) gefallen waren, als erklärter Messias wirksam gewesen. Er hatte als **Messias** nur drei Paschafeste besucht.

26. Der erste Paschatag des a. Dionys. 31, ein **Freitag** = der 26. April, *schlofs Jesu Leben.* Der dritte Paschatag hingegen (der *erste* Wochentag nach dem Freitag der Kreuzigung = der **Sonntag**) war *sein Auferstehungstag.* Und wie sehr war nicht eben dieser zugleich der Wiederbelebungstag seiner Sache bei den Verlassengewesenen! Vierzig Tage nachher trat schon, mitten in Jerusalem, eine selbstständige Christensynagoge von 120 namhaften Personen zusammen. Der 50. Tag aber nach dem Todestag war vollends ihr Begeisterungstag, der Anfang *jener* mit dreitausend Herausgetretenen vermehrten, eigentlichen Mutergemeinde aller Christenkirchen, gegen welche alle andere, auch die zu Antiochia, auch die zu Rom Töchter sind. Folglich schlofs sich am 13. Pascha, rückwärts vom Pascha des a. Dion. 44 gezählt, am Pascha des Jahrs 31 unserer aera, (am Freitag den 26. April) die erste wichtige Periode des Urchristentums, das irdische Leben Jesu. Zugleich aber begann am Sonntag darauf *die wichtige Epoche seiner Wiederbelebung und der Wiedererhebung seines grofsen Werks.*

27. Wie also bis zum ersten Paschatag des a. Dionys. 44 dreizehn Jahre seit dem Kreuzestod Jesu verflossen waren, so war mit dem Sonntag darauf im Dionys. Jahre 44 das vierzehnte Jahr in der Epoche der Auferstehung und der apostolischen ersten Gemeindestiftung zu Jerusalem begonnen und fortlaufend. In diesem Jahre als Todesjahr des Agrippa war Paulus das zweitemal, und wohl etliche Monate, zu Jerusalem, und *so war dieses Jahr der annus currens 14 seit dem Anfang des apostolischen Urchristentums.* Was ist wahrscheinlicher, als dafs die vierzehn Jahre, während welcher Paulus seine zweite Reise nach Jerusalem machte, von jenem allgemein wichtigsten terminus a quo des apostolischen Urchristentums beginnen??

---

28. Dafs dieser Anfang der Apostelzeit, die Zeit zwischen Jesu Auferstehung bis zum Pfingstfest des a. Dionys. 31, eine Epoche zur Jahreszählung bei den Urchristen in Palästina werden *konnte*, kann niemand bezweifeln. Dafs Paulus, während er Apg. 11, 30 — 12, 25. zu Jerusalem war, im laufenden 14. Jahre nach dieser Jahreszählung dort war, dies ist auf alle Fälle durch Vergleichung der Jahre des Agrippa gewifs. Sollte also sein Rechnen Gal. 2, 1. ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν (»nachher, während es vierzehn Jahre wurden«) πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱερουσαλὴμ μετὰ Βαρναβᾶ, συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον, nicht be-

stimmt daher entstanden seyn, dafs die Urchristen von dem eigentlichen Anfang der Apostelzeit durch Jesu Auferstehung damals ihre Jahre zu zählen pflegten?

29. Einwenden mag sich der sorgfältige Forscher dagegen, dafs, *wenn* Paulus *vor* dem ersten Paschatag nach Jerusalem kam, er noch im 13. Jahre jener Jahrreihe ανεβη = hinauf gekommen ist; nicht schon *während* der 14 Jahre. Aber nirgends ist gesagt, dafs Paulus gerade am *ersten* Paschatag, an dem, welcher das dreizehnte Jahr vor jener seiner Reise endigte, schon dort war. *Die Reise fiel auf jeden Fall fast ganz in das vierzehnte Jahr von jenem urchristlich wichtigsten Terminus a quo.* Und wenn Paulus am dritten Paschtag d. i. am Gedächtnifstag der Auferstehung zu Jerusalem war, so war er da im Beginn des a. Dion. 44, so dafs *der ganze übrige Gang und Erfolg dieser Reise* διὰ (*während* des Laufs der) δεκατεσσαρων ἐτων, *vom ersten Auferstehungstage Jesu an gerechnet, sich entwickelte.*

30. διὰ, *durch*, bedeutet nicht einen Zustand, welcher vergangen ist; es steht nicht statt »*nach*«. *Per* ist nie *post* (wie Winer in der Grammatik der Neutestam. Sprache I, 134. anzunehmen scheint). Winer bemerkt selbst ebendas., dafs δια 2 Kor. 5, 7. stehe von einem *Zustand, welcher anhält.* διὰ πιστεως περιπατουμεν, ου δι' εἰδους = wir leben und handeln jetzt, *während* wir Treue für Überzeugung, *nicht während* wir schon den Anblick selbst haben. Eben so 1 Tim. 2, 15. die Frau wird beseeligt διὰ τεκνογονιας = *während* sie Kindermuter wird, wenn nämlich dieselbe christlich erzogen gedeihen. διὰ τριων ἡμερῶν Matth. 26, 61. Mark. 14, 58. *im Lauf von drei Tagen* = ehe drei Tage vergehen. δι' ἡμερῶν Mark. 2, 1. Jesus gieng aus der Einsamkeit bisweilen = *während einiger Tage*, in die Stadt hinein; sobald man es aber erfuhr, ward Er von Kranken umlagert. δι' ἡμερων τεσσαραχ. im Lauf von (= während) vierzig Tagen. Apg. 1, 3. δια της νυκτος *während der Nacht.* Apg. 5, 19. 16, 9. 17, 10. 23, 31. = *per noctem* Plin 2, 10. *Per annonam jam caram* natus Plaut. Stich. 1, 3, 25. = *während schon* die Theurung war. *Per illa tempora* rarae fuerunt litterae Liv. 6, 1. = *im Lauf* jener Zeiten.

Nimmt man vielleicht daran noch einen philologischen Anstofs, dafs nicht δια του ετους τεταρτου και δεκατου gesetzt ist, so vergleiche, wer das eigene Idiom des Neuen Testaments kennt, Ezech. 1, 1: »Es geschah בִּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה (= im dreifsigsten Jahr)« *während es dreifsig Jahre wurden*, den vierten des fünften Monats . . .

31. Noch ein Bedenken kann man etwa auch deswegen haben, dafs wir sonst von einer Zeitzählung (aera), die mit der Auferstehung Jesu und der ersten Gemeindesammlung zu Jerusalem angefangen hätte,

bis jetzt keine andere Spur finden. Aber es ist auch nicht gerade zu behaupten, dafs die Urchristen sich eine förmliche Aera von diesem Zeitmoment an gedacht haben. Es gab sich von selbst, dafs Paulus von dort an die Christenjahre überhaupt zählte. Und that man ebendasselbe auch sonst in der Urgemeinde zu Jerusalem, so wissen wir von dieser ohnehin so wenig; auch mag wohl diese Jahrzählung nicht über die Zerstörung Jerusalems und der dortigen jüdischchristlichen Gemeinde hinaus geblieben seyn. Von dort waren Viele nach Pella geflohen, Jerusalem hörte auf, urchristliche Hauptstadt zu seyn, und die nachher kümmerlich gebildete Gemeinde wurde, vom jüdischchristlichen abgewendet, mehr eine heidenchristliche.

3a. In der That aber ist die Frage: Wie ist das δια δυοιν σαρων ετων zu berechnen? nur eine secundäre. Für die Zeitrechnung der Apostelgeschichte und des Lebens Pauli, daher auch rückwärts für die Zeitrechnung des Lebens Jesu ist *das wichtigste* dies: *War des Paulus zweite Reise und Anwesenheit zu Jerusalem so, wie Lukas sie erzählt, nämlich so, dafs sie in das letzte Pascha des Königs Agrippa und in sein siebentes oder Todesjahr fiel?* Lukas setzt *die Hinkunft* in die Zeit, da Jakobus hingerichtet war Apg. 11, 30. 12, 1; die Rückkunft nach Antiochia aber 12, 35. in die Zeit nach Agrippa's Tod (welcher der Procuratur des Gratus vorher gieng), folglich auch vor der — nirgends der Zeit nach bestimmt angegebenen — Hungersnoth. [Hierin stimmt, wie ich nach Endigung meiner Untersuchungen erst mit Vergnügen sehe, auch der Veteran, Dr Vogel zu Erlangen, in seinem inhaltsreichen Versuch über chronologische Standpunkte in der Lebensgeschichte Pauli (in Gablers Journal für auserles. theolog. Literatur I Bds 2 St. S. 231.) entschieden überein. Hunger konnte damals fast immer prophezeit werden. Er kam gewifs bald. Aber die Beisteuer von Antiochien kam früher, theils aus Mitleiden, theils weil die Heidenchristen die zu Jerusalem von ihrem dankbaren Wohlwollen gerne überzeugten.] Nichts kann willkürlicher seyn, als vermuten: Lukas habe hierin geirrt; Er, welcher bei Paulus zu Rom schrieb? Auch dafs die Apostelgeschichte mit andern Punkten von Gal. 1. 2. nicht vereinbar sey, ist ein hingeworfener Gedanke, statt dessen man vielmehr beiderlei Angaben übereinstimmender verstehen lernen und nicht lieber Gegensätze (Enantiophanien) fingiren sollte.

33. *Die Identität der zweiten Reise des Paulus mit dem siebenten Jahr des Agrippa*, wie sie zuvörderst Heils Diss. 1798. und Storr Opusc. III. beleuchteten, ist der Hauptpunkt, weil wir dieses Todesjahr

des Agrippa und dadurch ein festes chronologisches Datum in der Apostelgeschichte genau wissen können. Diese Identität haben wir zuvörderst, ohne den Brief an die Galater, allein nach der Apostelgeschichte als einen fixirbaren Zeitpunkt zu betrachten und wirklich festzustellen. Ob aber im Brief an die Galater 2, 1. diese *zweite* Reise gemeint sey? und wie diese *während gewisser* 14 *Jahre* erfolgt sey? ist alsdann eine besondere Frage und meist nur zur Erklärung des Galaterbriefs wichtig. Dafs *die* 14 *Jahre* am besten von dem Anfang des apostolischen Urchristentums, oder von Jesu Auferstehung an, zu berechnen sind, ist ein Ergebnifs, das angenehm und auch anwendbar werden kann, doch zur Hauptfrage nicht unentbehrlich wäre.

34. Die Regierungsjahre des Agrippa, welcher, als Apg. 11, 29 — 12, 13. Paulus jene zweite Reise machte, sein letztes Pascha grausam begieng und starb, sind so zu berechnen: Imperator Tiberius hatte, als er starb, in seinen 22 Jahren 6 Monaten und 3 Tagen (wie B. Jud. 2, 9. 5. seine Regierungszeit angiebt) *den* 16. *März* *) des Jahrs erreicht, welches in der Aera Dionys. das 37. ist. Also *begann* vom 17. März im Dionys. Jahr

37 das erste Jahr des Cajus Caligula, mit welchem der Regierungsanfang des Agrippa fast gleich ist.

In 38 wurde das erste J. den 16. März complirt, das zweite currens.

In 39 war a. 2 Caligulae complet, das dritte laufend.

In 40 wurde a. 3 complet. Erst nach dem zweiten wurde Caligula toll und wollte sich überall deificiren. Arch. 18, 11. (Frankf. Ausg. S. 639.) Petronius sollte seine Statue den Juden aufnöthigen (Arch. S. 640.) um die Saatzeit. Caligula gab einmal (S. 643.) dem wieder nach Rom gekommenen König Agrippa nach, wiederholte aber das Aufnöthigen. Doch starb Caligula noch zuvor. Arch. S. 643. Denn

In 41 gieng sein viertes Jahr nur bis zum IX Kal. Febr. oder 24. Januar, nach Sueton. Caj. c. 58. [Nach Sueton. c. 59. imperavit triennio et *decem mensibus, diebus octo.* Nach Josephus aber re-

*) Diesen Todestag geben einstimmig Tacitus Annalen 6, 50, Sueton in seinem Tiber K. 73, Eutropius K. 11, nämlich XVIII Kal. April. Da Dio Cassius im Buch 58, gegen das Ende setzt: τῇ ἑκτῃ καὶ εἰκοστῇ ἡμέρᾳ, so mufs er statt des XVIII den VII Kal. April. gelesen haben. — Den Josephus Angaben, welcher Arch. 18, 8. ihm 5 Monate 3 Tage — im Jüd. Kr. 2, 8. aber 6 Monate 3 Tage zuschreibt, mögen doch damit zusammentreffen, wenn man daran denkt, dafs Tiber einige Tage nach Augustus Tode den Schein angenommen hatte, das Imperium nicht fortsetzen und den Senat regieren lassen zu wollen.

gierte er 3 Jahre 8 *Monate*. Arch. S. 643. Sueton hat Recht, und es ist nicht etwa eine Versetzung zu vermuten, so dafs der Text wäre: imperavit triennio, et *decem diebus, mensibus octo.*] Denn vom 17. März a. Dion. 40 bis zum 24. Januar a. Dion. 41 waren 10 Monate und 7 Tage verflossen. Demnach gieng auch das vierte Jahr der Regierung des Agrippa vom März a. Dion. 40 bis zum 24. Januar a. Dion. 41. Die zwei letzten Monate des a. 4 Agrippae fielen in die Regierungszeit des Claudius.

35. Vom Tode des Caligula beginnt die Regierung des Claudius den 25. Januar, und dauert bis in die Mitte des Octobers seines vierzehnten Regierungsjahrs.

36. Herodes Agrippa starb, nach Arch. 19, 7. S. 679, während seines siebenten Regierungsjahrs, ἀγων της βασιλειας ἑβδομον, nämlich, wenn wir es nun genauer berechnen, so, dafs er von Cajus Caligula bald (also wohl noch im März a. Dion. 37) die Tetrarchie des Philippus, im vierten Jahr aber auch die Tetrarchie des Herodes Antipas bekommen hatte = τεττταρας ουν επι Γαϊου Καισαρος εβασιλευσεν ενιαυτους, welches nach §. 34. von vier Jahren, an denen noch zwei Monate fehlten, zu verstehen ist. Diese fallen herüber in die Regierungszeit des Claudius. Da nämlich sofort — eben durch des gerade anwesenden Agrippa schlaue Leitungen — Claudius nach des Caligula Ermordung, also nach dem 24. Januar a. Dion. 41, Imperator geworden war, erhielt von diesem der jüdische Rathgeber vollends das ganze Palästina.

37. Als solcher König des Ganzen lebte Agrippa die vom vierten Jahre des Cajus übrige zwei Monate, und überdies noch drei Regierungsjahre des Claudius durch (επιλαβων τρεις της Κλαυδιου αυτοκρατοριας). Jene zwei Monate, weniger acht Tage, gehen vom 25. Januar a. Dion. 41 bis zum 17. März a. Dion. 41. Die drei Jahre aber, die er noch unter Cajus dazu bekam (επελαβε), führen alsdann den Chronologen bis zum 17. März a. Dion. 44. Agrippa aber war, nach Arch. 18, 8. S. 637, nicht sogleich mit dem Regierungsantritt des Cajus von diesem zum Tetrarch gemacht worden. Und so mag statt des 17. März der April oder Mai Agrippa's Regierungsjahre begonnen haben. Die wenige Zeit, welche Agrippa noch nach dem Pascha des a. Dionys. 44 erlebt haben mufs, hat Josephus nicht in Monaten und Tagen angegeben. Sie geht aber noch über das dritte Jahr der Regierung des Cajus hinaus. Denn nach Arch. 19, 7. S. 877. war Agrippa's Aufenthalt gewöhnlich zu Jerusalem, wo er täglich opfern liefs. „*Als er aber das dritte Jahr seiner vollen Regierung über Palästina vollendet*

hatte (τριτον δε ετος αυτῳ βασιλευοντι της ὁλης Ιουδαιας πεπληρωτο Arch. 19, 7. S. 668.), machte er von Jerusalem (nach Einsetzung eines neuen Hohenpriesters, Eljoni, des Chittai Sohn, anstatt des Matthias, Annas Sohns) eine Reise nach Tiberias und darauf nach *Cäsarea*, wo, indefs ihn [während er sich bei einer öffentlichen Feierlichkeit und Schaupracht (Arch. S. 679.) erkältete] das Volk als einen Gott begrüfste, die fatale Eule erschien und er voll Schrecken an heftiger Kolik (an Erkältungsschmerzen) starb; was mit Apg. 12, 20 — 23. (indem dort noch die Veranlassung zu dem öffentlichen Prunk beigefügt ist) sehr übereinstimmt.

38. Auf welche Tage wahrscheinlich das Pascha des a. Dion. 44 fiel, darüber hoffe ich erst astronomische Belehrung. Auf jeden Fall ist klar, dafs das Pascha a. Dion. 44 nicht lange nach dem 17. März, mit welchem sich des Agrippa triennium sub Claudio endigte, gefallen seyn kann. Zu dem aber, was Agrippa alsdann nach Arch. 19, 7. S. 678. 679. aufser Jerusalem, zu Tiberias und Cäsarea, gethan hat, konnten drei bis vier Wochen vollständig hinreichen, so dafs, wenn Paulus nur so lange nach dem Pascha oder bis zum christlich wichtigen Pfingstfest blieb, er die Kunde von Agrippa's ominösem Ende noch dort oder unterwegs erfahren mufste.

39. Noch ganz unabhängig von der Berechnung der vierzehn Jahre Gal. 2, 1. also wissen wir, *a.* dafs das Factum des Justizmords an Jakobus in das Pascha des a. Dion. 44 fällt, nach welchem bald des Herodes Agrippa I. tragisches Ende erfolgte. Wir wissen *b.* eben so evident, dafs die zweite Reise des Paulus nach Jerusalem in eben diese Paschazeit fällt. *Dies beides bleibt auf alle Fälle ein chronologischer Gedenkstein für die Apostelgeschichte*, nach welchem dort über manches andere zu urtheilen seyn mag.

40. Nicht weniger gewifs aber wissen wir nun ferner, *c.* dafs *der Auferstehungstag* (= der dritte der jedesmaligen Paschawoche) im a. Dion. 44 *der vierzehnte* ist und also ein vierzehntes Jahr anfängt, *wenn* derselbe Tag im a. Dion. 31 *der Erste* war, und *wenn* einer der Christen irgend einmal von diesem allerwichtigsten Tag des apostolischen Urchristentums an, ihre frühesten Begebenheiten zählen mochte.

Wir sehen demnach *d.* wenigstens als sehr möglich (ich sage nach den §. 1. angegebenen Gründen — »gewifs«), dafs dort, wo Paulus von seiner *zweiten* Reise nach Jerusalem den Galatern Notiz gegeben hat, er *die laufenden vierzehn Jahre, in denen seine Reise geschehen ist*, nach denen seit dem ersten Auferstehungstag anni Dionys. 31 verflossenen Jahren gerechnet habe (wobei alsdann alles Calculiren, wie

bald oder spät Paulus Christ geworden sey, keinen Einfluſs behält und soweit erspart werden möchte.)

---

41. Von dieser Wahrscheinlichkeit, daſs Paulus nach dem wichtigsten apostolischen terminus a quo, nach dem ersten Auferstehungstag und zwar anni Dionys. 31 gezählt habe, ausgegangen, nähern wir uns einer vollen Überzeugung gar sehr, wenn wir nunmehr — nachdem wir *rückwärts* vom Pascha 44 auf 31 zu gehen, einen, wie es scheint, nicht unglücklichen Versuch gemacht haben — nun auch *vorwärts*, nämlich *vor* dem a. 15 Tiberii, dem Jahr, da der Täufer hervortrat, beginnend, auf das Jahr des Todes und der Auferstehung Jesu selbst kommen.

42. Mit diesem Versuch konnte die Chronologie gewöhnlich aus zwei Ursachen nicht zurecht kommen. Die eine ist: Man achtete nicht genau genug darauf, daſs der annus 15 Tiberii einen andern Anfang und Umfang hatte, als der mit dem ersten Januar beginnende a. 28 Dionysii (s. dagegen oben §. 14. 15.). — Die zweite Hinderniſs war, weil man der Meſsiasthätigkeit Jesu vier Pascha und etliche vorhergegangene Monate, nicht aber drei Pascha nebst jenen Monaten, zuschrieb. Deswegen ist (unabhängig von irgend einer Hypothese) oben §. 19 — 23. gezeigt, daſs das *dritte* Pascha Jesu sein letztes war, daſs der erste Festtag dieses Pascha Jesu Leben schloſs, und daſs aber auch der dritte Tag jener Paschawoche, der Auferstehungstag des von Gott wundersam Erhaltenen, das Leben des apostolischen Urchristentums oder der christlichen Mutergemeinde zu Jerusalem begann, also, durch sich selbst und ohne willkürliche Einleitung, *der erste Tag einer neuen Epoche* wurde, von welchem an gerechnet, das Auferstehungsfest des a. Dion. 44 der erste eines vierzehnten laufenden Jahres seyn muſste.

43. Finden wir es demnach unläugbar, daſs — wenn der Täufer nach der so bestimmten Erklärung des Lukas 3, 1. im fünfzehnten Jahre des Tiberius und Jesus später, als er, hervortrat — und wenn es nach den Evangelien nur dreimal ein Messiaspascha gab — *die groſse Umänderung im Urchristentum, welche durch Sterben und Wiederleben Jesu entstund, auf die Paschazeit des a. Dion. 31 fällt*, so bleibt nunmehr noch die Frage: ob wir Grund genug haben, auch von einem solchen *Zeitpunkt der Geburt Jesu* auszugehen, daſs er im fünfzehnten Jahre des Tiberius oder im a. Dionys. 28 — 29 ὡσει ετων τριακοντα gewesen seyn kann? wie wir dies nach Lukas geschichtlich anzunehmen haben.

44. Kommt der Chronolog (ohne erkünstelnde Hypothesen) auch, indem er *von vorne her*, von der erweislichen Geburtszeit Jesu, aus-

geht, eben so auf das Jahr 31 unserer Dionysiusischen Aera, wie er *rückwärts* von dem Todesjahr des Agrippa ausgehend dahin geführt ist, so kann an der Richtigkeit des Resultats, dafs dort Jesu Leben geschlossen, aber zugleich die apostolisch-urchristliche Zeit begonnen war, kaum gezweifelt werden. Wenn zwei direct gegen einander laufende Linien auf eben denselben Punkt treffen, so liegt dieser gewifs innerhalb beider.

45. Wie das *Todesjahr des Agrippa* sicher aufzufinden und dadurch (ohne blofses Mutmafsen und Arbitriren) der ihm entsprechende a. Dionys. 44 festzuhalten war, so ist glücklicher Weise auch das *Todesjahr Herodes des I.* nach den doppelten bestimmten Angaben des Josephus und nach deren Beziehung auf die Zeit seines Regierungsanfangs und der Wegräumung des Zwischenkönigs Antigonus aufser Zweifel gesetzt (s. oben und Prof. Wurm in Bengels Archiv II Bds 1 St. S. 26 — 39). Er fiel kurz vor das Pascha des a. Dion. 3.

46. Die hieher gehörige Stellen aus Josephus sind folgende: Arch. 17, 8. Haverc. I. p. 848. ἡμερᾳ πεμπτῃ, μεθ' ὃν Αντιπατρον κτεινει τον υἱον, τελευτα, βασιλευσας, μεθ' ὁ μεν ἀνειλεν Ἀντίγονον [Buch 15, 1.] ἔτη τέσσαρα καὶ τριάκοντα, μεθ' ὁ δὲ ὑπὸ Ῥωμαίων ἀπεδέδειχτο [als König. B. 14. c. 14.] ἑπτὰ καὶ τριάκοντα. Hier ist beiläufig auch über den Charakter Herodes des I. eine Hauptstelle: Ανηρ ὠμος μεν εις παντας ὁμοιως, και οργης μεν ἡττων, κρεισσων δε του δικαιου [dem Zorn leicht unterworfen, über das Gerechte aber sich erhebend] τυχῃ δε, ει και τις ἑτερος, κεχρημενος ενμενει. εκ τε γαρ ιδιωτου βασιλευς καταστας και κινδυνοις περιστοιχιζομενος μυριοις, παντων ποιειται διαδρασιν και του ζην επι μηκιστον εξετο. — Nach Bell. jud. I, 33. p. 139. Haverc. ἡν ηδη σχεδον ετων ἑβδομηκοντα, da die letzte Krankheit stieg. Eben diese Stelle sagt §. 8. p. 141. τελευτα, βασιλευσας, αφ' ού μεν αποκτεινας Αντιγονον εκρατησε των πραγματων, ἔτη τέσσαρα καὶ τριάκοντα, αφ' ού δε ὑπο Ῥωμαιων απεδειχθη βασιλευς, ἑπτα και τριακοντα. — Varianten giebt es in diesen Stellen keine.

47. Schon Aldrich — in der Havercampischen Ausgabe — macht dabei die Anmerkung: Cum Herodes rex declaratus sit Romae a. Per. Jul. 4674. Cn. Domitio Calvino II. C. Asinio Pollione Coss. et regnum adierit post trienium h. e. a. Per. Jul. 4677. M. Vispanio Agrippa et L. Canio Gallo Coss. (uti disertis verbis asserit Josephus in Arch. 14, 14. §. 5. et c. 16. §. 4. in Bell. jud. 1, 17. §. 5.) clarum est . . *mortuum esse Herodem* a. Per. Jul. 4710. *quo* etiam calculus indicat, *contigisse Lunae ecclipsin Mart.* 13. *hor.* 3. *a med. nocte Hierosolymis.*

48. Auch die rühmliche Pünktlichkeit und Unbefangenheit des Astronomen, welchem diese meine Forschungen so viel zu danken haben, machte (Archiv I. S. 32. §. 16.) das einzige Bedenken bemerkbar, dafs nach Arch. 17, 8. S. 597. während der tödtlichen Krankheit Herodes des I, gerade in der Nacht, wo er etlich und vierzig jüdische Eiferer, die einen von ihm am Tempelthor angebrachten grofsen goldenen *Adler* (ein Römer-Symbol!) zerstört hatten, lebendig verbrennen liefs, *eine Mondsfinsterniſs zu Jerusalem* Aufsehen gemacht habe (. . *εκανσε ζωντας. και ἡ σεληνη δε τῃ αυτῃ νυκτι εξελιπεν. Ηρωδη δε μειζονως ἡ νοσος ενεπικραινετο* . . .) Nach astronomischer Berechnung fiel ins Jahr ante Chr. N. oder Dion. 3 gar keine dort sichtbare Mondsekliпse. Im Jahr 4 hingegen = 4710 Per. Jul. fiel (Archiv S. 34.) eine zu Jerusalem sichtbare Mondsfinsterniſs auf den 13. März um 3 Uhr Morgens. Ob dann aber die Krankheit des Herodes von da an noch bis gegen das Pascha des folgenden Jahrs = 3 Dion. = 4711 Per. Jul. gedauert haben möge, überläfst der bescheidene Forscher andern, welche den Josephus vergleichen.

49. Ich zweifle nicht. Nicht nur deswegen nicht, weil Josephus bemerkt, dafs Herodes immer noch auf Genesung hoffte. Andere von Prof. Wurm unabhängig angegebene Data scheinen mir entscheidend. Das Pascha des Jahrs 4 ante Chr. N. fiel (nach S. 37. Note) auf den 10. bis 12. April. Herodes mufs wenistens zehn bis vierzehn Tage vor dem Pascha gestorben seyn. In diese Zeit fiel das Leichenbegängniſs (in welchem der Entseelte in das 200 Stadien entlegene Schloſs Herodium von einem zu Fufs gehenden Comitat gebracht wurde), die Erhebung des Archelaus als Nachfolger und ein Aufstand, welchen endlich Archelaus *während des Pascha* mit Gewalt erstickte. Ziehen wir also für diese Erfolge zwischen dem Tode Herodes des I. und dem Pascha nur vierzehn Tage ab, so hätte zwischen der Mondsfinsterniſs = *dem* 13. März und der Mitte des Aprils alles das, was Josephus noch als *nach* der Mondsfinsterniſs *bis* zum Tode des Herodes geschehen erzählt, nicht vorgegangen seyn können. Der Kranke liefs nämlich nicht nur Ärzte noch überall her zusammentreiben, gebrauchte selbst die Bäder von Kallirrhoe und zog wieder nach Jericho, sondern versammelte auch die Vornehmsten von Palästina und liefs sie einkerkern, damit sie zu allgemeiner Landtrauer sogleich nach seinem Tode niedergemacht werden könnten. Wie hätte all dieses zwischen dem 13. März und 1. April (von einem Kranken) bewirkt werden können? Daran aber, dafs die Krankheit, wie sie Arch. 17, 8. S. 597. als ein allmähliches Verfaulen beschrieben ist, wohl vom 13. März a. 4 bis etwa vierzehn Tage vor dem Pascha des a. 3 [welches der sorgfältige Forscher S. 37. auf den

29. April bis 1. Mai berechnet hat *)] dauern konnte, werden Ärzte schwerlich zweifeln.

---

*) Ich habe das Vergnügen, über diese astronomische Berechnung das genaueste noch aus einem Briefe des Hrn Prof. Wurm, nebst einer andern interessanten Bemerkung anzufügen.

„*Jahr 4 vor Christi Geburt* = 4710 Per. Jul. Nach meiner Berechnung fiel der wahre Neumond in mittlerer Zeit zu Jerusalem den 27. März 6 St. 17 Min. Morgens, also der erste Nisan astronomisch auf den 27. März, oder nach der ersten Phase etwa auf den 29. März (spätestens), demnach der 15. Nisan oder das jüdische Opferfest nach der Phase auf den 12. April.

Jahr 3 vor Christi Geburt = 4711 Per. Jul. Wahrer Neumond in mittlerer Zeit zu Jerusalem am 16. März 10 St. 43 Min. Abends, also der erste Nisan astronomisch am 16. März, oder nach der Phase am 18. März, demnach der 15. Nisan oder Pascha am 1. April. Allein in diesem Jahre 4711 Per. Jul. tritt der besondere Umstand ein (wovon §. 27. meiner Aufsätze p. 280), dafs der 15. Nisan *zu frühe fällt*, als dafs sich mit Gewifsheit entscheiden liefse, ob schon reife Ähren am 16. Nisan vorräthig waren, und ob etwa aus dieser Ursache vielleicht ein Schaltmond eingeschoben werden mufste. Nach §. 26. könnte man allerdings sich geneigt finden, für dieses Jahr 3 vor der Dionys. Zeitrechnung einen *Schaltmond* anzunehmen; hiernach würden die jüdischen Ostern um einen ganzen Mondmonat verschoben, und erst durch den Neumond im April desselben Jahres bestimmt. Es fiel in ebendemselben Jahre der Neumond am 15. April 6 St. 4 Min. Möglich also wäre, *hiernach zu rechnen*, der 1. Nisan astronomisch am 15. April, nach der ersten Phase am 17. April (spätestens) und der 15. Nisan nach der Phase am 1. Mai eingetreten. *Nothwendiger* wurde freilich der Schaltmond im folgenden Jahre 2, wenn er nicht schon im Jahre 3 statt hatte. Denn im Jahre 2 vor Chr. fiel der 1. und 15. Nisan wieder etwa 11 Tage früher (als ein Jahr zuvor), demnach der 15. Nisan schon am 21. März und also ein Paar Tage vor dem Aequinoctium.

„Da ich nicht weifs, ob Sie Keppleri Eclogae chronicae, Francof. 1615. 4. kennen, so setze ich Ihnen aus dieser Schrift (woraus sich freilich, da Keppler — ein Feuerkopf — meist sehr dictatorisch abspricht, im Ganzen nicht viel Sacherläuterndes zusammenfinden läfst) folgende Stelle her. Um zu beweisen, dafs *in Einem Monat* von der Finsternifs an bis zum Pascha sich nicht so gar viele Facta zusammenpressen lassen, schreibt Calvisius Folgendes an Keppler (p. 10.): „Ad quartum de Eclipsi, Herodes post eclipsin intentus fuit et medicis arcessendis, et medicamentis acquirendis; postea ex consilio medicorum proficiscitur ad aquas calidas trans Jordanem, ibique se fovit. Inde Hierichuntem relatus, ex atra bile praegravante, eo immanitatis prolapsus est, ut minaci edicto nobiliores Judaeorum convocarit, eosque post mortem suam occidi voluerit. Inde venerunt legati et literae Roma missae, quibus permittitur Herodi, statuendi de filio: quo nuncio recreatus fuit. Sed repetitus gravi dolore sibi ipse manus inferre voluit; prohibitus autem interfici curat Antipatrum, et

50. Auch der sorgfältige Usherius in seinen Annalen hat sich durch die Anzeige von dieser Mondsfinsternifs bestimmen lassen, Jesu

---

quinto die a morte Antipatri fato fungitur. Exequiae inde parantur regi celeberrimae. Interim *procul dubio ad triginta dies* (?) ut consuetudo tulit illorum populorum unguentis et balsamo curatus est. Transfertur inde corpus ejus Herodium, et Archelaus post dies septem populo epulum dedit; et in templum ascendit, ubi rex proclamatur a populo. Inde conciliabula habent Judaei, *ulturi caedem quadraginta adolescentum*, seditionemque moverunt, quae in dies crevit, donec in feste paschatos peregrinorum adventu augeretur; ibi occisis tribus millibus seditio haec quievit. *Quis hic vere affirmare poterit, haec unius mensis spatio fieri potuisse?*"

Keppler antwortet auf diesen Brief (p. 10.): „De Eclipsi. Videris admetiri *syllabas historiae* de morte Herodis, ut iis *tempus* metiaris. Atrocitas rei Josepho multa verba extersit. Res ipsas vide. Medicos ex omni provincia intra triduum cogere potuit, hi intra horam consilium dare. Hiericо distat Hierosolymis minus, puto, quam Thermae Alsaticae a vicinia Austriae. Octiduum fuerit in Thermis. In *mensem* putas fuisse, tam nullo successu valetudinis?" (et sic porro). Calvisius replicirte wieder; aber beide konnten sich nicht vereinigen. Übrigens fiel mir in obiger Stelle aus Calvisius Briefe noch besonders auf, dafs man sagen könnte, es sey wahrscheinlicher, dafs die Juden die Verbrennung der viersig Jünglinge bald nach frischer That, als erst zwölf bis dreizehn Monate später haben rächen wollen. Zum Vorwand konnte dies dem Aufruhr freilich auch noch nach Jahresfrist dienen. [Josephus bemerkt ausdrücklich, dafs die Freunde der Ermordeten aus Furcht vor Herodes I. nur insgeheim ihre Trauerklagen fortsetzten. *P.*]

Vor dem Gebrauche meines Aufsatzes wollte ich Sie bitten, zuvor einige nicht ganz unbedeutende Druckfehler auch in Zahlen zu verbessern. Sie sind S. 250 und 557 angezeigt: S. 557 ist S. 313. Z. 7. falsch gesetzt statt S. 312. Z. 7.

Erlauben Sie, dafs ich Sie noch auf eine hieher gehörige Stelle, die ich erst nach dem Abdrucke meines Aufsatzes zufällig zu Gesicht bekam, aufmerksam zu machen mir die Freiheit nehme. Silvestre de Sacy theilt in seiner Chrestomathie Arabe II. Th. p. 156. ein Stück von Taky-Eddin Makrizi (über Jüdische Zeitrechnung und Feste) mit, das mir insbesondere auch durch die von Sacy beigefügten Anmerkungen, besonders Note 9 — 15, interessant wurde. Nach Note 15 scheint auch de Sacy mit meiner (hypothetischen) Darstellung der Jüdischen Osterberechnung in der Hauptsache übereinzustimmen.

In meinem Aufsatze hätte ich S. 273. es noch stärker herausheben können, dafs nach Ulug Beig's und nach Niebuhr's Zeugnissen die Türken *(Muhammedaner)* ehemals und *noch jetzt zur Bestimmung ihrer Festmonde der*)*phase, und nicht des astronomischen Neumonds, sich bedienen.* Die Araber haben nämlich einen doppelten Kalender, den cyklischen (künstlichen) und den Volkskalender; nach letzterem wird durch Beobachtung der)sichel der Anfang des Ramadan noch jetzt bestimmt. Dieser Anfang

Geburtsjahr dem Jahr 4 der aera Dionys. gleich zu setzen. Er wufste nicht, wie nahe vor dem Pascha a. 4 jene Eklipse eingetreten war. Seit Prof. Wurm dies astronomisch nachgewiesen hat und da doch eben so gewifs ist, dafs Herodes I. wenigstens vierzehn Tage vor dem Pascha gestorben seyn mufs, kann kein Zweifel mehr seyn, dafs Herodes I. *nach* jenem 13. März a. Dion. 4 noch *bis gegen den April a. Dion.* 3 fortgekränkelt habe. Das Pascha des a. 3 fiel (nach Wurm S. 37.) auf den 29. April oder 1. Mai, wenn dies Jahr einen Schaltmonat hatte.

51. So ergiebt sich dann aus dem Todesjahr und noch bestimmter aus der Gewifsheit, dafs Herodes I. kurz vor dem Pascha dieses Jahres gestorben ist, auch die Gewifsheit, dafs Jesu Geburt *vor* dem Pascha des a. Dion. 3 erfolgt seyn mufs, und zwar *wenigstens* so weit *vor* demselben, dafs die vierzig Tage der Reinigung, der Besuch der Mager und die Flucht gegen Ägypten vor dem Tode des Tyrannen vorübergegangen seyn konnten. Dürfte man auf die Tradition entweder der Orientalen, welche das Geburtsfest den 6. Januar hielten, oder der Römer, welche es auf den 25. December verlegten, bauen, so wäre dadurch zu bestimmen, dafs zwischen Jesu Geburt und dem Tode des Herodes (= med. Aprilis a. Dion. 3) dreizehn bis vierzehn Wochen verflossen waren.

52. Auf jeden Fall ist durch das bisherige, als *Geburtsjahr Jesu* das Jahr 3 *vor* unserer Aera, und zugleich so viel ausgemittelt, dafs vom Anfang des Jahres an bis gegen den Tod Herodes des I. hin alles das geschehen seyn kann, was wir nach den Evangelisten als geschehen anzunehmen haben. Das *Paradoxon* besteht: *dafs Jesus „anno 3 ante Chr. natum" geboren war* *). Auch wäre, da die Differenz zwischen dem 25. December a. 4 und dem 6. Januar a. 3 so klein ist, für die meisten möglichen Anwendungen der Berechnung der Durchschnitt gewifs erlaubt, den Anfang der Lebensjahre Jesu überhaupthin dem Anfang des a. Dion. 3 gleichlaufend zu behandeln. Ist das dritte Jahr des Dionysius das Erste des Lebens Jesu, so war dann ein Theil von dem Anfang des 28. a. Dion. auch der Anfang *des* 31. *Lebensjahrs Jesu.*

---

kann sich daher um etwa einen Tag von der cyklischen Rechnung entfernen; letzterer dient, um immer aufs neue den Volkskalender zu rectificiren, und auf sie gründet sich der jährliche Almanach, den die Astrologen des Sultans zu Constantinopel (nach Niebuhr) voraus verfertigen."

*) Da es einmal Gewohnheit ist, die anni der aera Dionysiana als anni *post* oder *ante Christum natum* zu bezeichnen, so wäre es vielleicht das beste, bei Angabe der wahren Lebensjahre Jesu diese kurz *anni Jesu* zu benennen.

53. Da aber hier auch eine strengere Rücksicht auf Wochen nöthig wird, so ist aus dem bisherigen klar, dafs für das, was zwischen der Geburt Jesu und dem Tode Herodes des I. (= circa 15. April) geschehen seyn mufs, ein Paar Monate vollständig hinreichen. Ist Jesus etwa 60 Tage vorher, d. i. 60 Tage vor der Mitte des Aprils a. Dion. 3 geboren, und war eben in diesem Jahre ein Schaltmond (s. Wurm), so kam vor dem Nisan noch der Schaltmond Veadar, und der 60 Tage Anfang fällt gegen die Mitte des März.

54. Seine Lebensjahre sind dann von der Mitte des März a. 3 zu rechnen (eine Zeit, wo auch Heerden wieder im Felde zu bleiben anfangen konnten *). Folglich begann auch in der Folge um die Mitte des März a. 28 Dion. als *wahres* Lebensjahr Jesu, *das* 31*ste*; laufend bis in die Mitte des März a. Dion. 29.

55. Innerhalb dieses laufenden Dion. Jahres 28 — 29 begann den 20. August das 15. Jahr des Imperii Tiberiani, laufend bis zum 20. August des folgenden Jahres. Begann der Täufer mit dem September des a. Dion. 28, also gleich im Anfang des Jahres 15 Tiberii aufzutreten, so konnte sechs bis sieben Monate später, im Februar oder März a. Dion. 29, die Taufe Jesu seyn, so dafs dieser damals noch in seinem 31. Lebensjahr, aber an dessen Ende, stund. Der Text sagt: Και αυτος ην ὁ Ιησους ὡσει ετων τριακοντα· αρχομενος ων, ὡς ενομιζετο Luk. 3, 23. = »Und Er selbst, dieser Jesus, war von ungefähr dreifsig Jahren; wirklich anfangend, wie es für schicklich gehalten war.« Auch die Süfskindische Abh. (Bengelisches Archiv I. Bd. 1. St.) giebt S. 206. 207. 212. Berechnungen der Jahre des Herodes Archelaus bis zu dessen Absetzung, woraus »sich ergiebt die Summe von vollen 31 Jahren als »Alter Jesu im 7. Monat des 15. Jahres Tiberii.«

56. Die Zwischenzeit bis zum Pascha, welches (nach Wurm S. 293) im a. Dion. 29 auf den 5. bis 7. April fiel, bestand aus vier bis fünf Wochen (Joh. 2, 12. ου πολλαι ἡμεραι). Das Pascha a. Dion. 29 fiel selbst noch in das Jahr 15 Tiberii, welches den 19. August erst endigte.

57. Die zwei folgende Lebensjahre Jesu, in denen Er ganz als Messias wirkte, gehen dann vom Med. März a. Dion. 29 bis Med. März a. Dion. 31, wo Er 33 Jahre alt wurde. Fiel das Pascha des a. Dion. 31 (nach Wurm, als in einem Schaltmondenjahr — S. 293.) *auf den*

*) S. Buhle Calendar. Palaestinae oeconomicum p. 12. „*Martius* in Palaestina veris nuncius. *Raro*, praeterquam in summis montium regionibus magis versus septentrionem sitis *frigora adhuc obtinent*, licet imbres, nunc quidem cum tonitrubus et grandine saepe conjuncti.“ Damit stimmt auch überein Süfskinds I. Abh. S. 215.

Freitag den 26. April, so schlofs dann Jesus sein Leben, da Er erst seit Med. März ins 34. Lebensjahr zu treten angefangen hatte. (Hiemit treffen auch die Süfskindische Berechnungen zusammen s. Dessen I. Abh. §. 15. S. 225; nur, dafs dort der Eintritt schon ins 35. Lebensjahr angenommen wird, weil Süfskind *vier* Messiaspascha, wegen Joh. 6, 3. annehmen zu müssen dachte.)

---

58. Von einer, dem Rüchwärtsgehen von Agrippa's Tod entgegengesetzten Richtung aus, und von Datis, bei denen nur an das Todesjahr Herodes des I, an den wahren Anfang des Lebens Jesu, und an den Punkt, dafs das 15. Jahr des Tiberius nicht vom Anfang des a. Dion. 28, sondern vom 20. August an laufend war, zu denken ist, sind wir demnach eben dahin gekommen, wohin uns zuvor das Rückwärts-rechnen von Agrippa's Tode (gleichfalls ohne Einmischung von Conjectural-Hypothesen) geführt hat.

59. Das von zweierlei Endpunkten her uns gegebene Facit besteht demnach in folgenden chronologischen, von der Astronomie sehr geförderten Überzeugungen:

a. Der erste Tag des Paschafestes im ann. Dionys. 31 war *Jesu Todestag*.

b. Der dritte Tag dieses Festes war *der Auferstehungstag*.

c. Von diesem Auferstehungstag im a. Dion. 31 bis zum Auferstehungstag im Todesjahr des Agrippa = a. Dion. 44 sind dreizehn Jahre verflossen und *das vierzehnte nach der Wiederbelebung Jesu und seiner grofsen Sache fieng eben mit dem Auferstehungstag anni Dionys. 44 an, laufend zu seyn.*

d. Die *zweite* Reise Pauli nach Jerusalem ist dem Pascha im Todesjahr des Agrippa gleich.

e. Sie fällt also in den a. Dion. 44 currens von dessen Pascha an bis eben dahin im a. Dion. 45. Das heifst: sie ist erfolgt διὰ (während) es vierzehn Jahre wurden, seit der Wiederbelebungs-Epoche Jesu und des apostolischen Urchristentums.

f. Jesus starb im Anfang seines 34. Lebensjahrs. Die ersten Monate seines 34. Lebensjahrs, März und April, sind im 31. Jahr der aera Dionys. oder vulgaris.

g. Er war geboren ungefähr 60 Tage vor dem Pascha des a. Dion. 3. Was also im a. Dion. 3 geschehen ist, geschah im *Ersten* Lebensjahr Jesu. Folglich ist, was die historischen Jahrbücher in einen gewissen annus unserer gewöhnlichen Zeitrechnung setzen, in dem dritten früheren Lebensjahr Jesu geschehen.

h. Wenn es nöthig wäre, von Jesu Geburt an zu rechnen, so würden wir wahrscheinlich in der Mitte des März die Jahre post Chr. nat. anzufangen und statt 1830 alsdann von da an 1833 zu zählen haben.

i. Denn selbst bis an die *Tage* seiner Geburt, seiner Taufe und seines Todes hin erhalten wir — durch die diesen Facits zum Grund liegenden oben ausgeführten Notizen und deren Vergleichung unter einander — eine sehr wahrscheinliche Approximation, so dafs nach der Harmonie der vergleichbaren Zeitindicien

Jesus in der Mitte des März (a. 3 *ante* Chr. nat.) geboren —
in der ersten Hälfte des März (a. post Chr. nat. 29) getauft worden ist;
die Kreuzigung aber den 26. April a. post Chr. nat. 31 und die Wiederbelebung in der Nacht zwischen dem 27. und 28. April geschehen ist.

Kundige werden prüfend mitforschen. *Das Zusammenkommen astronomischer mit exegetischen Indicien* scheint uns weiter ins bestimmbare hineingeführt zu haben, als irgend bisher. Wie ermunternd ist dies für Fortsetzung und Erneuerung auch solcher Aufgaben, welche oft, weil der Vorarbeiten noch zu wenige zu benutzen waren, wie unauflöslich zurückschröckten. Wie glücklich ist zugleich die Stellung derer, welche nicht die Traditionen des zweiten, dritten und späterer Jahrhunderte »wie Gränzsteine der Väter *) vor sich liegen sehen, die man zu rücken

*) Von dieser Art ist die patristische Behauptung, dafs die Sonnen-Verfinsterung bei Jesu Tode, ungeachtet im ganzen Jahr 30 und 31 keine dort sichtbare Finsternifs astronomisch zu berechnen ist, auch ohnehin um die Paschazeit keine möglich war, dennoch eine übernatürliche gewesen sey. Die enormste Unwahrheit hierüber ist dem erdichteten Dionysius Areopagita, dem Anführer der neuplatonisch-christianisirten Mystik seit Kaiser Julians Zeit, in den Mund gelegt worden, da man ihn im VII. Brief an den Hierarchen, Polykarpus (s. Engelhardts Übers. 1825. I. Th. S. 180.) schreiben liefs: Sage dem Apollophanes: Was sagst du von jener Sonnenfinsternifs beim Kreuze des Heilandes? Denn damals haben wir beide bei Heliopolis gegenwärtig und dabei stehend gesehen, wie auf wunderbare Weise der Mond auf die Sonne fiel (denn es war nicht die Zeit ihrer Vereinigung) und wie er dann von der neunten Stunde bis zum Abend in den Durchmesser der Sonne übernatürlich wieder eintrat. Erinnere ihn auch noch an etwas anderes, dafs wir gesehen haben, wie dieser Eintritt des Mondes von Morgen her geschehen sey, und bis zum Rande der Sonne sich erstreckt habe, wie er dann wieder zurückgegangen sey, und dafs Eintritt und Rückgang nicht nach derselben Richtung, sondern gerade entgegengesetzt sich ereignete. Das ist's, was damals übernatürlich und Christo allein dem Allursächer möglich eintrat, der grofse Dinge thut, und ungewöhnliche ohne Zahl. — Dies, wenn es dir recht scheint, sage ihm; du aber, Apollophanes, widerlege es mir, *mir, der damals zugleich*

sich scheuen müsse.« Nur der vereinigende Grundsatz: Auctoritäten zu achten, um sie desto genauer zu prüfen, aber durch sie sich nicht für gebunden zu halten, muntert zu weiteren Versuchen von Vorarbeiten auf, die endlich mehr Resultate geben können, als man selbst hoffte. Sie geben aber solche nur, wenn man sich ganz in die ächte Untersuchungsmethode hineingewöhnt hat, nach welcher man, neben der Fähigkeit, sich alle den Umständen angemessene Möglichkeiten lebhaft zu denken, dennoch ohne Vorliebe für irgend eine scheinbare Möglichkeit nur das, was die genau betrachtete Natur der Sache giebt, festhalten will, folglich auch nur auf das Feste weiter zu bauen sucht, Wahrscheinlichkeiten aber für sich und ohne weitere Folgerungen als unentschieden stehen läßt, bis sie entweder bestätigt oder verschwinden gemacht werden können. Besser ists, ein *Nonliquet* zu bekennen, als auf unhaltbare Data Luftschlösser von Systemen aufgethürmt zu haben.

Matthäus 2, 15 — 23.

Vs 15. Gew. T. ὑπὸ τοῦ κρου. Ohne τοῦ BCDZ 1. 33. 42. 63, wie 1, 22. auch BCDZ 1. 33. 127. ohne του blos ὑπὸ Κυριου haben. Wo nämlich Κυριος für das nomen propr. *Jehovah* steht, ist es ohne Artikel. Nach Philo de Cherub. am Ende ist ὑπὸ und διὰ wohl zu unterscheiden. Jenes bedeutet το αιτιον, causa efficiens, dieses το οργανον oder εργαλειον, causa secundaria s. instrumentalis. Gersdorf S. 86. λέγοντος, Hos. 11, 2. (vgl. Num. 24, 7. 8.) Die Stelle spricht augenscheinlich *vom israelitischen Volk*, so wie Mose dasselbe Exod. 4, 22. 23. genannt hatte *den Erstgebornen Jehovahs*, d. h. das Volk, welches, wenn man alle Völker als »Söhne Gottes« betrachtet, »am meisten« durch die Verehrung des Einzigen Gottes über Himmel und Erde, diesem zugethan oder »sein Sohn« sey.

πληρουσθαι ist auch hier (vergl. die Bemerkung bei Matth. 1, 22.) *Erfüllung* als Vervollständigung *nach der Aehnlichkeit*. Bereits Joh. Gussets Vesperae Groninganae unterschieden S. 401. *viererlei* „*Erfüllungen*“ *der Schrift*. Nicht blos 1. wenn geschieht, was sie vorhersagte oder 2. was sie zum voraus typisch andeutete, sondern auch 3. *cum* nec

mit dir zugegen war, und zugleich mit dir es sah und alles beobachtete und bewunderte. Zudem begann damals Apollophanes, ich weiß es nicht, auf welchen Anlaß, zu weissagen, und, als das Geschehene deutend, sagte er zu mir: Dies, o herrlicher Dionysius, sind Veränderungen göttlicher Dinge. — So weit nun zur Genüge als in einem Briefe.«

id fit, de quo Scriptura loquitur, nec aliquid aliud, quod per id (prae) significatum fuerit, sed *quod illi est simile*, und dann 4. *cum id, quod scriptum est*, factum quidem fuerat antea, sed *magis magisque fit in posterum*; s. Wolf Curae ad h. l. — Palästinensische Juden, von welchen viele gegen ihr heiliges Land alles Ausland für unrein hielten, konnten daran Anstofs nehmen, dafs der Messias das »heilige Land« einst verlassen habe. Dagegen sagt der Wink des Schriftstellers: *diesen* Erstgebornen (den Messias) hat Gott aus Ägypten gleichsam zurückholen müssen, *wie* einst *jenen* (die werdende jüdische Nation), und — der Anstofs verlosch gerade für Leute, wie die seyn mochten, welche ihn sich einfallen lassen konnten, für Leute, wie das Evangelium des Matthäus unter seinen nächsten Lesern manche vorauszusetzen hatte. Was auch einst an den frommen Voreltern geschehen war, hörte auf, für solche auf ihre Nationalität beschränkte Zeitgenossen anstöfsig zu seyn. Schon J. A. Ernesti übersetzte: »Hier konnte man *mit noch gröfserem Recht* (in vollerem Sinn) sagen, was Hoseas von Israel . . .« N. theol. Biblioth. VI. Th. S. 497.

Die Citation ist hier nach dem hebräischen וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי welchem Versionen und Msse beistimmen, gegen die Alex., welche *Και εξ Αιγυπτου μετεκαλεσα τα τεκνα αυτου* hat. Aquila, wie Euseb. Demonstr. Evang. L. IX. sagt: *δουλευσας τω Εβραικω εξεδωκεν· απο Αιγυπτου εκαλεσα τον υιόν μου.* Auch hier ist die Citation nicht sowohl vom Matthäus, als der Denkungsart dessen gemäfs, welcher die zwei ersten Kapitel verfafst hatte. Der wahre Sinn bei Hoseas ist: »Da Israel ein Knabe war (als Volk im Knabenalter), liebte ich ihn und aus Ägypten rief ich ihn, *mir zum Sohne.*« לִבְנִי *in filium mihi* = לִהְיוֹת בְּנִי.

Vs 16. *ἐμπαίζεσθαι* BRicht. 16, 6. *verspottet werden*, h. durch *Täuschung*, die er als *Beleidigung* aufnimmt. *Θυμοῦσθαι in Zorn gebracht seyn. ἀνελεῖν wegschaffen, tödten.* Was einst ein Pharao Exod. 1. bei vielen hebräischen Kindern thun liefs, konnte auch Herodes I. befehlen. Der *Gedanke an solche Ausrottungen* findet sich in einer *Parallele* jener Zeit. Sueton. August. c. 94. Auctor est *Julius Marathus*, ante paucos, quam (Augustus) nasceretur menses, *prodigium* Romae factum (esse) publice, quo denuntiabatur: *regem populi romani Naturam parturire.* Senatum, exterritum, censuisse, *ne quis illo anno genitus educaretur.* Eos, qui gravidas uxores haberent, quo ad se quisque spem traheret, curasse, ne Senatusconsultum ad aerarium deferretur. — Man fragt: wie Josephus diesen Kindermord übergehen konnte und ob er trotz diesem Stillschweigen historisch glaublich sey? Schon Is. Voss.

in Chronolog. S. p. 159. giebt die richtige Antwort: Post sublatos diversis suppliciis tot filios, tot uxores, proximos et amicos non magna res fuisse videbatur, sustulisse quoque unius oppidi aut vici et adhaerentis territorii infantes, quorum strages in loco perexiguo non admodum magna esse potuit, cum non omnes, sed mares, et qui intra bimatum essent, caesi sint. Nach Macrobius [zur Zeit des Honorius] Saturn. II, 4. soll August *diese* Grausamkeit erfahren und in seiner Art von grässirendem Witz gesagt haben: se malle esse Herodis ὗν (*suem*) quam υἱόν (*filium*). August sagte jene Witzelei, aber, da er hörte, dafs ein *Sohn des Herodes selbst* umgebracht worden sey; und darauf allein pafst sie auch. Macrobius begeht die Vermischung: dieser Sohn des Herodes sey *mit* den Bethlehemitischen Kindern umgekommen. Eine Unmöglichkeit. Wohl aber liefs Herodes um diese Zeit auch seinen Sohn, Antipater, hinrichten. Nur aus andern Ursachen. Überhaupt aber sagt Jos. vom Jüd. Kr. 1, 19. S. 766. über die späteren Jahre Herodes des I: ἐπτοητο τῷ φοβῳ και προς πασαν ὑποψιαν εξερριπιζετο, πολλους τε των ουκ αἰτίων εις βασανους εἱλκε, δεδοικως, μη τινα των αιτιων παραλιπῃ. — ὁριον 15, 39. *umgränzende Gegend.* ἀπὸ διετοῦς kann seyn *inde a biennio* sc. aetatis, entweder vom Neutr. διετὲς oder nach einer Ellipse διετὴς sc. χρονος, und zwar ἡλικιας 2 Makk. 10, 3. *Zeitraum von zwei Jahren.* 2 Chron. 27, 23. Alex. ουκ ελαβε Δαβιδ τον αριθμον αυτων ἀπὸ εἰκοσαετοῦς καὶ κάτω = לִמִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּלְמַטָּה. Folglich *kann* man auch übersetzen: *vom zweijährigen* לִמְבֶּן שְׁנָתַיִם, wie Syr. מִן־בַּר־תַּרְתִּין שְׁנִין (δι — στης = δις *zweimal* und ἐτὴς von ετος). κατωτέρω *niederer.* ἀκριβοῦν 2, 7. *Erfragen* konnte Herodes von den Magern, seit wie lange her sie die ominöse Sternerscheinung beobachtet hätten? und seit wann also nach ihrer Meinung ein neuer König Israels geboren seyn möge? Die Antwort aber mochte seyn, welche sie wollte, so beweist sie nicht, dafs Jesus *damals schon im zweiten Jahre* war. Denn sogar das Beziehen des Phänomens am Himmel auf Jesus war ja *nur Deutung* der Mager, welche niemand für infallibel halten wird, und die, als Sterndeuter, höchstwahrscheinlich oft irrten. Dafs alsdann Herodes aus der Zeit der Erscheinung des Phänomens das *Alter* des Kindes folgerte, war abermals *nur seine Deutung.* Ihn interessirte aber nicht etwa, wie uns, die Zeitbestimmung der Geburt, oder der Empfängnifs Jesu, sondern der Zweck, den Volkserwartungen ihren Zunder zu nehmen. Dazu wählt er natürlich eine weite Ausdehnung des Mordbefehls. Die Ausführung geschah natürlich blos auf mündliche Ordre, von Soldaten und wurde um so leichter von Nicolaus Damascenus, dem *Günstling* und Geschichtschreiber des

Herodes, aus welchem Josephus meist diese Zeitgeschichte schöpfte (Arch. 16, 7. 1.), übergangen.

Vs 17. Τότε ἐπληρώθη *damals ist völlig, in vollem Sinn, geschehen, vollgültig geworden, das, was . .* = »Eine Klage, ganz so traurig wie die von Jeremias beschriebene, ist hier angestimmt worden.« Gew. T. ὑπὸ. Dagegen BCD 33. 71. 73. 125. 131. 157. Syr. utr. Vulg. Sax. cant. for. Chrys. Hieron. wie Vs 15. διὰ. Hier ist nicht ein Wort der Begeisterung *von*, ὑπο, Gott, διὰ *durch* den Propheten. Dieser spricht selbst, als erzählend. Daher ist ὑπο richtiger. Ἱερεμίου 31, 15. LXX sec. Cod. Alex. φωνη εν τη ὑψηλῃ [Cd. Vatic. εν Ραμᾳ] ηκουσθη θρηνου και κλαυθμου και οδυρμου Ραχηλ αποκλαιομενης [Vat. αποκλαιομενη] επι των υιων αυτης και ουκ ηθελε παρακληθηναι [Vat. παυσασθαι επι τοις υἱοις αυτης] ὁτι ουκ εισι. Die Wahl der Worte θρην. κλαυθμ. οδυρμος, . . . και ουκ ηθελε π. . . ὁτι ουκ εισι, setzt Rücksicht des Evangelisten oder des Verfassers dieses Libellus Infantiae auf die LXX voraus.

Vs 18. φωνὴ *Laut, Gelärm.* Ῥαμᾶ eine Stadt, zwar im *Benjaminitischen* (Jos. 18, 25.) Volksstamm, aber an dessen nördlicher Gränze BRicht. 4, 5. 1 Sam. 19, 13. 22, 9. Hos. 5, 8, ungefähr eine halbe Tagreise von Bethlehem nach BRicht. 19, 2. 9. 13; so, daſs Jerusalem (Jebus) zwischen Bethlehem und Rama, und jenes auf der südlichen, dieses auf der nördlichen Seite der Residenz lag. Arch. 8, 12. 3. πολις των ουκ αφανων Ῥαμαθων . . σταδιους απεχουσα Ἱεροσολυμων τεσσαρακοντα. Hieron. Onom. Rama . . civitas *Saulis* (nicht: Davids!) *in sexto miliario ab Aelia ad septentrionalem plagam.* Vgl. Meine Samml. d. merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 86. Folglich fällt auch die von Auslegern, welche durchaus eine *Erfüllung* ausfinden wollten, angenommene Vermutung weg, wie wenn die Ermordung der Knaben in den ὁριοις von Bethlehem *sich bis Rama erstreckt* habe. Alsdann müſste noch vorher das nämliche in dem an Bethlehem näheren Jerusalem geschehen seyn. Θρῆνος *Wehklagen.* ὀδυρμὸς πολὺς *viel Jammergeschrei*; im hebr. תַּמְרוּרִים, vom Verf. als *Plural* durch πολὺς ausgedrückt. Die Häufung der Synonyme ist ohnehin statt eines Superlativs. Ῥαχὴλ Jakobs Frau, die Muter Josephs und Benjamins, nicht der *Judäer* zu Bethlehem. — Da *a.* die Einwohner von Rama nicht vom Volksstamm *Juda*, wie Jesus und die Bethlehemiten, waren und um so gewisser des Herodes Mordbefehl auf Rama als civitas *Saulis* nicht gerichtet seyn konnte; da *b.* klagend über ermordete Bethlehemiten nicht Rachel, von welcher sie nicht abstammten, sondern Lea als Stammmuter Genes. 29, 35. vom prophetischen Dichter eingeführt seyn müſste; da *c.* die Klage

zu Rama unmittelbar auf die von Nebusaradan über Rama nach Babel weggeführten Jer. 40, 1. zu beziehen ist, so ist das πληρωθηναι hier (nach dem ursprünglichen Sinn des alten Verfassers, für welchen, als Juden, der hebräische Text und das Verhältnifs der Rahel zu Bethlehemiten, als Lea's Abkömmlingin u. s. w. viel weniger miskennbar war, als manchen patristischen, mit den Schwierigkeiten der »lingua sancta« kämpfenden Theologen) offenbar wieder — *Application einer Parallele*, nicht *Identification* der Stelle des Jeremias mit der Bethlehemitischen Begebenheit. — *Rahel war zwar am Wege nach Ephrata*, d. i. Bethlehem Gen. 48, 7. 2 Chron. 11, 6, *begraben*, und ein prophetischer Dichter hätte sie also über einen Jammer zu Bethlehem in einer Prosopopoeie klagend aufstellen können; aber daran denkt Jerem. 31, 15. offenbar nicht, da er *nicht Bethlehem*, sondern das von Bethlehem bei 70 römische Stadien entfernte *Rama* ausdrücklich nennt und die Bejammerten als »Rachels Kinder« charakterisirt, welche nach Vs 16. »wieder *aus des Feindes Land* zurückkommen würden«. — *οὐκ ἤθελε sie mochte nicht. παρακαλεῖν durch Zureden beruhigen.* Sinn: Sie ist untröstlich, will ihrem Schmerz nachhängen. Gen. 37, 35. *οὐκ = οὐκετι nicht mehr.* Bei Philo T. II. S. 44. sagt Jakob über Joseph: *οὗτος μεν οὐκ ἐστιν, δείξατε μοι τον νεκρον.* Im hebräischen Text: אֵינֶנּוּ *er* (d. h. jeder von ihnen) *ist nicht mehr.* Jes. 19, 7. Jerem. 49, 10. BRicht. 3, 25. = אֵינָם.

Vs 19. *τελευτησαντος endigen του βιου = sterben.* Herodes, schon tödtlich krank, liefs einige Aufrührer verbrennen, *και ἡ σελημη τῃ αυτῃ νυκτι ἐξελιπεν* Arch. 17, 6. 4. Aber noch hoffte Herodes Genesung, trieb Ärzte zusammen, reisete über den Jordan ins Bad von Kalirrhoe, kehrte nach Jericho zurück, liefs Viele aus allen vornehmen Familien in den Hippodromus einsperren, damit sie, nach seinem Sterben ermordet, allgemeine Trauer verursachen sollten. Endlich starb er fünf Tage nach Hinrichtung seines Sohns, Antipater, wurde (17, 8. 4.) sieben Tage betrauert, da (17, 9. 3. S. 602.) das Pascha nahe war. Nach Kepplers Rudolphinischen Tafeln fiel *a.* 4 *ante* aer. Dionys. (= a. Per. Jul. 42) eine zu Jerusalem sichtbare Mondfinsternifs von 9 ¾ Zoll auf den 13. März, und das Paschafest alsdann auf den 2. April (*nicht*, wie bei Wetstein durch Verwechslung von 11. und II. gedruckt ist — auf den 11.). Der Zeitraum vom 13. März bis 2. April ist auf alle Fälle für die Vorfälle, welche Josephus dazwischen angiebt, allzu kurz. Herodes mufs folglich nach jener Eclipsis Lunae noch bis gegen das Pascha a. 3 ante aer. Dion. gelebt haben.

Dafs, auf jeden Fall, Herodes *vor* dem a. 2 ante aer. Dion. schon gestorben war, erhellt auch aus der Erbauung von *Bethsaida-Julias*

durch seinen Sohn, den Tetrarch Philippus. Den Namen Julias gab dieser seiner neugebauten Stadt *zur Ehre der Julia, der Tochter Augusts.* Arch. 18, 3. κωμην Βηθσαϊδαν προς λιμνῃ τῃ Γεννησαριτιδι, πολεως παρασχων αξιωμα πληθει δε οικητορων και τῃ αλλῃ δυναμει, Ιουλιᾳ θυγατρι του Καισαρος ὁμωνυμον εκαλεσεν. Julia aber ward von ihrem Vater *verwiesen a. Jul.* 44, Augusto Cs. XIII, welches Consulat = anno 2 ante aer. Dion. oder anno U. C. 752; folglich war dieses Bethsaida gewifs noch früher, ehe ihre Verweisung dem Philippus bekannt wurde, nach ihr *Julias* benannt worden, Philipp also schon früher Tetrarch und auch Herodes I. schon früher todt.

Vs 20. γῃ Ἰσραὴλ *Israelitisches Land, Palästina* überhaupt. Die Worte τεθνηκ. etc. sind, *und zwar nach den LXX*, aus Exod. 4, 19. geborgt. Verähnlichungen zwischen Mose und Jesus! ζητειν την ψυχην *dem Leben nachstellen.* οἱ ζητοῦντες. Unbestimmter Plural, *aus Exod.* 4, 19. *beibehalten.*

Vs 21. 22. ἠλθεν εἰς . . *kam gegen . .* oder: *nach?* Zu Bethlehem wünschte er wahrscheinlich seinen messianischen Pflegesohn zu erziehen, weil es *Davidsstadt* war und man dort am ehesten den Davidssohn, Messias, suchen konnte. Schon an der Gränze konnte Joseph hören, was man in Ägypten, was daher auch sein Traumengel, oder vielmehr er selbst, noch in Ägypten träumend, nicht sogleich wufste: dafs Herodes I, welcher von Augustus die Erlaubnifs hatte, über die Nachfolge in seinem Gebiet eine Disposition zu machen (Arch. 17, 10. S. 599.), erst in seinem letzten Testament den Archelaus zum König ernannt und dieser sich bald darauf als solcher zu Jerusalem betragen habe. Zwar mufste alsdann Archelaus erst eine Reise nach Rom machen und den Augustus für sich gewinnen. Die Juden, weil Archelaus schon am ersten Pascha nach seines Vaters Tode bei dreitausend Menschen hatte niederhauen lassen (Arch. 17, 11.), liefsen es bei dem Imperator sogar sich zur Gnade ausbitten, lieber als römische Provinz mit Syrien vereinigt zu werden, um von der Familie des Herodes befreit zu seyn. Arch. 17, 12. S. 611. Archelaus aber erreichte dennoch zu Rom, zwar nicht das Königtum, doch die »Ethnarchie« und hiefs in Judäa βασιλευς, wie seine Brüder, die blofsen Tetrarchen. — Die Abwesenheit Jesu aufserhalb Palästina scheint blos so lange gedauert zu haben, bis Archelaus als βασιλευων in Judäa auftrat, nicht bis derselbe zu Rom anerkannt war. Joseph *konnte* also wohl schon im Todesjahr Herodes des I. wieder zurückkehren. Doch bleibt diese chronologische Frage unbestimmbar.

βασιλευειν ἐπι . . *König seyn über . .* Dies ἐπι wird hier weggelassen von Cdd. B. 1. 13. 33. 124. und andern. βασιλευειν τινος ist

selten, kommt aber doch auch vor. Jerem. 44, 1. φοβεῖσθαι *sich scheuen.* Archelaus war eben so argwöhnisch und grausam (γνήσιος Ἡρῴδου υἱος Arch. 17, 12. S. 611.), nicht aber so klug als sein Vater. Joseph hatte also Ursache, ihn zu fürchten. Er konnte durch Idumäa und Peräa seinen theuren Pflegesohn, weit sicherer als über Jerusalem und Samaria, nach Nazaret bringen. Auch waren nach Herodes des I. Tode viele Unruhen in *Judäa* ausgebrochen, welche Varus, der Prätor von Syrien, mit drei Legionen kaum erstickte.

Dem Ἀρχέλαος versprach August, da er ihn zum *Ethnarch* erklärte, die Königswürde, wenn er sich ihrer würdig zeigen werde, und untergab ihm indefs die Hälfte von der Verlassenschaft Herodes des I, nämlich Judäa, Idumäa und Samaria; mit Ausnahme der gräcisirenden Städte *Gaza*, Gadara, Hippos, welche jetzt zu Syrien geschlagen wurden. Des Archelaus jährliche Einkünfte waren 600 Talente. Sein Bruder *Herodes Antipas* erhielt durch Peräa und Galiläa (Περαια και το Γαλιλαιον) 200 T. und *Philippus* durch Batanäa, Trachonitis, Auranitis und einen Theil von Zenodors Gebiet 100. Die Schwester *Salome* hatte Asdod, Jamnia und Phasälis als ein Legat, und dadurch 60 Talente, nebst einem Pallast zu Ascalon. So einträglich konnte Palästina gemacht werden! Nach Dio Cass. LV. p. 388. wurde Archelaus abgesetzt und (nach Vienne) über die Alpen verwiesen, Css. Aemilio Lepido et Lucio Aruntio = ab U. C. 759. Dieses sechste Jahr der aer. Dionys. war das neunte seiner Regierung, der Anfang seines Unglücks. Im zehnten ward er relegirt. Joseph. Vita p. 1. In eben diesem kam der erste Census unter Quirinus zur Vollziehung, weil jetzt Judäa in provinciam redigebatur. Arch. 18, 2. 1. setzt es = dem 37. Jahr nach der Schlacht bei Actium. Es war also = a. U. C. 760 = 7 aer. Dion. Auch diese Data machen *das dritte Jahr vor der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung* zum Todesjahr Herodes des I.

ἀπέρχεσθαι *weggehen.* Man möchte fast ἀνελθεῖν *hin- zurückgehen*, statt ἀπελθεῖν erwarten! So, wie jetzt der Text sich ausdrückt, mufs man construiren: εφοβηθη (εις το) εκει απελθειν. εκει = εκεισε, wie Joh. 11, 8. 18, 3. שָׁם statt שָׁמָּה Deut. 1, 37. Jer. 19, 14. Übrigens, da Joseph, »sobald er von Archelaus als König *hörte, nach Judäa zu kommen*« fürchtete *), so kann nicht jetzt erst die Darstellung Jesu im

*) Zu Bethlehem und in der Nähe von Jerusalem, mufste er besorgen, würde bald wieder eine Erneuerung jener allzu schwatzhaft verbreiteten Sagen unter dem Volke Luk. 2, 18. 38. und die Entdeckung entstehen, dafs gerade dieses Kind, welches zum Argwohn Herodes des I. den Grund gegeben habe, jetzt wieder da sey. Diese Erfahrung machte nun Jesu Eltern

Tempel erfolgt seyn, wie einige wegen Luk. 2, 39. annehmen. ἐκεῖ *dort*, in Judäa. ἀναχωρεῖν *weggehen* ins Verborgene. Herodes Antipas, der Tetrarch von *Galiläa*, erscheint im N. T. als schwacher, aber gutmüthiger Wollüstling, als Weibersklave der Herodias. Mark. 6, 14. 17. 20. 26. Γαλιλαία, Schauplatz des gröfsten Theils von dem bekannten Leben Jesu. Von der jüdischen Hierarchie entfernter; s. bei Matth. 4, 12. גָּלִיל schon Jos. 20, 7. 1 Chron. 6, 76. אֶרֶץ הַגָּלִיל 1 BKön. 9, 11. Auch הַגְּלִילָה 2 BKön. 15, 29. Das Etymon גָּלִיל bedeutet *umwälzt, umgeben;* daher *ein Gränsland* überhaupt; denn *Geliloth Happelistim* Jos. 13, 2. sind (nicht-galiläische) *Gränzdistricte gegen das Philisterland. Geliloth Haggojim* Jes. 8, 23. bedeuten das *Gränzland gegen die Heiden, die östlich und nördlich an Heiden*, besonders an Tyrus und Sidon *gränzende Provinz von Canaan.* Γαλιλαία ἐθνῶν Matth. 4, 15. Auch Joseph. in seiner topographischen Beschreibung von Galiläa (vom Jüd. Kr. 3, 2. Reland Palaest. p. 93.) scheint auf diese Bedeutung des גָּלִיל anzuspielen: τὴν μὲν οὖν ἄνω καὶ κάτω Γαλιλαίαν] καὶ τοσούτοις ἔθνεσιν ἀλλοφύλοις περικυκλωμένην, πρὸς πᾶσαν οὖν πολέμου πεῖραν ἀντέχον etc. Dieser Drittheil des vom Jordan begränzten Palästina lag durchaus westlich vom *Landsee* Genezaret. Man theilte ihn in das *obere Galiläa*, welches an die Sidonier gränzte (Arch. 13, 2.) und in das *untere*, welches sich bis an den Jordan erstreckte. In der ganzen, sehr angebauten, Provinz rechnet in seiner Biographie Josephus, welcher sie als Krieger wohl kannte, 404 Städte und Dörfer. *Tiberias* war früher, alsdann *Sepphoris* die Hauptstadt. S. Relands Palästina I. c. 31. p. 133.

Vs 23. κατοικεῖν εἰς . . *sich als Einwohner niederlassen dahin.* Ναζαρὲτ (s. bei Luk. 1, 26. die Lage) ist נָזְרַת, wenn gleich der ältere Syrer נצרת und die Arr. ܢܨܪܬ schreiben und dadurch ihre *Unkenntnifs* der topographischen Rechtschreibung verrathen. Richtiger haben Syr. p. נאזארתה Aeth. נזרת, da ז dem ז, dem צ aber σ correspondirt (Ζαβουλὼν = זְבוּלוּן, Νεσιὼβ = נְצִיב). Michaelis in der Einleit. ins N. T. I. Th. S. 261. schreibt: *Es ist noch ungewifs, ob der Name der Stadt Nazaret mit* ז *oder* ץ *geschrieben ward?* נזרת *oder* נצרת? Da man das Wort Ναζαρὲτ *griechisch* geschrieben, auch das Derivatum

---

behutsamer, so dafs sie zu Nazaret nicht durch Verbreitung ihrer Hoffnungen Aufsehen erregen wollten. *Daher* ist zu Nazaret Jesus *Josephs Sohn.* Daher in der Folge so wenig Anwendung von dem wunderbaren der Geburt Jesu. Hatte sich Maria u. s. w. zwanzig bis dreifsig Jahre davon (aufser gegen den Sohn selbst) nicht zu reden gewöhnt, so kam man, auch da Er als Messias auftrat, nicht so bald darauf zurück.

Ναζωραιος hat — besonders authentisch in der Kreuzesaufschrift Joh. 19, 19. — und nicht das צ, sondern das ץ durch das griechische ζ ausgedrückt zu werden pflegt, so scheint diese Ungewifsheit sich heben zu lassen.

Dies fügte sich so, ὁπως πληρωθῇ *dafs* auf eine eigene Art gleichsam *vollständig, vollgültig würde*, was gesagt ist διὰ τῶν προφητῶν. Ein altes exegetisches Räthsel ist, *a.* von welchen Propheten? *b.* in welchem Sinn dies gesagt war? *c.* wen zunächst betreffend? Auf ein mit צ geschriebenes Wort, wie נֵצֶר Jes. 11, 1. נוֹצְרִי ناصر *Sieger* und dergl. kann man auf alle Fälle nicht rathen, weil צ = σ, hingegen ζ = ץ ist. Hillers Onomastic. S. p. 695. 701. 893. Auch an נָזִיר kann nicht gedacht werden; *a.* ein solcher *durch Gelübde geweihter* hiefs Ναζιραιος BRicht. 13, 5. Thren. 4, 7; *b.* Jesus lebte nie als Naziräer. Matth. 11, 10. Ein *Nazaretaner* hiefs bald Ναζαρηνος Mark. 1, 24. 14, 67. 16, 6. Luk. 4, 34, bald Ναζωραιος, wie einmal bei Mark. 10, 47, bei Joh. 18, 5. 19, 19, in der Apg. aber *immer* (2, 22. 3, 6. 4, 10. 6, 14. 22, 8. 24, 2. 26, 9.) und bei Luk. im Evang. unter drei Stellen in zweien: 18, 37. 24, 19. Ναζωραιος ist נָצְרִי oder נָצוֹרִי (die Galiläer sprachen Kametz meist wie o). Wollte man der Nazaretaner, indem man sie nannte, zugleich *spotten* (wie dies oft geschah Joh. 1, 47.), so machte der jüdische Witz aus ihrem Namen einen Necknamen, *gleichsam* נְצוּרִי, wodurch man zu verstehen gab, dafs man an נָצוּר *abalienatus* und *abalienandus* (als Passiv von נוּר, *abgewiesen, verachtet*) denke. »Was kann aus Nazaret gutes kommen?« Joh. 1, 46. war ein Sprüchwort, vielleicht ein *Prophetenwort*. Die Propheten hatten nun auch, bei all ihrer Hoffnung besserer Zeiten, doch oft daran erinnert, dafs der Weg zum Glück des Rechtschaffenen durch *Verachtung* gehe. Jes. 53, 3. 12. Ps. 69, 9 ff. Dergleichen etwas *generisch gesagtes* galt denn vornehmlich von der specielleren messianischen ὁδος δικαιοσυνης. Auch die Christen wurden frühe bald Γαλιλαιοι bald Ναζωραιων αἱρεσις verachtungsweise genannt. Joh. 7, 51. Apg. 24, 5. Sind vielleicht also die Worte: Ναζωραιος κληθησεται nicht wörtliche Citation, sondern kurzer Ausdruck dessen, was mehrere Propheten oft mit mehreren Worten gesagt hatten: »Man werde ihn einen Verachteten nennen«? κληθήσεται wie Luk. 1, 35. 76. —? Oder war ein sprüchwörtliches Orakel: נְצוּרִי יִקָּרֵא הַצַּדִּיק noch zu des Matthäus Zeit gangbar? Oder gab es (vgl. Bengels Gnomon) eine *mündliche* Überlieferung, ein blofses »ῥηθεν«, dafs einige (spätere) Propheten wirklich von dem gehofften Davidischen König den Ausdruck נָצוּר gebraucht hätten? »Forte legerunt (Apostoli) alios Prophetas, qui non sunt canonizati«, sagt

Auctor operis imperf. in Matth.; s. unten bei Luk. 11, 49. Mündliche Überlieferungen sind dem N. T. nicht fremd; s. auch Judae Vs 14. Apg. 20, 35. Die Anführung einiger Gelehrten aber, dafs Hieronymus und Origenes dieses: Ναζωραιος κληθησεται in einer apokryphischen Stelle des Jeremias gefunden zu haben, behaupten, ist bloſse Verwechslung mit dem, was Hieronymus bei Matth. 27, 9. angiebt. Fabr. Cd. Pseudepigr. V. Test. p. 1103. Man denke überhaupt immer daran, dafs das N. T. nicht als gelehrt für Gelehrte seine Einkleidungen wählte, nicht auf eine Apologetik des Christentums für gelehrte Zweifler dachte, sondern Volksschrift ist für die Denkart des Volks und zwar desjenigen Volks, für welches jeder einzelne Verf. zunächst schrieb. Übrigens werden wohl die Nazaretaner selbst den Namen ihres Städtchens nicht von נָזוֹר oder נְזוֹר, sondern eher von נֵזֶר, נֶזֶר *Kranz, Krone* abgeleitet haben; s. Ps. 89, 4. 132, 18. (daher נְזִירָה Ps. 139, 9.) Diese Origination paſste auf die *Lage Nazarets*, welche Haydmann in seiner Palaestina c. 9. gerade mit diesem bildlichen Ausdruck beschreibt: P*ropinqua Canae* Nazaret, montis cujusdam verticem *coronae instar* ambiens; und Bisselius in Palaestinae Topothesia: Nazaretum . . zabuloniae tribus urbs, medios inter montes et ipsa montis, tanquam Alpium illarum umbilici, super*cilio* capitique superaedificata . . verticem montanum domiciliorum suorum *diademate* [= נֵזֶר] haud secus ac Samaria clivum suum, *coronabat*.

14. Lukas 2, 40 — 52.

Von Jesu Kindheit und Jünglingsjahren versichern uns (Luk. 2, 40. 52.) seine Biographen *), dafs auch Er stufenweise, aber schnell und frühzeitig an Stärke und Reife des Geistes *zugenommen* und (wie Er dies in seinem öffentlichen Leben Matth. 7, 28. 29. Mark. 1, 21. Luk. 4, 22. 23. Joh. 7, 46. so sehr erprobt) ein eigenes Talent von χαρις und εξουσια *Anmuth und Kraft*, gehabt habe, andere für sich zu gewinnen. Statt vieler möglichen Belege, welche uns, um in die Bildung der Einsichten und Willenskräfte Jesu tiefer einzudrängen, höchst willkommen seyn würden, erhalten wir aus seinen ersten dreifsig Jahren *nur eine einzige Anekdote*, als *Beispiel* jener Behauptung. Denn so schreiben

*) Wie ächt urchristlich! *Sagen* würden *schon im zweiten* Jahrhundert die *menschliche* Geistesentwicklung Jesu gewifs nicht auf diese prunklose Weise beschrieben haben. Welche Mährchen darüber haben die Apokryphen, das Evang. Infantiae u. s. w. Welche Thorheiten, z. B. über den Stern der Mager, schon Ignat. Epist. ad Ephes. §. 19. in der kürzeren sowohl als der mehr interpolirten Ausgabe. S. 40. 192. ed. Ittig.

die Evangelisten meistens, dafs die Geschichterzählungen, welche sie aufbewahren, von ihnen blos beispielsweise zum Beleg einer angedeuteten Behauptung aufgenommen werden.

Im zwölften Jahr *durfte* der Knabe, Jesus [das erstemal? *)] seine frommen Eltern bei der jährlichen Festreise begleiten. Wie gespannt mochte Er seyn, die Hauptstadt zu sehen, den Sitz der Gelehrten, der Richter, der Priester seiner Nation! Was Ihm im Galiläischen Landstädtchen Niemand klar machen konnte, das hoffte Er wohl — denn sein Aufsuchen der Rabbinen zeigt uns, was Er wünschte und hoffte! — mit einemmal von den weiseren Männern in der Residenz, in den Rabbinenschulen am Tempel erfragen zu können. Er vergifst darüber Eltern und Abreise. Unvermerkt hatte Er sich seinem innern Antrieb überlassen, und da Ihn seine Eltern mit Kummer wieder auffinden, so ist es Ihm in kindlicher Geradheit unbegreiflich, warum sie nicht von selbst erwartet hätten, dafs Er im Tempel, in der Nationalwohnung »Gottes, seines Vaters« zu bleiben gedrungen gewesen sey. — Dennoch geht Er nun auch folgsam wieder mit ihnen zurück. So instinctmäfsig treibt der innere Drang bessere Geister, um etwas aufzufinden, das ihrer würdig wäre; und doch folgen sie dann, weil ihr Gang unberechnet und ein stilles Wirken ihrer innersten Natur ist, auch wieder mit hingebender Unbefangenheit der Leitung Anderer, bis sie die stärkere Stimme in ihrem Busen lauter zu ihrem erhabenen Ziele ruft.

Wie oft Jesus *nach* dem zwölften Jahr wieder in den Festwochen zu den Füfsen der hochverehrten Gesetzausleger gesessen haben mag? Wie eine solche Woche, auf welche Er vielleicht die ganze Zwischenzeit über, was Ihm zu fragen beigefallen war, aufsammelte, Ihm wieder für die lange Entfernung, in welcher Er einen grofsen Theil seiner Zeit vermutlich zum Nahrungserwerb hingeben mufste, Nahrung des Geistes und Antrieb werden mochte! Wie allmählich die falschen Glossen der Pharisäischen Hypokrisie, gegen welche Er in seinem folgenden Leben den grofsen Todeskampf kämpfte, Ihm in die Augen gefallen seyn mögen, wenn Er zu Hause dagegen mit geradem, edlem Wahrheitsinn den blofsen Text Mose's und mancher Propheten durchdachte! — — Bei mehrerem Alter durfte, nach Num. 9, 13. sein Festbesuchen nicht blos

*) Der קָטָן war vom Festbesuchen frei. Aber wie weit, fragte man nun, geht das Alter des Katon? Vom Erscheinen ist der Knabe frei, sagte die Schule Schammai, so lange er nicht auf des Vaters Schultern reitend dahin gebracht werden kann. Dagegen schlofs die Schule *Hillels* aus Exod. 23, 14. שֶׁלֹּשׁ רְגָלִים, es sey frei, wer noch nicht an des Vaters Hand dahin zu *gehen* vermöge. Mischna tr. Chagiga.

auf das Pascha eingeschränkt seyn. Die drei Hauptfeste mufste der Erwachsene, so oft er nur könnte, in Jerusalem zubringen. Wie viel mehr wird Jesus dies gethan haben, welcher so frühe Begierde hiezu zeigt?

Auf diese jährlichen hohen Feste kam dann von der Judenschaft aus allen Weltgegenden immer ein beträchtlicher Theil. In diesen Wochen war das grofse Jerusalem der Marktplatz des Orients, das Ziel der Karavanen aus Osten und Westen, wie jetzt Mekka und Medina. Auch dadurch *kann* Ihm »der Vater« so manchen Anlafs zur Ausbildung sittlich-religiöser und anderer Einsichten, zur Erweiterung des Herzens über die Gränzen von Palästina hinaus, zugeführt haben. Das Wie ist im Dunkel der unbemerkten Vergangenheit verloren. Nur die Wirkungen zeigt uns sein öffentliches Leben. *Welche* Ursachen müssen *solchen* Wirkungen vorausgegangen seyn? — Zum Bekanntwerden mit dem Zustand der Judenschaft, die fast in allen römischen Provinzen und Gränzländern zerstreut und durch ihre Betriebsamkeit viel vermögend war, bedurfte der zur Menschenkenntnifs offene Geist Jesu (Joh. 2, 24. 25.) nicht Reisen ins Ausland. Er wufste dennoch, welche andere Heerde (Joh. 11, 16.) der Messias auch dort noch herbeizuführen habe. Josephus im Anfang vom jüd. Krieg zeigt auch sehr verständig, was diese Menge der zerstreuten Nation gegen das durch Despotismus und Bürgerkriege zerrüttete Römertum vermocht haben würde, wenn sie alle zugleich sich erhoben hätten. In Jesu frühere Jahre fielen gerade in Galiläa die fanatischen Aufstände des Judas Galiläus und anderer Guerillasführer. Ungeachtet ihres Hauptsatzes, dafs Gott nur denen helfe, die sich auch selbst zu helfen thätig wären, brachten jene doch nur gedoppeltes Unheil auf die Nation, durch ihre eigene und durch der Römer Gewaltthaten. Und warum? Weil die Eigensüchtigen nie redlich zusammenhalten, nicht aber Verbesserung als Zweck, sondern nur als Mittel des Egoismus wollen. Jesu folgendes Leben beweist, wie fest in Ihm, schon im kräftigen Alter des jungen Mannes, die Einsicht war, dafs es auch äufserlich nur dann wahrhaft besser werden könne, wenn erst ein grofser Theil der Nation sich, jeder aus persönlicher Überzeugung und Entschlossenheit durch Gesinnungsänderung (Metanoia) Rechtschaffenheit (Dikaiosyne) in sich hervorbringe. Solche gotteswürdig und innig Rechtschaffene halten sodann unüberwindlich zusammen. Hätte die Judenschaft nach solchen Grundsätzen thätig überall zusammengewirkt, sie würde, konnte man hoffen, selbst ohne blutige Gewalt zu friedlicher Freiheit zu gelangen vermocht haben. Dahin strebte Jesu religiöser Patriotismus. Und wie sehr konnten die Jugendumgebungen und Erfahrungen, unter denen heranwachsend Er seine Messias-Bestim-

mung gewifs oft praktisch durchdachte, in seinem reinen, mildkräftigen Geiste dahin wirken, dafs Er nachher durchaus nicht Gewalt vor der Belehrung und Überzeugung gebrauchen, sich selbst nicht durch Gewalt erheben lassen (Joh. 6, 15.) oder retten wollte (Joh. 18, 11. Matth. 26, 53.) und dennoch durch Überzeugungstreue ein Weltüberwinder zu werden gewifs war (θαρσειτε, εγω νενικηκα τον κοσμον Joh. 16, 33.). Gutgemeint hatten es die Propheten, dafs heiligende Gottesverehrung über die Menschheit ausgebreitet werden sollte. Aber als Mittel, dachten sie, sey Welteroberung nothwendig. Gottes Allmacht müsse dem Volke Gottes die Völker unterjochen, damit es diese zur Jehovah-Verehrung nöthige. Den Zweck der Propheten fafste und hatte auch Jesus. Aber das Mittel fand Er wahrer, dauernder. Nur, was aus treuer, ächter Überzeugung gutes kommt, das besteht. Das übrige ist der nur oberflächlich auf das Ackerland gefallene Saame, den jeder Wind, jeder Sonnenstich wieder welk macht. Zur Gesinnungsänderung und Geistesrechtschaffenheit überzeugte sucht Jesus zu erwecken. Diese würden das Land besitzen. Diese gottergebene Überzeugungstreue (Pistis) sollte die Welteroberin seyn. Und Thatsache wurde es, dafs — selbst viel minder rein bewahrt — doch diese geistige Kraft den empfänglichsten Theil der Erdenwelt eroberte; wie es Thatsache ist, dafs die Jugenderfahrungen Jesu seinen Blicken gerade das Gegentheil und dessen fruchtlose Anstrengungen zunächst in Galiläa vorhielten.

Man kann noch (worauf vornehmlich Camp. Vitringa im Archisynagogus p. 298. und im Synagoga Vet. III, 1. c. 7. p. 706, Ursinus in Antiqq. hebr. Schol. Acad. c. 8. p. 204. nebst Danz und Schöttgen aufmerksam gemacht haben) hieher bemerken, dafs Jesus in der Folge, bald im Anfang seines Hervortretens (Joh. 1, 50. 40. 38. vom Rabbi Nikodemus 3, 1. οιδαμεν) und sogar von seinen Feinden Joh. 6, 25. *Rabbi* genannt wird. Er war folglich bei weitem nicht blos *Rabbi* für seine *Lehrschüler*, wie Joh. 4, 31. 9, 2. 11, 8. Matth. 26, 25. 49. Mark. 14, 45. 9, 5. 11, 21. (denen Er nicht titulo, sondern ipso facto, wie *Lukas* Ihn 5, 5. 8, 24. 17, 13. gerne nennt, επιστατης *Vorstand* war). Er wurde nicht blos von Hülfsbedürftigen als *Rabboni* Mark. 10, 51, *Rabbuni* Joh. 20, 16. angefleht. Vielmehr rechnet Er sich selbst im eigentlichen und guten Sinn (vgl. Matth. 23, 34.) unter die γραμματεις oder *litteratos*, *Studirte*. Matth. 13, 52. Es ist folglich geschichtlich *)

*) Quum palmaria Rabbinicae doctrinae pars istis temporibus essent διατριβαι s. traditiones priscorum Rabbinorum, neque Servatorem in iis rudem fuisse, apud omnes constat . . . Huc cumprimis concio in monte habita, in qua plerasque Pharisaeorum et Rabbinorum traditiones et abusus ex

erwiesen, dafs Jesus nicht für ein Gelehrtwerden in unserm Sinn, wohl aber — für ein Studiren nach jüdischer Art Zeit und Gelegenheit gefunden und dadurch, wie Er im Zusammenhang von Matth. 13, 52. offenbar andeutet, eine *günstigere Vorübung zum Volkslehrer* (Landrabbinen) gehabt hatte, als die μαθηται, zu welchen Er dort spricht.

Sobald sich ein junger Jude dem Rabbinenstand widmet und dabei hervorthut, machen sich viele Juden von Vermögen eine Pflicht daraus, dem »discipulus sapientum« durch Unterstützungen Mufse von Nahrungsgeschäften zu verschaffen, so wie noch immer die Ungelehrten im Orient so viel für die, welche ihnen Gelehrte sind, zu thun pflegen. Zum *Rabbi* wurde er sodann von dem Fürsten des Sanhedrin oder von שְׁלִיחֵי סַנְהֶדְרִין *missis, Commitirten des Sanhedrins* erklärt, durch χειροτονια סְמִיכַת יָדַיִם, welche schon aus Exod. 33, 22. abstammen sollte, vgl. Num. 8, 10. 27, 18. mit den Worten אֲנִי סוֹמֵךְ אוֹתְךָ תִּהְיֶה סָמוּךְ *ich bestätige dich durch Händeauflegung. Du sollst bestätigt seyn.* Er trug sodann eine besondere Kleidung (wie Jesus Joh. 19, 23.), *safs* in den Synagogen und wurde von dem *Vorsteher* = αρχισυναγωγος durch den שְׁלִיחַ צִבּוּר *missus conventûs* zum Vorlesen und erbaulichen Vortrag ans Volk aufgefordert (wie Luk. 4, 16 ff. Apg. 13, 15.), wobei der Missus zugleich חָזָן war = επισκοπος und Aufsicht haben sollte, ob von jenem alles ordentlich gemacht wurde. Vgl. Buxtorf Lex. rabb. unter רַבִּי, אַבּוּי. Mancher Pharisäer hörte sich gar zu gerne »Rabbi (Doctor)« nennen. Matth. 23, 7. 1 Tim. 1, 7. Dadurch hörte aber der Werth des Titels nicht auf.

In welchen Verhältnissen nun Jesus selbst ein γραμματευς geworden sey, seinen *frühen* Durst nach den in Palästina möglichen Kenntnissen

---

iisdem orti condemnantur, nova vero et longe melior ad justitiam via ostenditur . . . *Eruditione tali stipatus in medium prodiit . . ut reliqui Rabbini . .* Quotiescunque ad aliquam Synagogam perveniret, tum statim *ὁ ἀρχισυναγωγος ex habitu ipsum Rabbinum esse perspiciens* librum ipsi sacrum obtulit, unde, quae ad usum plebis facerent, interpretaretur Luc. 4, 16. 17. Schöttgen Rabbinicarum lectionum L. II. §. 12. 13. — Non dubito, persuasum omnibus et certum esse, quod Judaei Jesum *non in vulgus suum, sed ipsis sapientiae Magistris annumerarint . .* atque in scholis . . ex suggesto eum . . docentem . . frequenter audierint; cf. Joh. 18, 20. Danz in Meuschen Nov. Test. ex Talmude explic. p. 578. Vgl. Hilscher de Studiis Christi ατερ γραφης in Fabric. Codex Apocryph. novi Test. T. III. p. 432. Auf alle *Gegengründe*, welche Chr. Ernst Schmid Diss. de Promotione Academica (vielmehr rabbinica) Christo ejusque Apostolis perperam tributa (Lips. 1740.) mit vieler Gelehrsamkeit ausführte, ist im Texte Rücksicht genommen.

gestillt und die *Rechte* eines Rabbi erhalten habe, welche Er in der That und von den Gegnern nicht gestört ausübte, dies bleibt unbekannt. Mag vielleicht *Symeon* Ihm dazu Gelegenheit verschafft haben? Vermutlich hat Er, da die Pharisäer und Sadducäer Ihm nicht Genüge leisteten, unter den *Essäern* oder *Karäern* bis *zum Rabbi* sich gebildet. Auch der Täufer wird von seinen Schülern *Rabbi* genannt; aber auch er war wahrscheinlich in der Jugend im Unterricht der am Asphaltischen See wohnenden *Essäer*; ohne deswegen für immer und in allem ihr Affiliirter zu seyn. *Wo* Jesus sich dergleichen Kenntnisse erworben habe, war dem Nazaretanischen Pöbel nach Matth. 13, 54. Mark. 6, 1. unbekannt. Aber mufsten denn diese, oder auch die Judäer, welche Joh. 7, 15. nicht wissen, ob Jesus unter einem ihrer (Pharisäischen oder Sadducäischen) Rabbinen studirt habe, die frühere Lebensgeschichte Jesu genau kennen? Die Bergrede, das Vater Unser und viele ähnliche Stellen zeigen, dafs Jesus die *Zusätze* der Rabbinen im Unterschied vom Gesetz auf eine gelehrte Weise kannte, wenn Er gleich die kleinlichte Lehrart der *γραμματεων*, eigener Kraft voll, verliefs. Matth. 7, 28. 29.

Vs 40. *αὐξάνειν aufwachsen.* *κραταιοῦσθαι πνεύματι* 1, 18. *erstarken an Geisteskräften aller Art.* BDL Copt. Sahid. Arm. Pers. w. Sax. Vulg. It. (ausgen. brix.) Schol. in 12. 14. bei Mt. Tit. bostr. Patres latt. haben *πνευματι nicht.* Offenbar eine schon in die *beiden* ältesten Recensionen eingeschlichene Änderung nach einer vorgefafsten Dogmatik. Man wollte nicht, dafs Jesus *am Geiste* wie der Täufer Luk. 1, 80. zu erstarken nöthig gehabt habe. *σοφία Einsicht aller Art.* *πληρουμενος σοφ. einsichtsvoll*, immer mehr; s. Vs 52. Vielleicht ist *πνευματι πληρουμενος σοφιας* zusammen zu denken: *vollwerdend von weiser Geisteskraft.* *πνευμα σοφιας* Jes. 11, 2. *χάρις θεοῦ göttliches Wohlwollen* h. in Veranlassungen, die für seine Ausbildung vortheilhaft waren. Vgl. von *Stephanus* *χαρις* und *δυναμις*, *σοφια* und *πνευμα* Apg. 6, 8. 10. *εἶναι ἐπὶ* gleichsam *über einem walten.*

Vs 41. Der Zweck des Festbesuchers war: »sich vor Gott sehen zu lassen« Exod. 23, 17. d. h. Aufsicht der Priester u. s. w. über die Nation. Alsdann לֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ Deut. 16, 16. Exod. 23, 15. 34, 20. (Sirac. 35, 6.) Dies versteht man vom Erscheinen *mit Opfergaben.* Vielleicht ist es *im Exod.* Zusage: es soll *nie ohne Nutzen für euch* seyn, dafs ihr vor mir erscheinet. *Im Deut.* 16, 17. ist es gedeutet auf *Gaben nach Vermögen.* Schamai's und Hillels Schule setzten für jeden wenigstens drei מַעָה כֶּסֶף. Maah sey = Gerah = 16 Gerstenkörnern. Mischna tr. Chagiga c. 1. §. 2. Aus Galiläa kam man nach Jerusalem in drei Tagreisen. Über *Lydda, Cäsarea, Dora bis Nazaret*

hatte man ungefähr 105 römische Meilen, über *Sichem bis Nazaret* etwa 72; s. Relands Intervalla locor. Palaestinae. *γονεῖς Eltern.* Frauen waren zu den Festreisen nicht gerade verpflichtet. Exod. 23, 14. 15. כָּל־זְכוּרְךָ 34, 23. vergl. 1 Sam. 1, 3. 2, 19. Bartenora ad c. 3. §. 3. tract. Beracoth giebt die Ursache: ab omni praecepto jubente, *quod a tempore dependet*, uxores liberae sunt. (Schwangerschaft, Wochenbett, Frauenkrankheiten, das Säugen u. s. w. konnten abhalten.) *Hillels* Schule aber verlangte (nach 1 Sam. 1, 7.) das Besuchen des *Paschafestes*, doch, wenn die Umstände es zuliefsen, vorzüglich; s. des Karäers Elias Adderet Elijahu. *κατ' ἔτος jährlich.* *πάσχα* wörtlich *das Weitausschreiten*, daher auch *Entfernung.* Philo *διαβατηρια*, Josephus *ὑποβασις.* Nach פָּשַׁח עַל *divertit a . . .* ist פֶּסַח, פָּסְחָא die *Erinnerungszeit an die* so wichtige *Entfernung*, das *μεταβηναι aus Aegypten*, wodurch die Israeliten eine Nation zu werden begannen.

Vs 42. Im neunten oder zehnten Jahr nach Jesu Rückkunft aus Ägypten war der nach Matth. 2, 22. dem Joseph furchtbar gewesene Archelaus schon nach Vienne verwiesen. *ἀναβαίνειν aufwärts gehen.* Judäa *lag höher.* Nach *αναβ. αυτων* setzt der gew. T. *εἰς Ἱεροσόλυμα*, welches in BDL 2. and. Mt. r. Syr. Pers. p. Copt. Sahid. cant. nicht ist. Sollte Lukas das so ganz überflüssige wiederholt? sollte er im vorigen Vs *εἰς Ἱερουσαλημ* und hier nun *εἰς Ἱεροσολυμα* geschrieben haben? Diese Ungleichheit besonders zeigt, dafs ein anderer es beischrieb. Dafs Jesus nicht früher dabei war, ist nicht gesagt, aber wahrscheinlich. Im zwölften Jahr »homo cum filio suo descendat in vitam suam«, sagt Cetuboth f. 50. initietur ad jejunandum. Joma f. 82. *ἔθος τῆς ἑορτῆς die* gesammte *Gewohnheit*, Ceremonie *des Festes*, so, dafs sie vor dem Feste ankamen, das Paschalamm afsen und andere Festgebräuche beobachteten.

Vs 43. *τελειοῦν ans Ende bringen.* *αἱ ἡμέραι die* sieben *Festtage.* *ὑπομείνειν zurückbleiben.* Gew. T. *ἔγνω Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ.* Dagegen geben BDL 1. 13. 118. 131. 157. 209. Edd. Copt. Sahid. Arm. Syr. hieros. Syr. p. in marg. Vulg. cant. verc. for. perus. Hieron. *ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.* Da *οἱ γονεῖς αὐτοῦ*, die Leseart, welche denen, die in keinem Sinn Joseph als Vater Jesu genannt wissen wollten, anstöfsig war, doch Vs 41. unverändert gelassen worden ist, und der Vs 48 den Joseph *Vater Jesu* nennt, so ist kaum zu vermuten, dafs *hier* aus Aberglauben *Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ* statt *οἱ γονεῖς* gesetzt worden seyn möchte. Das letztere scheint also aus Vs 41. entstanden. (Würden bald *Ιωσ. κ. ἡ μ.* bald *οἱ γονεις* in bedeutenden Quellen weggelas-

sen, so wäre das wahrscheinlichste, *blos ἔγνωσαν* als ächten Text anzunehmen.) *οὐκ ἔγνω bemerkte nicht.* BRicht. 14, 6. 9.

Vs 44. *συνοδία* Apg. 9, 7. *Reisegesellschaft.* Man zog in *Karawanen*, psalmsingend und jubelnd. *ἡμέρας ὁδὸς eine Tagreise. Sichem*, d. i. *Naplus*, wird als die *erste Tagreise*, Mansion, von Jerusalem angegeben. Doch möchte diese Distanz von 40 römischen Meilen hier zu viel seyn. *ἀναζητεῖν aufsuchen, requirere.* *συγγενὴς* 1, 58. Das *ἐν*, *unter*, vor *τοις γνωστοις, den Bekannten*, ist nach einer Menge der besten Msse wegzulassen.

Vs 45. Gew. T. *ζητουντες.* Dies scheint blos zur Abwechslung und Vermeidung des Übellauts, weil *ανεζητουν* kaum vorher da war, gewählt zu seyn, statt *ἀναζητοῦντες*, welches aber BCDL 1. 33. 118. 124. 131. Arm. Aeth. Vulg. cant. colb. corb. Alii lat. haben.

Vs 46. *μεθ' ἡμέρας τρεῖς.* Ein Tag war Hinreise, der andere Rückreise, am nächsten fanden sie den Sohn. *ἱερὸν Tempel* in seinem ganzen Umfang; s. bei Luk. 1, 10. Noch auſserhalb der Thore und Vorhöfe umgab den Tempel von drei Seiten eine doppelte Halle, von der vierten östlichen Seite eine auf Säulen, von 25 Schuhen in der Höhe, ruhende dreifache (*στοα*), jede 30 Schuh breit, 25 hoch und ein Stadium lang. Hier, wo Jesus nachher und die Apostel nicht selten zum Volke sprachen, war, nebst dem Versammlungsort der 23 Richter und den Kammern der Leviten, auch eine *Synagoge* בֵּית־הַכְּנֶסֶת, Reland Antiqq. SS. P. I. c. 8. §. 6, wo die vornehmsten Rabbinen das Gesetz auslegten. Lightf. Man hat aber hier nicht an eine gewöhnliche *Synagoge* בֵּית־הַכְּנֶסֶת, wo man dem Volk das Gesetz und prophetische Stellen vorlas und übersetzte, sondern an eine *Rabbinische Lehrschule* בֵּית־מִדְרָשׁ oder בֵּית־רַבָּן = בֵּית־יְשִׁיבָה *consessus doctorum et auditorum*, zu denken, wo man die תַּלְמִידֵי חֲכָמִים *Schüler der Weisen*, als הַנִּפְטָרִים מֵרִפְתֵּי *schon aus der gemeinen Schule losgesprochene* über Gesetz und Religion *durch Fragen und Fragenlassen* belehrte. — *καθεζόμενος.* Die Schüler *saſsen auf der Erde.* Apg. 22, 3. *ἐν μέσῳ zwischen.* Mehrere *διδάσκαλοι lehrende Rabbinen* waren zugegen. *ἐπερωτᾶν Fragen vorlegen.* Der Unterricht der Juden besteht gewöhnlich im Fragen der Lehrer an die Schüler; aber auch diese haben die nachahmenswerthe Erlaubniſs, Fragen zu machen. Die guten Folgen von dieser wechselseitigen, verständigen Methode für Erweckung der Aufmerksamkeit und des Scharfsinns s. gut erklärt in Maimon's Leben I. Th. Ein rabbinisches Sprichwort ist שְׁאֵלַת הַחֲכָמִים חֲצִי חָכְמָה *Die Weisen fragen ist die Hälfte* (schon der halbe Weg zu) *der Weisheit.*

Vs 47. ἐξίστασθαι *aufser sich versetzt seyn* = *erstaunen.* σύνεσις *Fassungs- Verstandeskraft.* σύνεσις ου κατα την ἡλικιαν ἐφυετο αυτῳ Archäol. 2, 9. von Mose. Vom dreizehnten Jahre an wurde der Jude בֶּן מִצְוֹת *den Geboten* des Gesetzes *unterworfen*, so dafs er im Übertretungsfall gestraft wurde; s. Abenesra bei Gen. 17, 14. Schon vorher mufste er also davon unterrichtet werden; vgl. Josephi Vita.

Vs 48. ἰδόντες. Gewöhnlich ergänzt man οἱ γονεις. Warum aber hätten *Jesu Eltern* darüber, dafs sie den Sohn *so in einem Midrasch* fanden, »erschüttert oder bestürzt« seyn sollen? Eher ist ἰδοντες und οἱ ακουοντες auf einander zu beziehen. *Auch sein Anblick, seine Gesichtsbildung, machte die Zuhörenden, wenn sie ihn nun auch ansahen, erstaunen.* Campbells Gospels p. 538. καὶ ἰδόντες αὐτὸν *und wenn sie* (die Zuhörer) *ihn anblickten.* ἐκπλήσσεσθαι *erschüttert seyn* durch einen Eindruck, *percelli.* τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως! *wie hast du also gegen uns handeln können!* Ein Zureden, nicht eine Frage. ὁ πατήρ σου. *Joseph* hatte deswegen die Maria so schnell zu sich genommen, damit ihr keine Vorwürfe gemacht würden. Wahrscheinlich blieb also, was Maria dem Joseph über Jesu Empfängnifs entdeckt und worüber alsdann dieser bestätigende Träume gehabt hatte, *so lange Jesus lebte,* ein Geheimnifs zwischen ihm, seinen Eltern und solchen Vertrauten, wie Zacharias und Elisabet; vgl. 13, 55. So hatte dann Maria auch Jesus gewöhnt, Joseph seinen πατηρ nennen zu hören.

Vs 49. ἐζητεῖτε in Beziehung auf ἐζητουμεν. Sinn: Dafs ihr mich erst *suchen*, dafs ihr nicht *sogleich wissen* würdet, *wo* ich gewifs sey, hatte ich gar nicht gedacht. τὰ τοῦ . . *was einem gewissen angehört,* oft von *Wohnung.* τα του Διος *Jupiters Tempel.* Jos. contra Apion. 1, 18. Esth. 7, 9. Joh. 16, 32. δεῖ *mufs,* hier nicht als Pflicht, denn alsdann hätte Er *bleiben* müssen; sondern als Ausdruck der Gewifsheit. Er mufs *dort,* er kann nirgends anders seyn als im Tempel, dem οικος του πατρος. Joh. 2, 16. Man sagt wohl εἰναι εν πραγματι *mit etwas* beschäftigt seyn, totum esse in aliquo negotio. Aber hier deutet der Zusammenhang auf *Wissen des Orts.* Denn wenn auch Jesu Eltern gedacht hätten: Er ist gewifs mit etwas gutem, gotteswürdigem beschäftigt! so hätten sie doch nicht gewufst, dafs sie Ihn nirgends als im Tempel hätten *suchen* sollen. πατὴρ nennt Er *Gott* Matth. 17, 25. 26. gegen seine Eltern um so mehr, da diese Ihm gewifs längst und oft gesagt hatten, dafs Er von seiner Empfängnifs an zum *Messias*, welchen die Juden Matth. 26, 63. Mark. 14, 61. vorzugsweise *Gottessohn* nannten, bestimmt sey. J. D. Michaelis in d. Anmerk.: »An die ewige Gottheit Christi ist wohl hier noch nicht zu denken. Die Meinung ist: Ich bin

im Tempel, im Hause Gottes, das ist, recht eigentlich zu Hause. Warum habt ihr mich nicht (sogleich) hier gesucht?«

Vs 50. οὐ συνῆκαν hier nicht: *gar nicht*, sondern: *nicht so ganz faſsten sie.* Daſs Er zum Messias bestimmt sey, hörte Jesus gewiſs von Maria, die einen *Josua* erwartete, von Joseph, der eine Befreiung der Nation von ihren Nationalvergehen hoffte. Daſs Er nur durch das geistige für das irdische zu wirken habe, daſs Er also selbst die Einsichten der Rabbinen kennen lernen müsse, um Lehrer des Volks, Befreier von Satzungen, Verbesserer des Mose zu werden, diese Vorsätze, aus der religiösen, geistigfohen Individualität Jesu entsprungen, waren *den Eltern nicht so ganz verständlich.* Sonst hätten diese Ihn wohl in Jerusalems Rabbinenschulen gelassen; was aber, so sehr der Knabe es jetzt für wünschenswerth ansehen mochte, für seine selbstständige Ausbildung nicht vortheilhaft gewesen seyn würde.

Vs 51. καταβαίνειν *hinab- in die Provinz reisen.* ὑποτάσσεσθαι *untergeordnet, folgsam seyn.* Ephes. 5, 22. Jer. 35, 16. Man soll Jesu, des Knaben, Zurückbleiben nicht als ein Zeichen ansehen, daſs Er gegen seine Eltern *eigenwillig* zu handeln gewohnt gewesen sey. Er scheint sogar des *Vaters Handwerk* erlernt zu haben. Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. ὁ τεκτων. Auch Rabbinen lernten Handwerke. Gew. T. καὶ ἡ μήτηρ. Dagegen haben C**DEGHM und 22 andere Mt. B. und 5. andere Copt. cant. ἡ δὲ. Jenes ist als das hebraizirende das gewöhnlichere. Lukas Styl aber vermeidet eher das allzu häufige καὶ. διατηρεῖν wie Vs 19. συντηρεῖν. ῥήματα *was*, auch: *das, wovon gesprochen wird, das erzählte.* Der Verf. scheint sich hier *auf der Maria Gewährleistung seiner Nachricht* zu beziehen. Alles im Erfolg, wie im früheren 2, 19. und so immer fort, harmonirte — für sie besonders wundersam! — mit ihrer ersten Erzählung von Gabriel.

Vs 52. προκόπτειν *vorwärts durchschneiden* sc. ὁδον, daher: *vorschreiten, Fortschritte machen.* χάρις *Anmuth, Grazie.* 4, 22. Jesus, *nicht so auster*, wie der Täufer Luk. 1, 80, χαριτι προεκοπτε *gefiel Gott und Menschen immer mehr durch die Milde seines Charakters.* Matth. 12, 18. 2 Sam. 2, 26. παρὰ θεῷ Joh. 8, 29. Er war »*gratiosus* apud eos, qui res judicant« Q. Cic. de Petit. Consulat. c. 3. Arch. 2, 9. 6. von Mose: ἡ χαρις ἡ παιδικη πολλη και ακρατος περι αυτον ουσα κατειχε τους ὁρωντας. 1 Sam. 2, 26. Prov. 3, 4. vergl. Apg. 7, 10. σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ *an Einsichten wie an Alter.* Verhältniſsmäſsig. Vgl. vom ἀγνοειν Jesu Mark. 13, 32. Joh. 11, 34.

Anmerkung. Es ist eine sonderbare Fügung, daſs alle vier in der Kirche öffentlich aufgenommene Evangelien die ganze übrige *Jugend-*

geschichte Jesu übergehen. Andere Stifter religiöser Gesellschaften werden gewöhnlich durch die Sagen von ihren Schicksalen *vor* dem Anfang ihrer Prophetenschaft sehr ins Irdische herabgerückt. Man erinnere sich an Mohameds Familiengeschichten. Damals, da man die Evangelien von Jesu sammelte, dachte man so sehr nur an das Geistige von Ihm, dafs man von allem, was des Kindes und Jünglings Bildungsversuche betraf, nichts aufbewahren wollte, als die einzige sein Geistiges betreffende Tempelgeschichte! Ein für den Hauptzweck weiser Plan, so wenig er des psychologischen Geschichtforschers Wünschen entspricht.

15. Matthäus 1, 1 — 17. und Lukas 3, 23 — 38.

Zwei Genealogien Jesu. Sie aufzubewahren, konnte um so nothwendiger scheinen, wenn es wahr ist, was Julius Africanus bei Eusebius (KG. 1, 7.) erzählt: dafs Herodes I. viele genealogische αναγραφας der alten jüdischen Familien verbrennen liefs. Unter diesen war ihm gewifs die Davidische die wichtigste. Der Thron ward seiner Familie sicherer, wenn niemand mehr beweisen konnte, dafs er von dem alten Königsstamm, auf dessen Wiederherstellung viele harrten, abstamme.

Die von Matthäus und Lukas aufbewahrten Genealogien sind *zweierlei;* denn 1. führen beide von *Joseph* aufwärts auf einen *Zorobabel* und *Salathiel*, aber so, dafs alle Zwischenmänner verschieden sind; 2. wird *Zorobabel* und *Salathiel* bei Lukas Vs 27. durch *Neri* und ganz verschiedene Vorväter von *Davids Sohn, Nathan,* bei Matthäus hingegen durch *Jechonias* und die bekannte Reihe der jüdischen Könige von *Davids Sohn, Salomo*, abgeleitet. Woher *) diese *doppelte,* fast totale, Abweichung beider Geschlechtsregister von einander?

Die zuletzt genannte Schwierigkeit hebt sich durch die sehr wahrscheinliche Bemerkung, dafs der Zorobabel und Salathiel des Lukas andere Personen seyen, als die bei Matthäus. Gründe: *a.* Eben so giebt

*) Warum, diese Schwierigkeiten zu heben, die von manchen empfohlene Rücksicht auf die *Leviratsehe* nicht zureiche, s. bei Luk. 3, 24, wo diese Hypothes ausgeführt werden mufs. Hier mag im allgemeinen schon folgende Bemerkung hinreichen: Wenn Maria, wie andere vermuten, eine *Erbtochter* gewesen ist (gleich den Töchtern Zelophchad, Num. 36.), so hat sie zwar innerhalb ihres Stamms heurathen müssen, ihr Sohn aber erhielt dadurch doch nicht einen doppelten Vater, den natürlichen und den durch das Gesetz gegebenen. Denn dafs ein solcher Erbsohn den *Namen* des Verstorbenen haben müfste, sagt das Gesetz am a. O. nicht. Und mufste er dies, so verschwände dagegen die Benennung vom natürlichen Vater.

es in der israelitischen und in der judäischen Königsreihe 2 BKön. 8. *zweierlei* Joas, und dann *zweierlei* Joram, Einen, Achabs Sohn, und Einen, Josaphats Sohn, fast zu gleicher Zeit; unter Davids Söhnen sind *zwei* Elipheleth 1 Chron. 3, 6. 8. u. s. w. *b.* Zwischen Joseph und dem Zorobabel des Matthäus werden neun, zwischen Joseph und dem Zorobabel des Lukas siebzehn Personen aufgezählt. Der letztere muſs also über die Zeit der Babylonischen Wegführung hinauf gedacht werden, da hingegen der Zorobabel des Matthäus in das Exilium fällt und als Sohn des Pedajah 1 Chron. 3, 19. und Enkel des Salathiel Esr. 3, 2. Hagg. 1, 1. Davidischer Fürst und Führer der aus Babylon zurückkehrenden gewesen ist. *c.* Nur so wird ohne Künstelei klar, wie vor diesen beiden »Salathiel und Zorobabel« durchaus andere Väter bis zu David hinauf und nach ihnen durchaus andere Söhne bis auf Mathan oder Mathat herab genannt seyn können.

David

Mt.		Lk.	
Vs 6.	Salomo	Vs 31.	Nathan
Vs 7.	Roboam		Mattatha
	Abia		Mainan
	Asa		Melea
Vs 8.	Josaphat	Vs 30.	Eliakim
	Joram		Jonan
	Ozias		Joseph
Vs 9.	Jotham		Juda
	Achaz		Symeon
Vs 10.	Ezechias	Vs 29.	Levi
	Manasse		Matthat
	Amon		Jorim
	Josias		Eliezer
Vs 11.	*Jechonias*, den		Jose
Vs 12.	*Salathiel* »nach seiner Wegführung nach Babel« erzeugend. 1 Chron. 3, 17.	Vs 28.	Er
			Elmodam
			Kosam
	Zorobabel (Pedajah's Sohn und Jechonias's Enkel, aber nicht Schealtiel, nach 1 Chr. 3, 19.)		Addi
			Melchi
Vs 13.	*Abiud*	Vs 27.	*Neri*
	Eliakim		*Salathiel*
Vs 14.	Azor		*Zorobabel*
	Sadok		*Resa*
	Achim		Joanna
		Vs 26.	Juda

Mt. Vs 15. Eliud	Lk. Vs 26. Joseph
Eleazar	Semei
Matthan	Mattathias
Jakob	Maath
Vs 16. *Joseph* »der Mann der Maria«	Vs 25. Nangai
Jesus.	Esli
	Naum
	Amos
	Matthatias
	Vs 24. Joseph
	Janna
	Melchi
	Levi
	Vs 23. Matthat
	Eli
	Joseph
	Jesus, *υἱος Ἰωσηφ.*

Die Namen Zorobabel und Salathiel hindern, weil sie durch Angabe ihrer verschiedenen Väter und Söhne als ein verschiedenes Paar blos gleichnamig gewesener Personen genugsam bezeichnet sind, den historischen Genealogisten nicht, das anzunehmen, was wegen gänzlicher Verschiedenheit beider Ableitungen von David durch zwei unläugbar verschiedene Söhne desselben (*a.* durch Salomo, *b.* durch Nathan) ohnehin das natürlichste ist: daſs nämlich *Lukas eine — ganz andere Genealogie als Matthäus anführe.*

Wie aber eine andere? — Dies löst sich, wenn man annimmt: Matthäus erzähle die Ableitung *Josephs* als *Sohns* von Jakob . . durch Salomo von David, Lukas aber *Josephs* Ableitung als *Schwiegersohns* von Eli . . durch Nathan von David. Des Matthäus bestimmter Ausdruck: »Jakob *zeugte, ἐγέννησε,* Joseph, den Mann der Maria«, beweist, daſs Jakob entweder *Vater* oder *Groſsvater* u. s. w. Josephs gewesen sey. Denn durch das bestimmte Wort *Zeugen*, wenn es der Context nicht metaphorisch verstehen läſst, wird immer Verwandtschaft in absteigender Linie angedeutet. In der Genealogie des Lukas hingegen wird Joseph nicht einmal *Sohn* des Eli genannt. Absichtlich scheint die unbestimmtere Formel gewählt zu seyn: Ἰωσηφ, τοῦ Ηλι. Diese Formel kann bald von Affinität, bald von Consanguineität, bald von Adoption, bald von einem Verhältniſs des Stiefsohns zum Stiefvater u. s. w. zu verstehen seyn. Wie weitläuf dieses τοῦ genommen werden konnte, zeigt das erste Glied der Reihe: Vs 38. τοῦ Ἀδαμ, τοῦ Θεοῦ = »Adams, *welcher war Gottes*« — — Der Genitiv bedeutet allerdings *irgend eine Ange-*

hörigkeit; aber wie Matth. 1, 6. ἐκ τῆς (γυναικος) τοῦ Οὐριου bedeutet, so ist doch die bei Joh. 19, 25. angeführte Μαρια ἡ του Κλωπα sc. γυνη, bei Mark. 16, 1. Μαρια ἡ του Ιακωβου sc *mater* (s. Fritzsche zu Matth. 1, 6.). Folglich ist τοῦ von laxerer Bedeutung.

Maria selbst scheint demnach durch Nathan, der Pflegevater Jesu aber durch Salomo von David abgestammt zu seyn. Matthäus gab das Geschlechtsregister Josephs, *a.* weil der Jude — und zunächst auf Palästinensische Juden nimmt er überall Rücksicht — nur nach der Genealogie des Vaters *) fragt, auch wenn der Sohn blos ein adoptirter oder legitimirter wäre; *b.* weil unter den Juden Jesus zunächst für Josephs Sohn gehalten wurde und dagegen sich zu erklären damals noch nicht nöthig gefunden hatte (vgl. die Bemerk. bei Luk. 2, 48. auch Matth. 13, 55. »Ist dieser *nicht des Zimmermanns Sohn?* heifst seine Muter nicht Maria?« Joh. 6, 42.) — *Späterhin* erst wurde bestimmter darauf gedeutet und gehalten, dafs Jesus ohne den Joseph von Maria während heiliger Begeisterung erzeugt worden sey.

Da nun *besonders Lukas* durch die seinem Evangelium vorgesetzte Nachricht aus Zacharias Familie darauf drang, dafs *Jesus nur der Maria Sohn* sey, so war auch bei seinem für Nichtpalästinenser bestimmten Evangelium die Frage: woher denn *Maria* stamme? nebst der Antwort am meisten zu erwarten. Daraus nämlich, dafs Maria einem Nachkommen Davids verlobt war, folgte an sich noch nicht: dafs *auch sie* aus dem Stamm Juda sey; obgleich diese irrige Folgerung sich schon seit Eusebius (KG. 1, 7. am Ende) verbreitet hat. Jede Israelitin, ausser den Erbtöchtern, durfte sich in jeden andern israelitischen Volksstamm verheurathen; wie dies gerade aus dem Gesetz über die Erbtöchter Num. 36, 7, denen dies erst ausdrücklich untersagt werden mufste, natürlich folgt. Maria's Stammbaum, als einer Davidischen Nachkommin, war demnach um so weniger überflüssig.

Matth. 1, 1. βίβλος wie סֵפֶר *Schrift* überhaupt, daher bald *Aufsatz*, bald *Buch*. βίβλος (περι) γενέσεως Ἰησοῦ kann bedeuten *Erzählung von der Geburt Jesu* (Arch. 20. am Ende sagt Josephus, er schreibe ἀπὸ γενέσεως ετει 56. —) oder: *genealogischer Aufsatz*, so, dafs der Titel sich *blos auf Vs* 1 — 17. bezöge; wie αὐτη ἡ βιβλος γενεσεως ανθρωπων Alex. Gen. 5, 1. — Schon Seb. Münster aber in seinen An-

*) Baba Bathra fol. 110. 2: genus patris vocatur genus, משפחה, *genus matris non vocatur genus.* (Auch das griechische Altertum nahm auf die weibliche Stammtafel wenig Rücksicht. Heraklit in den Alleger. Hom. συνηθες Ὁμηρος τοις πατρωθεν επιθετοις χρησθαι, τα δ' απ μητερων ουκ αν εὑροι τις ὁλως παρ' αυτῳ.)

notationen zu seiner Ausg. eines von ihm unter den Juden, aber mangelhaft gefundenen und daher ergänzten hebräischen Evangeliums des Matthäus (Basel 1557. 8.) sagt p. 121: Intelligunt Hebraei per תּוֹלְדוֹת duo, nempe propagationem *generationis* [Genealogie] *et eventus* [Geschichtfolge]. Unde dicunt: בְּכָל־מָקוֹם שֶׁתִּמְצָא לָשׁוֹן תּוֹלְדוֹת מְקוֹמוֹ יוֹרֶה אִם לְלֵידָה עִצְמָהּ אִם לַמִּקְרִים; »ubicunque inveneris *vocem Toledot*, locus illius doceat, utrum ad nativitatem vis (significatio) ejus, an *ad accidentia*.« Es kann also βιβλος γενεσεως auch die Inschrift seyn eines ganzen *Aufsatzes von dem, was mit Jesu geschah;* etwa Inschrift des *ganzen Aufsatzes Matth.* 1 und 2. So תּוֹלְדוֹת *Begebenheiten* γενεσις = γενομενα Gen. 25, 18. 37, 2. Auf jeden Fall ist jedoch hier βιβλος γενεσεως = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת ein partieller Titel und *nicht* für das ganze Evangelium.

Auch wenn er sich blos auf die Genealogie beziehen soll, mufs ihn ein Anhänger Jesu *anderswoher* geborgt haben; denn das Geschlechtsregister selbst, aus welchem ein von ihm gemachter Auszug folgt, behandelt Jesus (Vs 16.) nur als den *sobenannten* Messias, ὁ λεγομενος Χριστος. —

Ἰησοῦς. Weil dieser Name = Josua Apg. 7, 45. Hebr. 4, 8. nicht selten war (vgl. Kol. 4, 11. Ιησους ὁ λεγομενος Ιουστος), so mufste er durch *Beinamen* bestimmt werden.

υἱὸς *Nachkomme* überhaupt. Luk. 13, 16, Δαυὶδ . . Ἀβραὰμ . . Um diese zwei Hauptstammväter war es dem Vf. vornehmlich zu thun. Aus der *Davidischen* *) *Familie* erwartete der Jude ein bleibendes Kö-

---

*) Man dachte unter den Juden (seit welcher Zeit, ist unbekannt) auch an einen *Messias, Josephs Sohn.* Dies in der Absicht, die *Josephiden* = die zehn Stämme, mit den *Judäern* = dem Königtum der zwei Stämme Juda und Benjamin in einige Annäherung zu bringen. Vergl. Jer. 30, 19. Die Glossatoren des tr. Erubhin fol. 48. fragen: Nonne Messias *ben Joseph* est prius venturus? sc. quam filius Davidis; s. Lightf. bei Matth. 17, 10. Schöttgen Hor. hebr. de Messia L. 3. c. 2. p. 360. führt aus dem Kabbalistischen Sohar Numerorum an: adjungetur ei (Messiae filio Davidis) *Messias alius, filius Josephi* . . . Morietur hic Messias, et occisus in statu mortis permanebit ad tempus, donec . . resurget. Woher dies? J. H. Michaelis in Diss. de Nominibus Christi divin. ejus naturam designantibus (Halae 1707.) macht klar, dafs man *Zach.* 12, 10. von diesem Messias oft erklärte. Talm. Tract. Succah fol. 52. a. למאן דאמר על משיח בן יוסף שנהרג היינו דכתיב והביטו אלי את אשר דקרו וספדו אליו כמספר על היחיד; *Illi quidem, qui de Messia filio Josephi interficiendo dictum volunt, pro fundamento habent id, quod scriptum* de illo est: *Et intuebuntur in me, quem transfoderunt, et plangent propter illum tanquam planctu propter unigenam.* R. Salomo ad vocem יָחִיד glossatur: רבותינו דרשוהו על משיח בן יוסף שנהרג במסכת

nigtum. 2 Sam. 7. Ps. 132, 11. Jer. 33, 17. (wo לֹא אִישׁ *nicht jeder, nicht alle* bedeutet) 21. 22. *Abrahams Nachkomme* mufste er alsdann ohnehin seyn.

סורה *Rabini nostri explicarunt illud de Messia filio Josephi, qui interficietur, in tractatu Sotah.* Legendum est סוכה *Succah*, ut habet MS. Erfurtense. Etiam D. Kimchi, ורבנן זכרונם רברכה פירשו על משיח בן יוסף שיהרג במלחמה *Rabbini nostri*, inquit, *interpretati sunt de Messia filio Josephi, qui bello peribit.* Horum vestigiis insistunt ex recentioribus Abarbanel et Aben Esdra in Commentariis suis; item alius, cujus Homilia super Historiam liberationis ex Aegypto Constantinopoli impressa est, excerpta a Buxtorfio in Lex. Talm. col. 223. Schöttgen vermutet, der Beiname *filius Josephi* sey aus Jesu Genealogie, vgl. Luk. 4, 22. 3, 23. Joh. 1, 45. 6, 42. Die Juden nennen aber ihren Messias Josephsohn auch *a. filius Ephraimi.* Targum. des Hohenl. 4. 5. תְּרֵין מְשִׁיחִין דְּמִתְקְרִין מְשִׁיחַ בַּר דָּוִד וּמְשִׁיחַ בַּר אַפְרַיִם דְּמִן לְמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּנֵי יוֹכֶבֶד „zwei Retter sind bereit dich zu retten, Messias Davids Sohn und *Messias Ephraims Sohn*; sie sind ähnlich dem Mose und Ahron, den Söhnen Jocebed" u. s. w. Vgl. ebend. 7, 3. nach Gläsener de gemino Judaeorum Messia. *b.* Die Juden geben ihm bestimmter den Namen *Menachem, filius Ammiel, filius Joseph*; s. Schöttgen selbst ib. p. 365. *c.* Auch bisweilen *filius Menasse*; s. Schöttgens Note S. 360. Übrigens findet sich diese Vorstellung nur in *spätern* Targums und Rabbinen. In manchen Stellen auch nur als Variante; s. Schöttgen p. 365. Auch der Targum Jer. 30, 9. Hos. 3, 5. spricht blos vom Messias, Davids Sohn; nicht, wie Wetst. bei Matth. 1, 1. anführt: et obedient Messiae filio Davidis *et Messiae filio Ephraimi.* J. H. Michaelis in seiner Diss. de Nominibus Christi ex antiquitate Judaica exinanitionem ipsius significantibus (Halae 1708.) führt noch weiter an: Dicitur *filius Ephraimi* in Jalkut et Rabboth משיח מלחמה *Unctus belli* vel *ad bellum*; et contra *Filius David* משוח למלך *Unctus in Regem.* Jalkut P. II. fol. 85. b. ושנים זיתים עליה אלו שני המשיחים אחד משוח מלחמה ואחד משוח למלך על ישראל: *Duae oleae* (Zach. 4, 3.) *significant duos Messias, quorum alter erit unctus ad bellum, alter unctus in Regem super Israel.* Et in Midrasch Cant. Cantic. fol. 17. b. una cum מלך המשיח *Rege Messia*, κατ' ἐξοχήν sic dicto, seu Filio David, nominatur etiam מָשׁוּחַ מִלְחָמָה, *Unctus ad bellum*; in quem locum subjecta glossa auctoris Mattnoth Kehunna sic habet: במסכת סוכה ב"ע החליל לא אי' משוח מלחמה ומונח במקומו משיח בן יוסף: *In Tract. Succa* (ubi de duplici agitur Messia) *non legitur Unctus belli, sed loco ejus est Messias filius Josephi.* Igitur Rabbinorum scripta volventi cavendum, ne putet hunc titulum משוח מלחמה esse solius *sacerdotis*, qui oleo perfusus tempore belli constituebatur, ut ad populum diceret: *Quicunque timidus et mollis corde est, recedat a praelio, ac domum redeat.* Est enim et Messiae et sacerdoti isti communis; quod vere Buxtorfius in Lex. Talm. adnotare praetermisit. Quando vero in Bemidbar Rabba fol. 256. a. alium nescio quem vocant משיח שעומד מבני ושל מנשה *Messiam ex filiis Manassis exstiturum*, quem non solum *Filio David*, sed etiam משוח מלחמה שבא מאפרים *Uncto belli, qui ex tribu Ephraim veniet*, contradistinguunt, id tale est, fateor, ut haud capiam. Abarbanel

Vs 2. *καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ und seine übrigen Brüder.* Angeführt, weil sich hier die Genealogien das erstemal theilten, in die zwölf Volksstämme.

Vs 3. *ἐκ τῆς Θάμαρ* Gen. 38, 25. Die *Frauen, Rachab, Ruth* und *Batseba* werden angeführt, ungeachtet sonst in jüdischen Genealogien auf Frauen wenig Rücksicht genommen wird. Vielleicht soll die Anführung ein stiller Wink seyn: Maria sey nicht *allein* die Frau, welche in diesem Geschlechtsregister sich auf eine ungewöhnliche Weise zeige. Konnte irgend etwas analoges aus dem Altertum *für* eine Ungewöhnlichkeit angeführt werden, so war das neueste dem Juden schon mehr als halb gerechtfertigt. *πληροφορεῖν.*

Vs 5. *Βοὸζ ἐκ τῆς Ῥαχάβ.* Tradition für die Rachab, bei Josua, zu Jericho. Eine andere jüdische Sage in der Babylonischen Gemara (Lightf.) giebt sie dem Josua zur Gattin. (Eine andere Rechtschreibung ist Ῥααβ: Hebr. 11, 31. Jakob. 2, 25.) Ῥοὺθ hier angeführt als *Moabiterin*, deren sentimentale und idyllische Geschichte, *zur Ehre Davids*, in dem Büchlein Ruth aufbewahrt und erhoben ist.

Vs 6. *Σολομῶνα*, statt des gewöhnlichen *Σολομωντα* [wozu s. Scholion bei Joh. 10, 23.], ist hier Orthographie der bedeutendsten Hschrr. *ἐκ τῆς* (sc. *γυναικος*) *τοῦ Οὐρίου.* Die Rabbinen erfanden für Batseba's Geschichte die Nachhülfe: Urias habe ihr, schon ehe er in den Krieg gezogen, einen Scheidebrief gegeben. (Wetst.)

Vs 7. Statt *Ασα* haben BC 1. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rde. Arr. Pers. p. Cdd. It. *Ασαφ*, statt *Αμων* Vs 10. BCM 1. 13. 114. 116. 157. 231. And. Copt. Aeth. Ar. p. Cdd. It. Epiph. Op. impt. *Αμως.* Man sehe daraus nur, wie leicht Verwechslungen des unbekannteren mit dem bekannteren die Abschreiber beschlichen haben.

Vs 8. *Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ὀζίαν.* Die *volle* Geschlechtsfolge würde seyn: *Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀζίαν* (den Ahasjah nennen die LXX gewöhnlich *Οχοζιαν*, in andern Mssen *Αζια* oder auch *Ααζια.* 2 BKön. 11, 2. 14, 13.) *Ἀζίας . . Ἰωάν. Ἰωὰς . . Ἀμαζίαν. Ἀμαζίας . . Ὀζίαν* (Usiah. Alex. *Αζαριας.* 2 BKön. 15, 1. *Οζιας* 2 Chron. 26, 1.) Man kann (mit Prof. Joel Löwe, s. über die Chronologie der

---

in Comm. ad Esa. 53. dum Jonathan et veteres Rabbini hoc caput de Messia exponunt, ignorare se ait, quem illi intellexerint, Messiam, filium Davidis, *an Josephi?* nam si intelligi debeat filius Davidis, nescire se, quomodo dici de eo possit, משחת מראיש מראהו *corruptior est, quam ullius viri, species illius*, item חולי ידוע *notus morbo* etc. Sin Filius Josephi, obstare, quod de eodem dicatur, *exaltetur, et sublimetur, et altus sit valde* etc.

hebr. Geschichte, in Meinem theol. Journal 1796. St. 8.) wol mutmafsen, drei Namen, Αζιαν, Ιωαν und Αμαζιαν seyen durch das Homöoteleuton wegen Ähnlichkeit zwischen Αζιαν und Οζιαν ausgefallen; wie in Josua 21, 35. vergl. 1 Chron. 6, 62. zwischen dem Vs 35. und 36. unläugbar zwei Verse fehlen, weil der dritte Vs mit eben dem Wort וממה anfieng, womit auch der erste der beiden (selbst in den Übersetzungen längst) mangelnden Verse angefangen haben mufs. Doch mag schon der alte Verf., welcher diesen Auszug aus der vollen Genealogie *vor* Matthäus machte, nach seiner Vs 17. erklärten Absicht, dreimal vier Geschlechtsfolgen aufzuzählen, diese Auslassungen sich erlaubt haben; wozu ihn selbst die Ähnlichkeit der Namen veranlafst haben kann. Den Vs 17. für Glossem zu halten, scheint zu gewagt. Auslassungen aber finden sich eben so in Esra's Genealogie Esr. 7. zwischen Schobal und Juda. Vgl. 2 Chron. 5, 29 — 40.

Vs 11. Ιεχονιας auch *Jojachin* 2 BKön. 24, 6. — Nach 1 Chron. 3, 15. 16. war Jechonjah Jojakims, und erst Jojakim Josiahs Sohn. So ergänzen (gleichsam zur Erinnerung) M 11. 16. 33. 47. 48. 54. 56. 61*. 91. 108. 119. 127. 230. 233. Barb. 1. Mt. ψ 17. Ein Cd. vet. nach Fab. Stapul. Syr. p. am Rde. mit einem Asterisk. Syr. hier. Ιωσιας δε εγεννησε τον Ιωακειμ. Ιωακειμ δε εγεννησε τον Ιεχονιαν. Andere, wie 1. 17. 70. 71. 120. Eine Catena gr. am Rde, nach Petav. τον Ιακειμ. Ιακειμ δε εγεννησε τον Ιεχονιαν. Auch Cd. D setzt in der Parallelstelle bei Lukas τον Σαλαθιηλ, τοῦ Ἰεχονίου, τοῦ Ἰωακείμ, τοῦ Ἐλιακείμ u. s. w. Vergl. 2 BKön. 27, 34. Der genealogische Epitomator verbindet Grofsvater und Enkel unmittelbar, wie öfters. Sogleich zwischen Sealthiel und Zorobabel ist Pedajah weggelassen. 1 Chron. 3, 19.

Ein *anderer* Anstofs ist, dafs von diesem Jechonjah Jeremias, der ihn *Conjahu* nennt, 22, 30. sagt: »schreibe, dafs dieser Mann *kinderlos* (עֲרִירִי ἄτεκνος) sey.« Nicht nur 1 Chron. 3, 17. aber sind seine Söhne angegeben, sondern Jeremias selbst spricht sogleich Vs 28. von זֶרַע. Jene »Kinderlosigkeit« war also blos bildlich zu denken: es wird, *in seiner Gefangenschaft, seyn, wie wenn er keine Kinder hätte;* denn (wie es sogleich erklärt wird) er wird nicht erleben, dafs von seinen Kindern eines ihm im Davidischen Reich nachfolge. Auch sein Sohn, Serubabel, wurde späterhin blos Persischer Ethnarch über die aus der Deportation Entlassenen. — ἐπὶ *um* (*die Zeit*) *der* μετοικεσια *Veränderung des Wohnorts*, hier: *gewaltsame Deportation in fremde Länder.* Die Deportation des Jechonjah war zugleich Wegführung der Vornehmsten 2 Bön. 24, 12. 16. frühe unter Nebucadnezar.

Vs 12. μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν nicht: *nach Endigung des Exils*, sondern: *nach der Wegführung* sc. des Jechonias *). Erst in Babel bekam er Söhne. 1 Chron. 3, 16. »Die Söhne des Jechonias, als eines Gefangenen (אַסִיר) sind: Sealthiel, sein Sohn« u. s. w. (Assir nämlich ist dort nicht der Name seines Erstgebornen, sondern ein Appellativum; sonst würde בְּנוֹ nicht erst nach Sealthiel stehen!) μετοικ. Βαβυλῶνος *durch Babel erzwungen?* oder: *nach Babel?*

Vs 16. Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας. Unerklärt ist es noch, warum von den Juden schon von frühen Zeiten her dem *Vater* Jesu der Name *Pandira* beigelegt wurde. Nicht blos im Talmud hieros. עָיִן c. 2. und tr. Schabbat c. 14. wird יֵשׁוּ בֶן פַּנְדִירָא genannt (womit mehrere rabb. Schriften übereinstimmen; s. Buxtorf. Lex. talm. p. 1755. nebst den Toldos Jeschu in Wagenseils tela ignea Satanae). Was schon bei Origenes I. ctra Cels. Celsus den redend eingeführten Juden behaupten läfst, s. bei Matth. 1, 21. angeführt. Und so lästerte Celsus auch in andern Stellen: ὑπο τινος Πανθηρα, φθειραντος την παρθενον, εσπαρθαι sc. Jesum, oder vollständiger nach einer ebendaselbst folgenden Stelle: Jesu Muter sey gewesen ἐξωθεισα απο του μνηστευσαμενου αυτην τεκτονος, ἐλεγχθεισα επι μοιχειᾳ και τικτουσα απο τινος στρατιώτου, Πανθηρα τουνομα. Epiphanius dagegen haer. 78. trägt den Namen Πανθηρ auf Josephs Vater über: οὑτος μεν γαρ ὁ Ἰωσηφ ἀδελφος παραγινεται του Κλωπᾶ, ἡν δε υἱος του Ἰακωβ, ἐπίκλην δὲ Πάνθηρ καλουμένου. ἀμφοτεροι οὑτοι ἀπὸ τοῦ Πανθήρος ἐπίκλην γεννωνται. Joh. Damascen. de fide orthod. L. 4. c. 15. will noch mehr wissen: ἐκ της σειρας του Νάθαν, του υἱου Δαυὶδ, Λευι ἐγεννησε τον Μελχι, και τον Πανθηρα. ὁ Πανθηρ ἐγεννησε τον Βαρ Πανθηρα, οὑτως επι-

*) Die Söhne des יְכָנְיָה als אַסִיר *Gefangenen*, werden angegeben 1 Chron. 3, 17. 18. und zwar Schealtiel als der Erstgeborne. Aber das folgende וּמַלְכִּירָם וּפְדָיָה läfst sich nicht (nach Hugs Einleitung) theilen in וּמַלְכִּי רָמוֹ פְדָיָה und übersetzen: und Malci *zeugte ihm* den Pedajah. Denn רָמוֹ könnte nicht von רָמָה *projecit*, wenn es auch als = generavit erklärt werden dürfte, *grammatikalisch* formirt werden. Jechoniah יהויכין war nach 2 Kön. 25, 27 — 30. zu Babel lange im Kerker, wurde aber endlich von Evil Merodach wieder als (abgesetzter) König besser behandelt. Dies ist auch nach altertümlicher Art in den *bedeutsam gebildeten* Namen seiner Söhne ausgedrückt, weil man einst die Benennungen erst nach den Umständen schuf, nicht aus dem Kalender wählte. Den Ersten benannte er: „*den Machtgott erbat ich*“ = שְׁאַלְתִּי אֵל. In dem Namen des Zweiten drückte man (vermutlich die Muter selbst) die Erfüllung aus: „*Mein König ist erhört*“ = מַלְכִּי רָם. Der dritte hiefs: „*Jehovah hat befreit*“ = פְּדָה יָהּ.

κληθεντα. Οὑτος ὁ Βαρπανθηρ εγεννησε τον Ιωακειμ, ὁ Ιωακειμ εγεννησε την ἁγιαν θεοτοκον. So sehr diese Sagen variiren (und immer die spätere sogenannte Tradition — zum Beweis wider sie selbst — mehr als die frühere gewufst haben will), so durchkreuzt sie doch immer der sonderbare Name Πανθηρα. — פַּנְדִּירָא (wie die Rabbinen ihn schreiben) findet sich im zweiten Targum Esth. 7. in einem ebenfalls nicht erklärten Ausdruck, dafs Haman בר חמדתא בעי מיסיק לאכסנדריא דְּבַר פַּנְדִּירָא . . . Vergl. Wagenseil Confutatio libri Toldos Jeschu p. 30 ff. (In der Alex. s. ὡς πανθὴρ Hos. 5, 14. 13, 7. vom Panther-thier. An dieses aber scheinen die Talmudisten nicht gedacht zu haben, da sie meist nicht פַּנְתִּירָא schreiben. فُنْدُبِيس findet sich bei Castell. f. 3019. in der Bedeutung: magna portio dactylorum, saxum ingens de latere montis avulsum. Die Grundbedeutung scheint also zu seyn: *eine unbehülfliche Masse.* Sollte daher dies Wort ein Beiname geworden seyn, wie *Crassus?*)

ἐξ ἧς *aus* = *von welcher, qua ex matre,* ohne Emphase, wie Vs 3. 5. 6. ἐγεννήθη. Wodurch? davon sagte dies Geschlechtsregister, *als jüdische Urkunde,* nichts. ὁ λεγόμενος Χριστος nicht: »der *sogenannte* Christus«, wenn dieses *sic dictus* etwa einen Zweifel bedeuten sollte; vielmehr: Jesus, *welcher Christus benannt wird* = *der mit dem Beinamen Messias benannte.* ὁ λεγομενος deutet auf einen *Beinamen,* wodurch der Vielen zukommende Hauptname (Jesus) bestimmt wurde. Z. B. Viele hiefsen Joseph. Der Beiname Καιαφας machte den Hohenpriester unterscheidbar. Matth. 26, 3. τον αρχιερεως τον λεγομενον Καιαφα = der mit dem *Beinamen* K. benannt ist; wie Archäol. 18, 4. 3. ὁ αρχιερευς Ιωσηπος, Καϊαφας ἐπικαλούμενος. Apg. 1, 23. werden sogar zweierlei Beinamen, ein lateinischer und ein armäischer, neben einander angeführt: Ιωσηφ τον καλουμενον Βαρ Σαβαν, ὁς επικληθη Ιουστος. So war Ματθαιος selbst ein *Beiname.* Daher 9, 9. Ματθ λεγομενον. 4, 18. 10, 2. Σιμων, ὁ λεγομενος Πετρος. Josephus Vita c. 1. Ματθίας ὁ Ἠφλίου λεγόμενος *der so benannte Ephlisohn.* ὁ λεγόμενος Χρ. war also wohl *jüdischer* Beisatz in der genealogischen, vermutlich (s. Storr in Libror. N. T. hist. aliquot loca. Diss. 1. p. 1.) Nazaretanischen, Urkunde, welche hier excerpirt ist. 27, 17. 22. Eben so nennt Arch. 20, 8. Jakobus Justus αδελφον Ιησου τοῦ λεγομένου Χριστου. Man führte öffentliche Geschlechtsregister; Josephus (Vita §. 1.) giebt seine Genealogie als εν ταις δημοσιαις δελτοις αναγεγραμμενην. Und dies galt nicht blos von Leviten und Priestern.

Vs 17. γενεὰ דּוֹר *Zeit von der Zeugung des Vaters bis zur Zeugung des Sohns*, und daher überhaupt *Menschenalter*. (Krebs.) Hier aber, wo mehrere Glieder der Genealogie weggelassen sind, und nicht auf Chronologie gesehen wird, mufs es ein *Glied des Stammbaums, eine genealogisch verzeichnete Person* bedeuten. Der Messias sollte in der *fünften* Weltperiode geboren werden. Daher macht der judaizirende Verfasser gerne fünf Zeitabschnitte, wovon er den ersten und zweiten als die allgemein bekannte nicht anführt, die drei letzten aber als verflossen gleichsam belegt. Da in der ersten (oder: dritten) Epoche von Abraham bis David δεκατέσσαρες *vierzehn* Stemmata (die gedoppelte heilige Siebenzahl! vgl. Judae 14. ἑβδομος απο Αδαμ Ενωχ) sich von selbst zeigten, so veranlafste wahrscheinlich dies den Epitomator des Geschlechtsregisters zu den mnemonischen, auch etwas mystischen Vorsatz, eben so in jeder der andern Zeitperioden nur vierzehn Stemmata aufzunehmen, folglich wegzulassen, was diese Zahl überschritten hätte. Dergleichen *Auslassungen der genealogischen Mittelglieder* sind nicht selten. Ruth 4, 20. 1 Chron. 8, 1. vgl. 26, 28. und Gen. 46, 21. auch 1 Chron. 7, 6. vgl. Esr. 7. — ἕως τοῦ Χριστοῦ γενεαὶ δεκατέσσαρες. Aufgezählt sind, *ohne* Jechoniah, *mit* Jesus selbst nur dreizehn Personen. Dafs der Epitomator *irrig* den Jechonias doppelt gezählt habe, einmal Vs 11. zur zweiten und dann Vs 12. zur dritten Classe, ist unglaublich. David ist gerechnet zu den ersten vierzehn, folglich Jechoniah eben so zu der zweiten Dekatetras. Es wäre also vergeblich, sich mit Eichhorn (Krit. Schriften V Bd S. 477. 482.) zwischen Ιωσιας und Ιεχονιας einzurücken den *Jojakim* und etwa sich dabei auf einen aramäischen Text und die darin leichte Verwechslung von יויקים und יויכין zu berufen. Denn so würde an dem Ort, wo kein Mangel ist, in der *zweiten* Dekatetras, ein Übermaafs (*fünfzehn* Glieder), dort aber, wo die Lücke erscheint, nämlich in der dritten bliebe sie dennoch. Mit Epiphanius Vs 12. nach: Μετα δε την μετοικεσιαν Βαβυλωνος hinzu zu setzen: Ιεχονιας δε εγεννησε Ιεχονιαν. Ιεχονιας δε εγεννησε Σαλαθιηλ, ist noch unglaublicher. War gleich Jojakim Josia's Sohn und Jechonia's Vater 1 Chron. 3, 15. 16, so ist doch *a.* Ιωακιμ nicht = Ιεχονιας; *b.* zeugte Jojakim *nicht erst* μετα την μετοικεσιαν Βαβυλωνος den Jechonjah. Wohl *mag unter den folgenden unbekannten Gliedern* Vs 13 — 16. *Eines durch Fehler der Abschreiber weggefallen seyn*, das wir um so weniger restituiren können, da es schon dem Porphyrius, Hieronymus u. s. w. fehlte. Vergl. Joel Löwe's Etwas über die Chronologie zur Jüdischen Geschichte. Breslau 1794.

Lukas 3, 23. Καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσει ἐτῶν τριάκοντα wörtlich: *Und derselbe Jesus war von ungefähr dreiſsig Jahren . . . αὐτὸς is ipse, der Jesus selbst, von welchem vorher* die Geschichte der Taufe, aber von Lukas gar kurz und nur wie in Parenthesis, erzählt ist. ὡσει *ungefähr.* 9, 14, 22, 41. 23, 44. etc. Entweder *noch nicht ganz* oder *etwas* über *dreiſsig*, „*in den dreiſsigen*". So Justin. s. bei Matth. 2, 15. Auch R. Juda dixit: omnis locus, ubi dicitur כְּ (= ὡσει) v. c. *quasi* 10 *quasi* 20 etc. *aut deficit aut abundat.* Wetst. Ruth 1, 4. Jos. 4, 13. vgl. mit 1 Chron. 5, 18.

Worauf aber bezieht sich nun ἀρχόμενος ὢν? oder ἀρχόμενος, ὢν? Auch wenn ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα je mit ἀρχόμενος zu verbinden wäre, so würde der Sinn immer eine gewisse Weite behalten: »Jesus hatte *ungefähr die Dreiſsige angefangen*«. Wie im Teutschen: *Er geht in die Dreiſsige* u. dergl. Sollte der Sinn fixirter seyn, so müſste ohne ὡσει stehen τριακοστου ετους αρχομενος. Das *Anfangen* der Dreiſsige, verbunden mit ὡσει, läſst frei, an Eines der ersteren Jahre unter den 30 zu denken. In den Anfang des dreiſsigsten Lebensjahrs Jesu läſst sich ohnehin (s. die chronologische Deduction bei Matth. 2, 15.) seiner öffentlichen Epoche Anfang nach *keiner* Chronologie setzen. Schon Bengel im Ordo tempp. p. 222. deutet daher auf das richtigere: »*Inceptionem* Lucas innuit non anni 30, sed *agendi* (*publice*). Non dicit: et ipse erat Jesus *annum* 30 incipiens, sed: ipse erat quasi (circiter) annos 30 natus, incipiens. Itaque verbum: »*erat* (ὢν) *incipiens*«, absolute ponitur, uti Act. 1, 22. [10, 37. vgl. Luk. 13, 24. 23, 5.] — Nun aber kann auch ὢν nicht wohl als mit ὡς ενομιζετο verbunden erklärt werden. Jene Verbindung würde *sagen*, was Lukas, da wir seine zwei ersten Kapitel nicht für unächt halten können, gewiſs *nicht dachte*: »Er *war* (wirklich so) *wie* man es dafür hielt, Josephs Sohn«. Unstreitig kann ὡς ἐνομίζετο bedeuten: *wie man* in der gemeinen Meinung *dafür hielt.* Das ὢν aber gäbe hier einen eigenen Nachdruck, eine Bestätigung jenes Dafürhaltens. Ιησους ὢν ὡς ἐνομίζετο müſste mehr sagen als Ιησους ὁ νομιζόμενος. Hätte Lukas ausdrücken wollen: daſs Jesus *blos gehalten* worden sey für einen Sohn Josephs, so würde nicht ὢν, ὡς ἐνομίζετο, sondern ἐνομίζετο δε υἱος Ιωσηφ in seinem Texte stehen. Wir müssen demnach ἀρχόμενος ὢν *) als verbunden betrachten, vor αρχομενος aber ein Komma setzen. »Jesus hatte ungefähr 30 Jahre, *da Er eben den Anfang machte.*« So schon Calvisius, in Epist. ad Kepplerum (s. Er. Schmid. Keppler antwortet darauf: Omnino credibile est,

*) Euseb. KG. 6, 10. p. 345. ed. Stroth: του Ναρκισσου μηδαμως, ὅπη ὢν τυγχάνει, γινωσκομενου.

vocem *quasi* [*circiter*] tantundem esse ac „*plus minus*“; ita ut *haec aetas, salvis Evangelistae expressis verbis, vel 27 annorum praecise esse possit vel triginta duorum aut trium.*) Die Sprachsitte, ὤν auf die angezeigte Art zu einem Particip hinzuzusetzen, ist nicht ohne Emphase. Iliad. ϕ'. 80. ἐπισταμενον περ εοντα Plato Leg. XII. p. 963. οἷν δη διαφερων . . παντων των εμφρονων. Eurip. Med. κουφως φερειν χρη θνητὸν ὀντα συμφορας (»als Sterblicher muſs man nun wohl Schaden schweigend tragen«). Lukas setzte das ὢν zu αρχομενος, um zu zeigen, daſs dieses Wort für sich stehe, und um die Bedeutung: *den Anfang machend*, auffallender zu bezeichnen. — νομίζεσθαι bedeutet sodann hier: *der Sitte gemäſs seyn, erlaubt erachtet werden.* Apg. 16, 13. οὐ ἐνομίζετο [legitimum fuit] προσευχην ειναι. 2 Makk. 14, 14. των νομιζομενων θαλλων. Archäol. 4, c. 4. τετραποδα εις τας θυσιας νενομισμενα. In diesem Sinn ist νομιζομαι ein vom Substantiv νομος stammendes Zeitwort, νομος aber geht auf Gesetze und Gewohnheitsrechte. (νομιζω = *etwas nehmen* für νομος.) Nur deswegen berührt hier Lukas Jesu Alter, um zu sagen: *Jesus habe, wie es der Sitte gemäſs geachtet war, erst in seinen Dreiſsigen angefangen.* Den Zweck, eine Chronologie zu begründen, hatte Luk. 3, 1. schon, so weit er ihn sich dachte, befriedigt. Übrigens beruhte die hier berücksichtigte Sitte, *vor* dem dreiſsigsten Jahr nicht als öffentliche Person aufzutreten, nicht auf einem jüdischen Gesetz. Aber auch Sokrates sagt: ὁσον περ χρονον βουλευειν ουκ εξεστιν, ὡς ουπω φρονιμοις ουσι, μηδὲ συ διαλεγου νεωτερους τριακοντα ἐτῶν. Daraus folgt denn aber nicht, daſs man sogleich mit dem dreiſsigsten Jahr anfangen muſste. Dem Priester zwar war dieses Jahr bestimmt Num. 4, 3. 47. vergl. 1 Chron. 24, 2. 3. Der Levite fieng im fünf und zwanzigsten Jahr an, zu seinem Dienste sich im Tempel bereit zu zeigen, vorüben zu lassen u. s. w. Num. 8, 24, im dreiſsigsten völlig einzutreten Num. 4, 3. 47. vgl. 1 Chron. 23, 2. Von beiden ist auf den Anfang des *freien* Prophetengeschäfts kein entscheidender, doch aber (vergl. Ezech. 1, 1.) ein analoger Schluſs zu machen. Bei nichtgelehrten, also von Erfahrenheit und folglich von Achtung des Alters abhangenden Völkern muſste, um als Lehrer zu sprechen, immer das Abwarten eines gewissen Alters (mehr als נַעַר) schicklich erscheinen. Auf diese Absicht sah Concil. Neo-Caesar. a. 315. can. 11. »Presbyter ante a. 30 non ordinetur, etiamsi fuerit homo valde dignus, sed reservetur. Dominus enim J. C. in anno 30. et baptisatus est et coepit docere.« Syn. Agath. ann. 506. can. 17. wiederholt dies. Surenhus. βιβλ. καταλλ. p. 320: »Lucas addit ὡσει *circiter*, quae vox numeris et mensuris addita proximam (propinquam?) rei convenientiam notat; *utrum vero Jesus prope ad triginta annos accessisset, an eos jam implevisset, sciri certo*

non potest.« Vergl. bei Matth. 2, 15. und die neue chronologische Abhandl. S. 260.

An den Gedanken nun, dafs Jesus nicht übereilend und anmafslich, nicht anders, als *der Volkssitte gemäfs* den Anfang öffentlicher *Messiasthätigkeit* gemacht habe (*ουχ αρπαγμον ηγησατο ειναι ισα θεῳ*! Philipp. 2, 6.), knüpft Lukas *Jesu Genealogie* durch Joseph, *als Schwiegersohn von Eli*, dem Vater der Maria; s. die Inhaltsanz. Die Form derselben ist rückwärts aufsteigend, wie Levit. 26, 41. Esr. 7. u. s. w. Sie enthält viel mehrere Glieder, als die wenigstens nach dem Zeitraum (nicht aber nach der Vollständigkeit der Glieder) parallele bei Matthäus. Zwischen David und Jesus hat Matthäus 26, Lukas 41. Augustin zählte sogar 43, Jakob Sarugens. 42. Die Differenzen zwischen Lukas und Matthäus erklären sich aus den absichtlichen Weglassungen bei Matthäus, wobei die Doppelzahl von 7 *dreimal* zu erhalten Zweck war.

υἱὸς Ἰωσὴφ nach der Erziehung und der Meinung des Volks 13, 55, welchem Josephs Zweifel Matth. 1, 19. nicht bekannt wurden. Ἰ. τοῦ Ἡλὶ = Ἰ. *υἱοῦ* τοῦ Ἡλὶ. Den Schwiegersohn als *Sohn* in der Genealogie aufzuführen, kann eben so wenig unstatthaft scheinen, als wenn so oft Enkel als Söhne eingereiht sind. Ἡλὶ. Im Talmud. Hieros. wird »Maria *eine Tochter Eli*« als gemartert in der Hölle vorgestellt; s. Lightf. Sinn des Lukas: »Ein Sohn Josephs, *in so fern dieser war* ein Sohn Eli«, d. h. in so fern der Vater der Maria Josephs Schwiegervater war.

Vs 24. τοῦ Ματθὰτ, τοῦ Λευὶ fehlt bei Julius Afric. und Gregor Naz. de Genealogia, auch bei Nyss. Ambros. Augustin. Im 29. Vs folgt eben so τοῦ Ματθὰτ, τοῦ Λευὶ. Sollten beide Worte daher in den Vs 24. gekommen seyn? oder ist hier auch ein Beispiel von zwei gleichen Namen und doch ungleichen Personen, wie Matth. 1, 12. von Salathiel und Zorobabel? vergl. Luk. 3, 27. — Irenäus 3, 22. versichert, dafs Lukas nur 72 *γενεας* habe. Dies ist, wenn Ματθατ, Λευι und Καϊναν für unächt angesehen werden.

Indem der Chronolog Julius, welchen Eusebius KG. 1, 7. (*περι της εν τοις Ευαγγελιοις νομιζομενης διαφωνιας της περι του Χριστου γενεαλογιας*) excerpirt, Vs 24. *Matthat und Levi*, ohne ein Wort darüber zu sagen, ausläfst, so dafs er, und wohl auch Eusebius, welcher ebenfalls darüber gar nichts bemerkt, sie in ihren Mssen nicht gelesen haben müssen, setzt *) Julius zugleich zu *Auflösung der genealogischen Discre-*

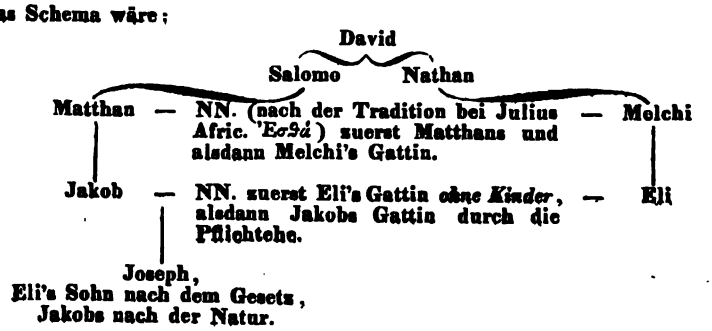
*) Er beruft sich dabei auf Tradition gewisser übrig gebliebener Verwandten Jesu, aus den κωμαις Ναζαρα und Κωχαβὰ [vielleicht: Καναθα?], welche man unter den Christen seiner Zeit aus Respect gegen Jesus διασωσει

panz durch Rücksicht auf die Leviratsehe (επιγαμβρευσις) den bestimmten Fall so: Matthan, Davids Nachkomme durch Salomo (nach Matth. Vs 15.) war Vater Jakobs. Melchi, Davids Nachkomme durch Nathan, heurathete, nach Matthans Tod, Jakobs Muter und zeugte mit ihr den Eli. Jakob und Eli waren also von der Muter Seite Halbbrüder. Folglich, wenn Eli ohne Kinder starb, heurathete Jakob Eli's Frau und der erste Sohn dieser Ehe war Eli's Erbe. War nun Joseph dieser Sohn, so war er φυσει Jakobs Sohn und Davids Nachkomme durch Salomo, νομῳ hingegen Eli's Sohn und Davids Nachkomme durch Nathan *). So Julius Afric. und viele nach ihm. Allein gerade der letzte Punkt, das Benanntwerden nach zwei Vätern, ist (wie schon Grotius zeigte) *nicht* nach jüdischer Genealogistik gedacht. Joseph hätte, nach dieser, nicht den Namen von seinem leiblichen Vater, sondern *blos* von dem Verstorbenen, welchem zum Erben er erzeugt worden wäre, bekommen. Denn Deut. 25, 6. sagt das Gesetz: »der Erstgeborne, welchen sie (die Frau des ohne Erben Verstorbenen) gebären wird (in der Heurath mit dem nächsten Blutsverwandten), soll auftreten *unter dem Namen* (עַל שֵׁם) des verstorbenen Bruders, damit *dessen Name* nicht aus Israels Volk sich verliere.« Joseph würde folglich, jenes scharfsinnig ausgedachte Schema vorausgesetzt, nicht als Jakobs Sohn, sondern blos unter Eli's Namen als dessen filius νομικος bekannt geworden seyn; besonders würde der mehr nach jüdischen Sitten und Begriffen schreibende Matthäus ihn nicht als Jakobs, des leiblichen Vaters, Sohn aufführen. — Grotius giebt nach Epiphanius die Voraussetzung, dafs Maria eine einzige Tochter, folglich eine *Erbtochter* (επικληρος) gewesen sey und daher den Joseph

---

nannte. Schwerlich aber hatte Julius alles aus dieser Tradition richtig verstanden. Er nennt nach ihr die Frau des Matthan *Εσθα*. Dies ist das Nomen appellativum אֵשֶׁת *Frau*, nicht ein Nomen *proprium*. Schöpfte also Julius nicht offenbar aus einer *aramäischen* genealogischen Quelle, ohne sie genau zu verstehen?

*) Das Schema wäre;



als nächsten Verwandten nach dem Gesetz geheurathet habe. Allein: Ist es wohl wahrscheinlich, daſs das Gesetz von *Erbtöchtern* auch nach dem Babylonischen Exilium noch dauerte, da das Land nicht mehr in Stämme, und diese also auch nicht mehr in liegende Güter als unveräuſserliche Erbportionen getheilt waren, jenes Gesetz aber nur auf solche Erbportionen an liegenden Gütern gieng, die nach Mose nicht von einem Stammland in das andere kommen sollten. Doch, da solche *Erbtöchter* (nach Mose) wie Söhne galten, wäre es um so begreiflicher, warum Matthäus, der judaizirende, die Genealogie der Maria beigebracht hat.

Vs 36. τοῦ Καϊνάν. Wird nur in D. cant. weggelassen. Die LXX und der Syrer setzen diesen Καϊναν nicht nur Gen. 10, 24. 11, 12, sondern auch 1 Chron. 1, 18. (immer ohne den hebräischen Text) als Arphaxads Sohn und Sala's Vater. Lukas folgt auch sonst den LXX; s. Apg. 7, 14.

Vs 38. τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Θεοῦ. Eine sonderbare Verknüpfung. Mit dem *ersten* Menschen hatte das Geschlechtsregister sein erstes Glied erreicht. Da bisher immer υἱος und υἱου zu suppliren war, so müſste Lukas nun Adam zuletzt als υἱος του Θεου aufzuzählen im Sinn gehabt haben. Wozu dies? — Ist die Vermutung zu kühn, daſs Lukas ursprünglich geschrieben hatte: Καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, ἀρχόμενος ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς τοῦ Θεοῦ (»*Und derselbe* »*Jesus war in den dreiſsigen, da Er so, wie es der Volkssitte gemäſs* »*war, begann als Messias*«), daſs aber bei einem zweiten Nachlesen oder einer Revision er für gut gefunden habe, die Genealogie Jesu, so wie sie ihn als Messias, folglich als Davids Sohn, zeigen sollte, hier anzubringen, daſs er also nun erst zwischen jenes υἱὸς und τοῦ Θεοῦ diesen Stammbaum, so gut es sich thun lieſs, einrückte. Ein Beispiel einer solchen Ergänzung s. bei Luk. 2, 21. nachgewiesen. Dergleichen ausfüllende Ergänzungen in Revisionen veranlassen durch Trennung dessen, was zuvor unmittelbar zusammenhieng, nicht selten Undeutlichkeiten oder Nebengedanken, die man nicht beabsichtigte.

16. Matth. 3, 1-12. Mark. 1, 1-8. Luk. 3, 1-20.

Die *Verkündigung vom Messias oder vom Gottesreich unter den Menschen* ist so sehr die *Hauptsache unserer Evangelisten*, dafs *Markus, der ergänzende Abkürzer der beiden andern*, mit Vorbeigehung alles früheren sogleich mit dieser Epoche beginnt (»rapit in mediam rem«) und Lukas das frühere blos wie Fragmente eines Prologs voranstellt, alsdann aber erst 3, 1. 2. durch epochenmäfsige Festsetzung der Chronologie den eigentlichen Anfang der Haupterzählung auszeichnet. *Matthäus* *), *der früheste dieser Sammler, welcher eben deswegen noch am allerwenigsten Zusammenfügung der vorgefundenen einzelnen Aufzeichnungen hat*, läfst, ohne die grofse Lücke — zwischen des messianischen Knaben Zurückkunft aus Ägypten nach Nazaret und des in reifer Jugendkraft auftretenden »neuen Elias« — zu achten, blos um das *Was*, nicht um das *Wann* bekümmert, vor der Erzählung von des Johannes Beginnen sogar die unchronologische Anfangsformel »in jenen Tagen« stehen **), wie er sie vorfand. Vgl. die Inhaltsanzeige vor Matth. 1, 18.

---

*) „Sicut referunt, Matthaeum conscribere Evangelium causa compulit talis. *Cum facta esset in Palaestina persecutio gravis, ut periclitarentur dispergi omnes* [Act. 8, 1. 11; 19. circa a. 8 post necem Chr.], ut, carentes forte doctoribus fidei, non carerent doctrina, petierunt Matthaeum, ut omnium verborum et operum Christi conscriberet eis historiam" etc. Joh. Nepos Sylvan. episcopus XLIV. Hieros. Comm. in Matth. incerti interpretis, in Prologo Auctoris [vivi c. a. 412] Opp. T. I. p. 107. Matthaeus autem Evangelium Judaeis Hebraico sermone scripsit, ut Judaei [d. i. Palaestinenses überhaupt] legentes aedificarentur in fide. ib. p. 108. ad c. 1.

**) Wir machen hiebei einige Bemerkungen, welche zur Untersuchung von den *Quellen der Evangelien und ihrer Benutzung* als Beispiele dienen mögen. 1) Man sieht schon aus dieser Probe und so in der Folge oft genug, wie *wenig ändernd* zunächst Matthäus die *schon vorhandenen schriftlichen Erzählungen* aufnahm. Offenbar setzt der Anfang von Matth. 3, 1. „*In jenen Tagen* aber ist Johannes der Täufer da, in der judäischen Wüste verkündigend" u. s. w. eine von *diesem* Johannes schon gegebene Nachricht voraus, an welche das folgende durch sein „in jenen Tagen" als Fortsetzung angereiht war. Dies Vorherige liefs der Sammler Matthäus aus, um, über alles individuelle hinweg, zu seiner Sache möglichst schnell zu kommen; und dennoch läfst er seinem Excerpt eine Anfangsformel, welche, nur so lange es als Fortsetzung hinter der Erzählung näherer Begebenheiten stund, passend war. 2) Lukas, welcher — s. die Einleitung S. 19. — das Evangelium des Matthäus, während er das seinige schrieb, nicht vor sich hatte, excerpirt die nämliche Urerzählung, welche Matthäus zum Theil

Im judäischen Gebirge aufgewachsen, tritt Johannes — der Sohn des Priesters Zacharias und seiner — auf einen Messiaspropheten als Sohn und auf den Messias der Maria so begierigen Priesterfrau — Elisabet .. mit dem Thema hervor: Ein Reich Gottes unter den Menschen zu beginnen, ist jetzt näher = möglicher, als je, wenn nur Ihr, wer Ihr seyd, eine andere, als die jetzt gewöhnliche Gesinnung annehmen wollet! Matth. 3, 2. So will er der Gottheit gleichsam den Königseinzug unter den Menschen (ὁδον Κυριου Vs 3.) bereiten, weil sie bald selbst ihren stellvertretenden König oder Messias, den kraftvollen und wirksamen Vs 11. 12. auftreten lassen werde. Er indefs, dieser Eliasartige, dieser »Mann vom Berge« erscheint Vs 4. 5. mit lauter Zeichen entschlossener Selbstverläugnung und angewohnter Erhebung über alles, was nicht äufserstes Bedürfnifs ist, also ganz mit den Vorsätzen und Vorübungen, welche allein dem strengen Sittenrichter seine Unabhängigkeit, um harte Wahrheiten sagen zu können, sichern. (Wie sehr hebt diese Askese der Resignation solche alte Weisheitslehrer über die meisten modernen!)

Von denen, welche laut anerkennen, dafs sie anders leben sollten, fordert der strenge Prophet nicht blos Worte, sondern nach prophetenartiger Liebe zu symbolischen Handlungen eine *symbolische*, desto tiefer eindringende, Erklärung: Ganz, ganz bedürfen wir abgewaschen zu werden = uns reinigen zu lassen! Vs 6. Denn dies war der unmittelbare Sinn des Taufens!

---

aufgenommen hatte, aber mehr umarbeitend (die hebraizirende narratio absoluta καὶ λέγων· μετανοεῖτε . . οὐρανῶν Matth. Vs 2. wird bei ihm implicita: μετανοίας εἰς ἀΦ. ἁμαρτ. Luk. Vs 3. u. s. w.) und mit Zusätzen, wie Vs 1. 2. die Zeitbestimmung ist. 3) Da gerade diese Urerzählung, welche bei Matthäus und Lukas hier zum Grunde liegt, vorher *von Johannes dem Täufer* Nachricht gegeben haben mufs, Lukas aber das, was Matthäus aus ihr vorher genommen, unabhängig von diesem, ebenfalls aufnimmt und gerade vorher noch vom Täufer mehreres angeführt hat (Luk. 1, 5 bis 80.), so fragt man wohl von selbst, ob nicht etwa Lukas aus dieser nämlichen, von Matthäus und ihm unmittelbar gebrauchten Quelle das von Matthäus nicht benutzte vorhergehende wirklich aufgenommen haben möchte? Und so findet es sich. Das letzte von Johannes, was Lukas aufnahm, war: και ην εν τοις ερημοις εως ἡμερας αναδειξεως αυτου προς τον Ισραηλ 1, 80. Daran schliefst sich die Fortsetzung an, so wie sie Matthäus wörtlich aufbewahrte: εν δε ταις ἡμεραις εκειναις (sc. της αναδειξεως) παραγινεται Ιωαννης κτλ. *Für diesmal läfst sich also aus beiden unabhängigen Sammlern das ursprüngliche, woraus jeder nach seiner Weise sammelte, zusammengefügt wieder herstellen.* Zugleich aber ist evident, wie sie beide einerlei früheres Memorandum oder Απομνημονευμα über den *Täufer* benutzten.

Belehrend für das folgende Ganze ists, wenn forschende Leser bald anfangs in die Verhältnisse der synoptischen Evangelien gegen einander, ohne Hypothesen, nur was da ist, wohl betrachtend, hinein sich versetzen. — Wie nun dieser Johannes *nicht durch das gewöhnliche unnütze Moralisiren ins allgemeine hin*, vielmehr *ganz den Umständen der Einzelnen gemäfs* erklärt habe, was gerade für diese und Jene ein wahres Reinwerden wäre — davon excerpirt Matth. 3, 7 — 10. wenigere, Lukas 3, 7 — 14. mehrere *Proben* *), die sich sehr passend an einander anschliefsen. Beide heben dann aus, wie sich Johannes bald über den ihm folgenden Messias erklärt habe. Matth. 3, 11. 12. Luk. 3, 16. 17. Was Matthäus ausliefs, die Veranlassung, hat Lukas aufbewahrt Vs 15. Auch bricht dieser ab mit dem Wink Vs 18, dafs das bisherige nur beispielsweise aufbehalten werde.

Die von Beiden benutzte Urerzählung mufs nun zur Nachricht über die Ursachen von dem Tode des Johannes fortgegangen seyn. Denn wahrscheinlich nur durch dieses Fortlaufen der Quelle konnte Lukas veranlafst seyn, in Vs 19. davon zu anticipiren, was hier noch nicht an seiner Stelle ist. Einen Wink von jener gewaltthätigen Unterbrechung der Wirksamkeit des Johannes zu geben, ehe er die Nachricht von Jesu Taufe eingerückt hat, mufste Lukas wohl einen äufsern Anlafs haben. Matthäus dagegen, welcher hier die Urerzählung von Johannes verläfst, um nicht vor der Taufe Jesu anzugeben, was an dieser Stelle noch zu früh war, holt es denn doch, und immer noch zu frühe 4, 12. nach. Johannes war, auch da Jesus von seiner Taufe nach Galiläa zurückgieng, noch nicht verhaftet. Joh. 3, 23. *So gab das Sammeln aus verschiedenen schriftlichen Urnachrichten Anlafs zu Anachronismen!*

Markus — zur Taufe, die Jesus als den Messias entschied, hineilend — läfst, was den Johannes und Jesus vor ihrer Wirksamkeit für das Messiasreich individuell betraf, weg oder fafst es Vs 1. in Ein grofses Wort — *υιος του θεου* nach Luk. 1, 35. (32.) — zusammen. Er bringt von Johannes nur so viel bei, als zur Einsicht in die Nachricht von Jesu Taufe nöthig war: dafs er ein dem messianischen Gottesreich mächtig vorarbeitender Vs 2. 3. Verkündiger der nöthigen Sinnesänderung Vs 4. in Eliasartiger Strenge gewesen sey und ein grofses

*) Wieder eine Spur, dafs Beide *einerlei* Urerzählung, Lukas aber sie vollständiger benutzte. — Wo Lukas das unbestimmte *οχλοις*, worauf „*γεννηματα εχιδνων*" zu hart seyn würde, aus der Urerzählung aufnahm, hat der mit den Localumständen bekanntere *Matthäus* durch die Erklärung: *πολλους των Φαρισαιων και Σαδδουκαιων*, d. h. Leute, welche ein Johannes allerdings als Schlangenbrut ansehen mufste, nachgebessert!

Herbeiströmen zu seinem symbolischen Untertauchen bewirkt habe Vs 6. unter lautem Hinweisen auf den bald zu hoffenden Herrn, den »geistigen Täufer«! — Markus folgt in diesem Abschnitt dem Matthäus Vs 5. 6. da, wo Lukas schweigt, sonst wörtlicher dem Lukas. Vgl. κηρυσσων βαπτ. μεταν. εις αφ. ἁμ. Vs 4. mit Luk. Vs 3; λυσαι τον ἱμαντα τ. ὑποδ. Vs 7. mit Luk. Vs 16. Nachbesserung ist es, dafs er Vs 8. die Gegensätze εγω μεν . . . αυτος δε . . . einander näher bringt, als Beide. Auch wo er blos dem Matthäus folgt, gleicht er hebraizirende Härten aus: Vs 5. ἐνδεδυμένος für ειχε το ενδυμα αυτου απο . . . ἐσθίων statt ἡ δε τροφη αυτου ην. Vs 6. ἐξεπορευοντο . . Ιεροσολυμιται statt ἐξεπορευετο Ιεροσολυμα. Wer mufs, wenn dergleichen Data durchgängig vorkommen, der *frühere* seyn? — Der Zusatz ποταμῳ zu εν τῳ Ιορδανῃ ist für Ausländer und wohl für Entferntere. κυψας Vs 7. ist Verdeutlichung.

Matth. 3, 1. Ἐν ἡμέραις ἐκείναις. Allerdings ein Hebraismus. Aber dafs dadurch Begebenheiten, welche 28 Jahre weit aus einander liegen, verbunden werden, ist nicht durch die Berufung auf das Hebräischartige oder auf Exod. 2, 11. zu rechtfertigen; s. vielmehr die Inhaltsanzeige. δὲ, welches der gew. Text nach εν setzt, scheint in der übrigens so rauh hebraizirenden Erzählung von Johannes dem Täufer, welche hier Matthäus *aufnahm*, zu wohlklingend. Bedeutende Zeugen aus verschiedenen Recensionen, *DHLMS* 106. 114. 123. 142. 182. 219. 236. And. 19. Mt. V. l*. m. 10. *Copt.* Arm. Pers. w. Sax. Cdd. It. Chrys. Theophyl. haben es *nicht*. ὁ βαπτίστης צבעא *der Täufer* = *Sabäer* [nicht: *Sabier* oder Gestirnanbeter = صابيون, sondern صابعون βαπτισται, von צבע *untertauchen*, kommen von Johannes her.] κηρύσσειν *wie ein Herold verkündigen*. ἔρημος τῆς Ἰουδαίας *Judäische Haide*. ἔρημος ist theils *Wald*- und *Berggegend*, theils *Weideland* für kleines Vieh, nicht gerade ohne Städte (Jos. 15, 61. 62.), aber *ohne Ackerbau*. Die *judäische* erstreckte sich am todten Meer hin bis an den Jordan. An diesem lief sie weiter hinauf fort, unter dem Namen ερημος εν αυλωνι. Reland Palaest. I. c. 56. p. 276. 278. Dahin zog sich der Täufer, während *Jesus* nach dem ersten Messiaspascha *auf dem Lande in Judäa* zu wirken anfieng. Joh. 3, 23. 24. Ιορδ. . . πολλην ἀναμετρουμενος ερημιαν εις την Ασφαλτιτιν εξεισι λιμνην. Jüd. Kr. 3, 10. 7. Lukas sagt also nichts dem Matthäus widersprechendes, sondern nur etwas bestimmteres durch sein: εις πᾶσαν την περιχωρον του Ιορδανου. Der Täufer blieb nicht immer an dem nämlichen Ort in dem Jordansthal. Er war auch bald diesseits bald jenseits; s. bei Joh. 1, 28. 3, 23.

Vs 2. λέγων = *Sein Thema war* . . . Meist geben die Evangelisten nur den *Inhalt* der Reden. Auch Jesu 4, 17. Luk. 5, 32. 24, 47. und der Apostel Mark. 6, 12. Apg. 2, 38. 17, 30. 26, 20. Thema war das nämliche: herzliche Besserung schafft den Himmel auf Erden, macht Menschen so gut und so glücklich wie im Himmel. Diese μετανοια als Umstimmung des νους = des willensthätigen Denkens, welche natürlich als Vorsatz die πιστις = *Ueberzeugungstreue* einschliefst, hat in allen Stellen (ohne ein dazwischen gestelltes Mysterium von stellvertretender Abbüfsung und Genugthuung) ἀφεσις ἁμαρτιων, *Erlassung der Sünden*, zur Folge, worauf das Gottvertrauen des Christen all das mögliche gute von Gott zu erwarten gewifs ist; s. den Zusammenhang Apg. 2, 38. 3, 19. 20. 5, 31. Nichts war schädlicher, als dafs *Metanoía* für die Deutschen durch *Buße* übersetzt wurde. Selbst *Reue* ist nur der Anfang zur ächten »Gesinnungsänderung«, welche in einer allgemeinhin gefafsten Entschlossenheit besteht, sich selbst in allen künftigen einzelnen Fällen nicht nach der gewöhnlichen menschlichen Denkart, sondern nach dem zu bestimmen, was man als das Rechte und Gute zu denken vermögen werde. μετανοειν ist nicht blos *hintennach überdenken, zurückdenken*, als Gegensatz von προνοειν, sondern auch überhaupt *verändert denken in Beziehung auf Wollen und Handeln.* Umfassender als *poenitentia*, μεταμελεια, und selbst als *resipiscentia*, welches Wort Lactantius 6, 24. dafür empfiehlt, ist es = לֵב הָשִׁיב Prov. 24, 32. Phavorin: ἡ προς το κρειττον επιστροφη. Das *Uebertreten* zu einer andern Religionspartei, als etwas äufserliches, liegt nicht, wie Bolte annahm (Vorr. zu Joh. S. XXI.), in diesem Wort, dessen Etymon nur an νοειν *einsehen und wollen*, erinnert. μετανοια ist ἐπιστροφη τοῦ νοός. Das Äufserliche, als entscheidende Folge und als Zeichen, wie sehr es mit der sonst unsichtbaren μετανοια Ernst sey, liegt erst in βαπτιζεσθαι. Apg. 2, 38. Der vielumfassende Zuruf: *denket anders, als bisher gewöhnlich!* entwickelt sich übrigens durch die ganze evangelische Geschichte hindurch. Auch unentwickelt und in der gröfsten Allgemeinheit ausgesprochen, verfehlte er sein Ziel nicht, weil das Gewissen einem jeden so leicht *die ihn zunächst treffende Deutung* giebt, in wie fern *er* in andere Gesinnungen, als er bis dahin gewöhnlich befolgte, sich hineinversetzen *sollte.* Noch mehr! Das μετανοειτε des Urchristentums umfafst jeden Gegenstand des Besserwerdens. Durch die zur Rechtschaffenheit veränderte Gesinnungen sollen Jesu Lehranhänger *in allen Arten von Entschlüssen*, über ihren persönlichen, häuslichen, bürgerlichen u. s. w. Zustand, aber *auch in Einsichten aller Art* anders werden, als ὁ κοσμος, das *vulgus hominum*, zu seyn pflegt. Dies ist Grundforderung der Religiosität des Urchristentums! All das irdische, das häusliche, bürgerliche,

politische ist so gar nicht auszuschliefsen, dafs vielmehr das *Andersdenken* die Judenschaft zunächst auch in diesen Nationalbeziehungen retten sollte. Als einen dahin strebenden Patrioten rühmt den Johannes auch Josephus, Arch. 17, 5. 2. αγαθος ανηρ etc. s. bei Luk. 3, 20.

ἐγγίζειν *sich nähern.* Jeder neue, besondere Anlafs zur religiösen Besserung heifst im orientalischen Bilde ein *Näherkommen Gottes.* βασιλεία τῶν οὐρανῶν *Regierung, Verfassung, dem Zustand des Himmels ähnlich, ein Himmel auf Erden;* in der doppelten Hinsicht, dafs man *a. folgsam gegen* alles, was man als *Gottes Willen* anerkennt und *b.* dadurch *unausbleiblich glückseelig* werde. »Werdet Ihr besser, so wird's Euch besser seyn.« Dieses Wesentliche war unter all den Einkleidungen, mit welchen die nur allmählich zum reineren anstrebende Localität und Individualität der Juden *das Ideal »Himmelreich, Gottesreich«* umgab. Der Ausdruck gründet sich auf Ps. 47, 9. oder noch näher auf Dan. 7, 13. 14. 27. 2, 44, wo nach den vier, den Juden bis zur Makkabäerzeit bekannt gewordenen Weltreichen (dem Assyrischen, Babylonischen, Persischen und Griechischen) ein *ewiges Weltreich der Heiligen* (der Gebesserten aus *Juden* und *Judengenossen*) gehofft wird. Der menschlich und seit Saul, als dem ersten Messias des Jehovah, oder gottgesalbten Alleinregenten = König Israels, auch jüdisch gewordene *Begriff: Königreich*, ist *die äufsere Gestalt und Einkleidung*, da jede in die Wirklichkeit übergehende *Idee* sich in menschlicher Gestaltung darstellt. *Das Wesentliche und Innere der Idee* ist = Hervorbringung eines Zustandes, eines Zusammenlebens, worin man sich nur nach dem ordnen will, was dem uns erkennbaren Wollen eines im Wissen, Wollen und Wirken vollkommenen Geistes (= der Gottheit) und unsern besten Kräften angemessen seyn kann.

Vs 3. οὗτος γὰρ *denn* (sehet) Dieser = Ich selbst, ἐστὶν ὁ ῥηθείς = *ist gerade ein solcher, wie die in Propheten beschriebenen.* ὁ steht öfters vor einem Collectivum Joh. 1, 21. ὁ προφητης ist nach Mark. 8, 28. εἷς των προφητων Einer von denen nach alter Art begeisterten. Schon Er. Schmid nimmt οὗτος γαρ . . als Fortsetzung von Vs 2, als des auf sich hindeutenden Johannes eigene Beschreibung seiner selbst, wie Joh. 1, 23. Das γὰρ scheint diese Gedankenverbindung zu fordern.

Gew. Text ὑπὸ. Dagegen BCD 1. 13. 33. 124. 157. Syr. Aeth. Sax. Vulg. It. διὰ. Matthäus setzt zehnmal διὰ. Nur hier und 2, 17. ist ὑπὸ in (beinahe) den nämlichen bedeutenden Zeugen, aus beiden Hauptrecensionen. ὑπο hat hier *a.* als das ungewöhnliche, *b.* deswegen einen Vorzug, weil man διὰ einst significanter fand (*blos durch*, nicht *von* den Propheten, aber *von* Gott selbst sey jedes Orakel gesagt!) und folglich ὑπὸ in διὰ umzuändern Anlafs hatte. Ἡσαΐου 40, 3 — 5.

Die dem Matthäus und Lukas hier zum Grund liegende »Urerzählung vom Täufer« beruft sich darauf, weil der Täufer selbst (Joh. 1, 23.) sich durch diese prophetischen Worte als Nichtmessias, als bloſsen *Vorbereiter*, zu beschreiben pflegte. Den Sinn s. bei Luk. 3, 4.

Vs 4. Αὐτος δε . . Auch diese Worte scheiden das Nächstvorhergehende, als des Johannes eigene Worte. ἔνδυμα *Kleidung*, h. langer, nur oben am Hals offener *Rock* mit Ermeln. ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου kann nicht von einer *Kameelhaut* verstanden werden, wie die Maler sich fingirten. *Kameelhaare* gebraucht man zu den *gröbsten, schwärzlichten Zeugen.* μελας ὡς σακκος τριχινος Apok. 6, 12. (*Camelote, camlets*, aus angorischen Ziegenhaaren gemacht, gehören nicht hieher!) Zur Sache vergl. 11, 8. Hebr. 11, 38; auch jene Beschreibung der Catonischen Seelenstärke, bei Lucan II, 380: Hi *mores*, haec *duri* immota *Catonis* secta fuit: servare modum finemque tenere, naturamque sequi patriaeque impendere vitam, nec sibi sed toti genitum se credere mundo! Huic epulae, vicisse famem; magnique penates — submovisse hiemem tecto; *pretiosaque vestis — hirtam membra super*, romani more quiritis, *induxisse togam.* Einen solchen אַדֶּרֶת (= אַדֻּרַת von דוּר *circum-ivit*) trug Elias 1 BKön. 19, 13. 19. Überhaupt pflegten Propheten einen אַדֶּרֶת שֵׂעָר zu tragen Zach. 13, 4. Hebr. 11, 37. ζώνη δερματινη *Gürtel von* (*ungegerbter*) *Thierhaut.* Da dem König Achasja ein Mann beschrieben wird δασυς (בַּעַל שֵׂעָר *haartragend*) και ζωνην δερματινην περι την οσφυν αυτου, so ruft er aus: Ἠλίας, ὁ Θεσβιτης, οὑτος εστιν! 2 BKön. 1, 8. — Auf den *Gürtel* verwendet der Orientale sonst gewöhnlich etwas. Der Priestersohn Johannes hätte, nach Priestersitte, einen von feiner Leinwand tragen können. Exod. 28, 40. — ἀκρὶς *Heuschrecke.* Levit. 11, 22. Speise der Armen. In den Acharnanern des Aristophanes Vs 1115. wird gefragt: πότερον ἀκρίδες ἡδιον ἢ κιχλαι; (*schmecken Heuschrecken besser, als Turdeln?*) und das Scholion sagt: er spottet auf den Lamachus, als jetzt εσθιοντα ακρίδας, da er vorher üppig gelebt. [κιχλη mit dem gryllus greg. zusammengesetzt, ist wohl des letzteren Feind, der *Turdus* seleuc. *gryllivorus?* dessen Erhaltung (deswegen) im Koran befohlen ist; s. Forskal in Descript. animalium quae in itinere orientali observavit. Havn. 1775. p. 82.] Ebendas. p. 81. nr. 15. beschreibt Forskal *die eſsbare Heuschrecke: Gryllus gregarius.* Vidimus maximo grege super Kahiram volitantem d. 23. Dec. 1761. et in hortos plateasque frequenter decidentem. . . Arabes ubique vocant Dscheirâd جَرَاد et Judaei in Yemen habitantes illum esse אַרְבֶּה [vergl. Levit. 11, 21. 22.] asseverabant. *Beduini aegyptii gryllos hujus speciei vivos torrent super carbones, alis deinde pedibusque*

rejectis avide consumunt . . . abripiuntur et intestina . . Exsuccus certe cibus, innoxius tamen; nisi quod nimius usus segnem *) *causetur sanguinem . . .* Parum consumunt incolae, ut numerum hujus infesti gregis vel tantillum minuant . . . Tota examina quovis passu provocavi . . . Dum agmine facto alte volabant, aër e longinquo fumi speciem monstrabat, transeuntes super verticem nostrum, sono magnae catarractae fervebant. Ajunt Arabes, Gryllum non depascere cerealia matura et jam rigida, quod verum inveni. Zeae Majs enim et Holci Durrae folia, quae ½ ulnae longitudinem assecuta fuerant, margine tantum subinde erant arrosa.« Nach Shaw schmeckt die Heuschrecke, mit Salz bestreut, ungefähr wie ein Bachkrebs (fresh water cray-fish). Fr. Hornemann in s. Tageb. der Reise von Cairo bis Murzuk. Kap. 12: »Den *gedörrten Heuschrecken* konnte ich damals noch keinen Geschmack abgewinnen. Doch fand ich sie in der Folge *sehr genieſsbar.* Wenn man sie essen will, bricht man ihnen Flügel und Beine ab und nimmt die innern Theile heraus, die selten ganz getrocknet sind. Was zum Essen übrig bleibt, hat beinahe den *Geschmack der Bücklinge, nur daſs er feiner ist*« (Weimar 1802.) S. 71. Joh. Leo in Descr. Africae L. IX. pag. 461: Arabiae *desertae* et Libyae populi *locustarum* adventum pro felicitate habent; nam *vel elixas vel ad solem desiccatas in farinam tundunt atque edunt.* Von andern ακριδοφαγεν s. Wetstein und Rathlefs Akridotheologie **).

μέλι ἄγριον *Feldhonig, Waldhonig,* Ps. 81, 16. Deut. 22, 13. von Palmen und andern Bäumen (Plin. HN. 23, 4.), auch von wilden Bienen. »Genus mellis minime probatum *silvestre,* quod *ericaeum* vocant« Plin. HN. 11, 15. Diodor. Sic. von den Nabatäern B. 19: παρ αυτοις και μελι πολυ το καλουμενον ἄγριον, ᾧ χρωνται ποτῳ μεθ' ὕδατος. Pythagoras συντελεστατα διαβιους πολλακις μελιτι μονῳ ηρκειτο. Diog. Laert. 8, 19.

---

*) »Segnem sanguinem«! Wie sehr diese Nahrungsweise mit der *Austerität* des Täufers zusammentrifft!! — Von *Matthäus selbst* behauptet Clemens Alex. im Paedagog. 2, 1. σπερματων και ακροδρυων και λαχανων, ἄνευ κρεων, μετελαμβανε. Von Jakobus Justus s. Hegesipp bei Euseb. KG. 2, 23.

**) Epiphanius in haer. Ebion. 30, 13. beschuldigt das Evangelium, welches er für Ebionitisch κατα Ματθαιον hält, daſs es für ακριδες setze εγκριδες *Honigkuchen.* Dies ist aber bloſse Übereilung des Ketzermachers. Die Ebioniten setzten, *nur erklärungsweise,* hinzu, daſs Waldhonig, μελι αγριον, »wie Manna, *wie ein Ölkuchen*« schmecke. Ihr Text war, wie Epiphanius selbst angiebt: και το βρωμα αυτου . . μελι αγριον, οὗ ἡ γευσις ην του μαννα, ὡς εγκρις εν ελαιῳ. (Nach der Alex. Exod. 16, 3.) Und darüber bricht der Häresiologe in die Beschuldigung aus: Ἱνα δηθεν μεταστρεψωσι τον της αληθειας λογον εις ψευδος και αντι ακριδων ποιησωσιν εγκριδας εν μελιτι.

Vs 5. ἐκπορεύεσθαι *hinauswandern.* Ἰουδαία hier die Provinz, als von Galiläa und Samaria unterschieden. πᾶσα *aus allen Theilen von . .* περιχωρ. τ. Ἰορδ. Luk. 3, 3.

Vs 6. βαπτίζεσθαι bald *eingetaucht*, bald *untergetaucht werden.* Gegensatz: ἀναβαινειν ἐξ ὑδατος 3, 16. Apg. 8, 39. — Arch. 9, 10. 2. von Jonas: μελλοντος βαπτιζεσθαι του σκαφους. Ebendas. 15, 2. 3. βαπτιζοντες ὡς εν παιδιᾷ *wie zum Scherz* den Aristobulus zum Ersäufen *untertauchend.* Daher auch vom *Untertauchen* in *Leiden* Matth. 20, 22. Mark. 10, 38. Luk. 12, 50; vom Untertauchen in einen gewissen Überfluſs z. B. der Begeisterung Apg. 1, 5. 11, 16. Joh. 1, 33. Oft: *untergetaucht werden zum Abwaschen*, z. B Hände Luk. 11, 38. vergl. Mark. 7, 3. 5. Das *Abwaschen im flieſsenden Wasser* gehört fast bei allen Völkern zu den Religionsgebräuchen als *Mittel* und als *Symbol der Reinigkeit.* Ovid. Fast. II, 36: *Graecia* principium moris fuit [so meint der Dichter wegen der eleusinischen Einweihungen]; *illa nocentes impia lustratos ponere facta putat . . .* Ah nimium faciles, qui *tristia crimina caedis flumina tolli posse putatis aqua!* [Ein Wort vernünftiger Religiosität des Heiden — für Mysteriologen!] Plautus Aulul. Act. 3. Sc. 6. Vs 43: ego (si quid me vis) *eo lavatum*, ut *sacrificem.* Den *Heiden* muſste die *Christentaufe* deswegen um so leichter annehmlich seyn. *Bei den Juden* muſste seit Mose, was für religiösen Gebrauch gereinigt seyn sollte und doch nicht ins Feuer kommen durfte, durch's Wasser gehen. Num 31, 24. Kleider Exod. 19, 10; Menschen Levit. 15, 13. 14, 47. 11, 25. 28. vgl. 2 BKön. 5, 10 — 14, wo Naëman ἐβαπτισατο, *und* gerade εν τῳ Ἰορδανῃ, ἑπτακις, Exod. 40, 12. 13; besonders Priester bei der Einweihung zu ihrem Amte überhaupt Exod. 29, 4. *und* vor dem Opfern Levit. 8, 6. Die *Pharisäischen Juden* waren hierin unermüdet. Mark. 7, 3. 4. Hebr. 9, 10. — Judith 12, 7. 8. wascht sich vor dem Gebet: ἐβαπτίζετο ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος και ὁταν ἀνέβη ἐδετο τον κυριον. *Bei den Essäern* gehörte diese Ceremonie (schon zu Josephus Zeit) unter die *vorläufigen* (!) *Receptionsgebräuche*; vom jüd. Kr. 2, 8. 7. 8. 786: τῳ ζηλουντι την αἱρεσιν αυτων ουκ ενδυς ἡ παρυδος . . επειδαν (ein Jahr lang) πειραν εγκρατειας δω . . καθαρωτερον (!) των πρὸς ἁγνειαν ὑδάτων μεταλαμβάνει. Denn aufser diesen [vorzüglich reinen] ὑδασι wuschen oder *badeten sich die Essäer* alle Abende in gewöhnlichem frischem Wasser; s. ebendas. 2, 8. 5: μεχρι πεμπτης ὡρας εργασαμενοι συντορως, επειτα παλιν εις ἑν ἀθροιζονται χωριον, ζωσαμενοι τε σκεπασμασι λινοις οὑτως ἀπολουονται το σωμα ψυχροις ὑδασι και μετα ταυτην την ἁγνειαν . . παρεγινονται εις το δειπνητηριον.

Mochten aber die Essäer und vielleicht durch sie auch Johannes zum *Untertauchen als Symbol geistiger Reinigung* durch Ezech. 37, 23. Zach. 13, 2. veranlafst seyn. Dafs sein Taufen dennoch eine *ihm eigene, neue* Veranstaltung war, leuchtet hervor aus der Frage Joh. 1, 25: »Warum taufst also du, wenn du *nicht* bist — einer, der etwas neues einführen darf = der Messias, der Elias, oder der . . jener . . Prophet?« Um eine gewohnte Sitte auszuüben, hätte es solcher Auctoritäten nicht bedurft. Auch Joh. 3, 26. zeigt, dafs man des Täufers Taufen für etwas, das ein anderer ihm nicht nachthun dürfe, für *einen ihm eigenthümlichen* καθαρισμος = Reinigungsgebrauch, hielt.

Dafs *jüdische Proselyten damals schon* durch eine *Taufe*, d. h. durch ein *Untertauchen und Abwaschen* NB. als *Initiation* oder *Einweihungsritus* aufgenommen worden seyen, ist mehr als ungewifs *). An sich hat die

*) Vergleichen kann man nach vielen früheren: Eisenlohrs histor. Bemerkungen über die Taufe. 1804. Ernst Gottlieb Bengel histor. Unters. über das Alter der jüd. Proselytentaufe 1814. 8. Joh. Fr. Theodor. Zimmermann Commentatio de baptismi origine etc. Gotting. 1815. 4. J. G. Reiche de baptismi origine etc. 1816. 8. und in Beziehung auf diese beide (Bengels) Erläuterungen über die Taufe Johannis und Jesu, im Archiv f. Theol. 2 Bds 3 St. 1818. Noch einmal ist die Frage: ob des Täufers Taufen aus einer ältern Gewohnheit, Proselyten zu taufen, entstanden sey, und also die neue Messianer wie Proselyten, die zu einer ganz neuen Parthei erst neu gereinigt übergehen durften, behandelt wurden? sehr genau und mit einem Fleifs, welcher der Dogmengeschichte gegenwärtig selten gewidmet wird, durchgeführt worden von Dr Schneckenburger (Repetenten zu Tübingen): „Über das Alter der jüdischen Proselytentaufe und deren Zusammenhang mit dem Johanneischen und christlichen Ritus. Nebst Beilage über die Irrlehrer zu Kolossä" Berlin 1828. Sein Resultat S. 183 — 86. besteht aus folgenden Punkten: 1) *Die Angabe des Talmud* läfst sich durch sich selbst und in Vergleichung mit den sonstigen Berichten *nicht rechtfertigen* in dem Sinne, dafs daraus *ein vorchristliches Bestehen der Proselytentaufe* zu erweisen wäre (Kap. 1.). 2) Die zur Stütze der talmudischen Berichte herbeigesuchten *Beweise aus früheren Schriften können nicht auf Wahrscheinlichkeit*, geschweige denn auf nöthigende Gewifsheit *Anspruch machen* (Kap. 2.). 3) *Die innern Gründe dagegen*, welche das Schweigen der bedeutendsten Schriftsteller und einzelne von ihnen berichtete Thatsachen darbieten, behalten ihre Geltung (Kap. 3.). 4) Die Schwierigkeiten, bei den Juden diesen Brauch aufkommen zu lassen, nachdem er schon bei den Christen bestand, sind nicht sehr grofs; ja es lassen sich viele Gründe für sein Aufkommen in dieser spätern Zeit sehr wahrscheinlich machen, so wie sich bestimmte Zeugnisse für sein Bestehen erst für diese spätere Zeit vorfinden (Kap. 4. 5.). 5) Deshalb *ist an eine Ableitung des Johanneischen und christlichen Ritus von diesem jüdischen nicht zu denken;* und es bieten sich zu jenem auch der Form, wie der Bedeutung nach verwandtere

Frage: ob Johannes bei dem Gedanken an seine neue Art von Taufe von den *Lustrationen* (λουτροις, als physischen oder symbolischen Reinigungsgebräuchen) oder davon, dafs Juden die Heiden nach einer מְבִילָה = *Eintauchung* des ganzen Leibs oder eines Theils, *um sich selbst abzuwaschen*, als Proselyten zum Opferbringen zuliefsen, — Anlafs genommen habe? nicht so grofse Bedeutung, als man nach der Menge von archäologischen Untersuchungen darüber vermuten sollte. Man verweilte dabei, weil es so bald vorne in den Evangelien den Bearbeitern entgegen kam. Eigentümlich war des Täufers Anordnung schon *a.* nach dem eigenen Namen von צָבַע, *b.* durch die Bestimmung βαπτισμα μετανοιας (der *Gesinnungsänderung*, nicht blos der *Bufse*, Sinnbild) zu seyn, *c.* auf den *kommenden* Messias zu bereiten und *d.* durch einen Taufenden verrichtet zu werden. In Philo, Josephus, der Mischna, dem Targum des Onkelos, ist ganz und gar nichts von einem solchen *Ritus zur Einweihung der männlichen oder weiblichen Proselyten*, welcher doch oft zu Anführungen und Anspielungen Gelegenheit gegeben hätte. Die Idumäer werden durch Beschneidung aufgenommen. Arch. 13, 17. Erst der spätere Targum (Jonathans) sagt Exod. 12, 44. von dem Sklaven, welcher das Passah essen darf: circumcides eum *et baptizabis eum.* Aber *a.* würde nicht einmal hievon ein Schlufs auf die Ceremonien für Proselyten überhaupt gelten; *b.* war dieses baptizare des Sklaven gar

---

Gebräuche dar. a) Die regelmäfsige Aufnahme der Fremden ins Judenthum geschah, so lange der Tempel stand, durch Beschneidung und Opfer. Der Beschneidung folgte, dem Opfer des Proselyten aber ging, wie jedem Opfer, voraus eine *Lustration*, welche, wie alle andere Lustrationen, blos als levitische Reinigung galt. b) Diese Lustration unterschied sich auch in der äufseren Form nicht von den gewöhnlichen Lustrationen, sondern wurde, wie diese, blos *von den Proselyten an sich selbst* (nicht wie bei Johannes vom Taufenden an dem Täufling) verrichtet. c) Diese Lustration trat nach und nach (nicht erweislich vor dem Ende des dritten Jahrhunderts) an die Stelle des weggefallenen Opfers. Sie wurde nun, in der Regel noch als *Selbstlustration*, mit der Beschneidung, als auf sie folgend, verbunden. Von der Beschneidung gesondert kam sie bei Frauen vor. Ihr auf unbestimmt lange vorausgehend kam sie bei Knechten und gefundenen Kindern, bei diesen letzteren aber überhaupt als eigentlicher Initiationsritus zuerst, in Anwendung. d) Diese Lustration taugt weniger als die Lustrationen überhaupt in ihrer symbolischen Bedeutung zur Erklärung des Johanneischen und christlichen Ritus, welcher am natürlichsten *mit der Erwartung* einer *Messiastaufe* in Verbindung gebracht wird. [Nur diese letztere Erwartung, dafs der Messias *eine eigene Taufe* bringen würde, erscheint mir am wenigsten S. 178 — 180. erwiesen, während übrigens das Ganze mit vieler auszeichnenden Sprach- und Sachkenntnifs und mit fein erwägender Urtheilskraft musterhaft bearbeitet ist.]

nicht Einweihungsgebrauch, sondern blos das (pharisäische) Waschen (denn pharisäische Traditionen sind in den Zusätzen dieses Targum häufig!) vor dem Essen. Mark. 7, 4. Joh. 2, 6. *c.* Selbst in den Excerpten aus dem Targ. Jeruschalemi am Ende der Buxtorf. rabbinischen Bibel findet sich dieser Zusatz »et baptizabis eum« nicht. Talmudische und rabbinische Stellen aber (s. Wetst.) sprechen so unstät über die Proselytentaufe und bestimmen so wenig genau, ob je das טְבוֹל *mergere* der Proselyten zur Aufnahme unter die Judenschaft nöthig oder nur ein accessorischer καθαρισμος war, dafs der Meinung vom *Altertum einer Einweihungstaufe jüdischer Proselyten* die ersten historischen Belege und Veranlassungen fehlen. Fast allein schon gegen die Ableitung der Johannestaufe von der Proselyten-*Waschung* entscheidet, dafs nur der Ausdruck טָבַל, nicht der von der *Johannestaufe* gewöhnliche צבע gebraucht wird. Wäre der Ritus des Johannes aus jener entstanden, so würde die Benennung mit herüber gekommen seyn. Buxtorfs Lex. talm. giebt die Beweisstellen, dafs טבל ein *Eintauchen*, auch allein der Finger, auch des Brods, ehe man afs, aber auch das Baden der Frauen nach dem Monatlichen, der Männer nach Beischlaf etc. bezeichnete. So der tr. Thaharot: מַטְבִּילִין הַכּוֹל לִפְנֵי הַשַּׁבָּת »alles lassen sie *theblen* = *durch Eintauchen waschen*, vor dem Sabbat.« Proselyten wurden, s. Buxtorf unter גֵּר, erst geprüft und von den Geboten belehrt, alsdann beschnitten; erst nach der Heilung erfolgte die טְבִילָה vor drei Zeugen, und dann dürfte er, wenn der Tempel stünde, ein *Reinigungsopfer* bringen, als ein von den Profanen unter das heilige Volk übergegangener. So ist jetzt nach Maimonides die Aufnahme der *rechten* = vollständigen, Übergetretenen, der גֵּרֵי צֶדֶק. — Dafs der hebräisch bearbeitete Josephus 5, 45. den Johannes beschreibt, als אשר עשה טבילה, zeigt nur dessen rabbinische Meinung und Mangel an historischer Sachkenntnifs. Das Unterscheidende in der Worthedeutung des צבע scheint zu seyn, dafs es sich bezog auf *Eintauchen, um eine andere Farbe anzunehmen.* Desto mehr war es Symbol von μετανοια (nicht: *Bufse*, sondern) *Gesinnungs-Umänderung.* Νους umfafst Einsicht und Willen.

Die Babylonische Gemara (d. i. die spätere aus dem fünften Jahrhundert) ad tit. Jebimoth 4. ist noch klar *gegen* höheres Altertum der Proselytentaufe: Tradunt Rabbini: *de eo, qui circumcisus fuerit nec baptizatus* (eigentlich intinctus), dixisse R. Elieser, *eum Proselytum fuisse, quoniam sic invenimus de patribus nostris*, eos sc. circumcisos esse nec (postea) baptizatos. De baptizato autem nec circumciso dixisse R. Josuam: Proselytum eum esse, quia sic invenimus de matribus nostris, quae baptizatae (lavacro se intingentes) sunt nec circumcisae. Sapientes

autem [welche immer als die späteren Rabbinen von den früheren unterschieden werden] pronuntiarunt: . . proselytum non esse, usque dum fuerit tam baptizatus quam circumcisus. Es gab aber sogar einst Judengenossen (ger thoschab) ohne Beschneidung. Hingegen ist es nur pharisäische Satzung, dafs das weibliche Geschlecht, statt der Beschneidung, durch die מְבִילָה = das Selbstabwaschen im Bade aufzunehmen sey. Noch weniger können Maimonides (in Ischuri Bia. c. 13.) und andere allzu späte Stellen, von welchen Lightf. hier mehreres sammelte, hohes Alter der *Proselytentaufe* beweisen. Vergl. Selden. de Synedr. L. I. c. 3.

Die sogenannte *jüdische Proselytentaufe* scheint allmählich, ohne eine förmliche Einführung, gewöhnlich geworden zu seyn. Erst da sie Ritus war, entstund dann das Controvertiren der Rabbinen über ihre Nothwendigkeit, wie es die spätere Gemara angiebt.

Jedes beschnittene Knäbchen wurde רָחוּץ = gebadet *vor* und *nach* dem Beschneiden. Folglich auch der Übertretende, wenn er durch Beschneidung ganz unter das Gesetz treten (προσηλυτος δίκαιος seyn) wollte. »Rabbi Elieser, Asarjahssohn (s. Schneckenburger S. 158.), sprach: Sie lassen das Kind baden am dritten Tage (d. i. jeden Tag bis zum dritten), *welches* aber *unerlaubt ist am Sabbat.*« [Sinn: Wenn Einer dieser Tage Sabbat war, so war das Baden an demselben חוֹל *unerlaubt.* Es geschah dafür an einem andern Tage, damit doch drei Badetage gehalten waren.) Dieses Baden *aller* Beschnittenen war dann schon hinreichend, um *auch bei den Uebertretenden* Ritus zu werden. Das weibliche Geschlecht konnte nur dieses Baden annehmen. Als das zu dem Beschnittenwerden gehörige aber wurde es bei ihnen als genügend angesehen.

Um dies Baden feierlicher auszuzeichnen, wurden — man weifs nicht, seit wann — während männliche oder weibliche Proselyten in jenem Bade waren, *die Gebote* (nicht katechesirt, aber) *vorgelesen*, denen sie sich eben dadurch unterwärfen (Schneckenb. S. 141.). Dadurch stiegen sie *wie Neugeborne*, כְּקָטָן שֶׁנּוֹלַד aus der feierlich gewordenen Lustration oder dem *Selbsttaufen* hervor. Αναγεννησις.

Bei allen Proselyten mufste mehr Feierliches zu jenem Baden vor und nach der Beschneidung hinzukommen, weil sie als Heiden bis dahin für *unrein* galten und jetzt unter die קְדֹשִׁים ἁγιους = *die für Gott besonders ausgesonderte*, kommen sollten. Mufste doch, wer lange im Ausland gewesen war, erst durch ἁγνισματα wieder als palästinisch-reiner Jude sich anerkannt machen, Apg. 21, 26.

Wann von dem weniger feierlichen mit der Beschneidung verbundenen Baden zu dem rituelleren fortgeschritten ward, ist unbekannt, bis auf die babylonische Gemara, wo schon weiter daran gekünstelt wird. Nachher, da sie dieses Beschneidungsbad immer mehr geltend machten, konnten die Rabbinen wohl sagen: Auch wir haben Taufe und eine ältere, als Ihr Christen!

Als Johannes ein *Taufen des Lehrers an Täuflingen* als ein sehr passendes Erklärungsmittel, wie sehr man einer umwandelnden Reinigung zu bedürfen glaube, *eigen* einführte, konnte er wohl, weil alle Beziehung auf Beschneidung wegfiel und blos an das innigste Reinwerdenwollen gedacht werden sollte, am wenigsten dazu Anlafs von den Beschneidungsbädern hergenommen haben, zu denen die Proselytenbäder gehörten. Dafs man aber vorläufig *vom Messias eine besondere Art von Taufen* erwartet habe, ist am wenigsten (auch bei Schreckenb. §. 83.) erweislich geworden. Nur der höchst wahre Gedanke: ohne Gesinnungsreinigung wird kein Gottesreich, kein Kommen des Messiasgeistes! herrscht bei Johannes und Jesus. In diesem Sinn kam die Johanneische Art zu taufen εις τον ερχομενον schon mit Macht ins Ausland, noch aus den ersten Monaten, wo Johannes noch nicht Jesus als »den wirklich gekommenen« gekannt hat. Apg. 19, 1 — 7. Joh. 1, 33. Paulus aber fand nöthig, die so getauften noch einmal — *auf den Gekommenen* und namentlich *auf Jesus* zu taufen.

Was sich *für das Alter der Proselytentaufe* zusammenbringen läfst, findet man in zwei Abhandlungen des belesensten Rabbinisten, J. Andr. Danz: Baptismus Proselytorum Judaicus, und: Antiquitas baptismi initiationis Israelitarum vindicata, welche in Meuschen's Nov. Test. ex Talmude illustratum pag. 233 — 307. neu abgedruckt sind. Die Gründe, eine solche Taufe über Jesu Zeitalter hinauf zu setzen, haben aber nicht einmal einen Schein. Sie sind blos folgende: *a.* Nach der Beschneidung sey das ganze hebräische Volk durch Abwaschung dem Jehovah zum Eigenthum geweiht worden. Exod. 19, 10 ff. In dem Worte קִדֵּשׁ liege eine Weihung des ganzen Körpers. — Dagegen ist *α.* klar, dafs Mose dort ein Waschen der *Kleider* כִּבְּסוּ שִׂמְלֹתָם und Enthaltsamkeit vom Beischlaf als Zeichen der Aussonderung für den Jehovah nennt, nicht einmal aber vom Abwaschen des *Körpers* etwas sagt; *β.* dafs in der ganzen Stelle an Proselyten und deren Einweihung gar nicht gedacht ist. — *b.* Der 1 Chron. 26, 11. 16. sogenannte מַטְבִּלְיָהוּ »Gott hat ihn untergetaucht« mufs nach seinem Namen ein solcher, *welchen Jehovah taufte*, gewesen seyn. Antwort: *α.* War denn dieser ein Proselyt? *β.* Wer kann die Ursache der Entstehung eines Namens blos errathen

und dann doch etwas darauf bauen? — c. Jes. 1, 16. Jerem. 2, 22. sprechen von einem *Waschen des Geistes*. Antwort: Allerdings nach der symbolischen Sprache. Aber denken die Propheten dabei an einen *Einweihungs*gebrauch für Proselyten? Auch das אִרְחַצְךָ בַּמַּיִם Ezech. 16, 9. 10. ist blos symbolisch und für Juden überhaupt gesagt.

Die *erste Spur von einem Taufen der Proselyten* ist aus der *Gemara* des talmud. tr. Jebamot fol. 46. a. b. (Danz p. 295. 267. Note t.) d. h. aus einer Sammlung des *fünften* Jahrhunderts, nämlich wo R. Elieser, des Hyrcanus Sohn und R. Josua Chanania über die מְבִילָה der Proselyten disputiren. Die Stelle ist diese: De baptismo (מְבֻלָּ sc. intinctione proselyti) absque circumcisione nemo usquam litigat, annon rectus *sit*, sed litigant de circumcisione absque baptismo. *R. Elieser* provocat ad patres. *R. Josua* vero contendit, etiam apud patres fuisse illud baptizare. Danz bemerkt mit Recht, daſs man in Beurtheilung des Alters einer Anstalt aus dem Talmud nicht auf das Alter des Talmud selbst, sondern derjenigen Rabbinen, welche er citirt, zu sehen habe. Die beiden genannten nun seyen aus der Zeit der Zerstörung des Tempels. »R. Elieser Hyrcani filius in matrimonio« creditur »habuisse R. Gamalielis Jabnensis sororem (Praef. in Pirke Elieser. ed. Venet.), qui (Gamaliel) vastationi templi superfuit; v. Ganz im Zemach David ad a. M. 4833. f. 27. b. Alter, R. Josua filius Chananiae *Trajano charus* fuit; v. Ganz ibid. et Maimonid. Praef. in Seraim c. 6.« Sein Vater, Chanania, hatte noch im Tempel Dienste geleistet. Ist nun in dieser Tradition alles richtig (d. h. giebt man zu, daſs die oft irrende Gemara nicht etwa einen andern jüngern Elieser und Josua gemeint oder gar statt unbekannter Namen bekannte gesetzt habe), so kann doch aus dieser einzigen von Danz aufgefundenen Stelle nichts folgen, als daſs ein Taufen der Proselyten entweder ohne Beschneidung oder wenigstens nach der Beschneidung *ungefähr ein halbes Jahrhundert nach der Zerstreuung der Juden und der Zerstörung des Tempels* als Einweihungsgebrauch angenommen war. Gerade in jener Zeit aber *a.* führten die *pharisäischen Rabbinensehulen* vielerlei ein, was zuvor nicht Sitte gewesen war! *b.* berief sich R. Elieser noch *gegen* dieses Taufen auf die Väter, wie R. Josua *dafür*. Die Zeit der jüdischen Unkenntniſs in ihrer eigenen Geschichte hatte schon begonnen.

Auf diese Zeit würde dann auch *die dunkle Stelle des Arrianus* ad Epictet. l. 2. c. 9. sub finem, welche Danz von der jüdischen Proselytentaufe versteht, hinzielen, wenn sie je auf diesen Ritus sich bezöge. Arrianus (römischer Senator, Statthalter in Kappadocien c. a. 134, gebürtig aus Nikomedia in Bithynien, also mit Gegenden, wo Juden und

Judenchristen waren, bekannt) fordert auf, daſs »der Philosoph« nicht nur im Lehren, sondern auch in der That ein Philosoph seyn solle. Dem, der dieses nicht leiste, ruft er zu: τι ουν Στωϊκον λεγεις σεαυτον; τι ἐξαπατας τους πολλους; τί ὑποκρίνῃ, Ἰουδαῖος ὢν, Ἕλληνας; [vermutlich Ἕλληνα; Sinn: Wenn du Jude bist, wie stellst du dich, als ob du Hellene wärest?] ουχ ὁρας, πως [wie? = nach welchen Merkmalen der Handlungsweise] ἑκαστος λεγεται Ιουδαιος; πως Συρος; πως Αιγυπτιος; καὶ ὁταν τινα σπαμφοτεριζοντα [auf zweierlei Weise sich betragend] ἰδωμεν, σιωθαμεν λεγειν· ουκ εστιν Ιουδαιος, ἀλλ' ὑποκρινεται. Ὁταν δ' ἀναλάβῃ τὸ πάθος τὸ τοῦ βεβαμμένου καὶ ἠρημένου, τοτε και εστι τῳ οντι, και καλειται, Ιουδαιος. Οὕτω καὶ ἡμεῖς. Παραβαπτισται λογῳ μεν [Ιουδαιος], ἔργῳ δὲ ἄλλο τι, ἀσυμπαθεῖς προς τον λογον, μακραν απο του χρησθαι τουτοις ἃ λεγομεν etc. Abgesehen davon, daſs das Wort Ιουδαιος in dem folgenden Satz: λογῳ μεν Ιουδαιος, ἐργῳ δε αλλο τι, weil es nicht in den Zusammenhang paſst, wahrscheinlich eine Interpolation ist; bleibt es wegen der Kürze des Ausdrucks immer etwas dunkel, was το παθος το του βεβαμμενου και ἠρημενου sey, woran man den Juden gekannt habe. Auf alle Fälle aber ist darunter nach dem Context nicht etwas den *jüdischen Proselyten* bezeichnendes zu denken, vielmehr irgend was, wodurch der *geborne* Jude, wie ὁ Συρος, ὁ Αιγυπτιος, zu erkennen war. Auch ist βεβαμμενος nicht das gewöhnliche Kunstwort für *getauft*, welches Arrian doch gehört haben müſste. Und παθος bedeutet nicht *Charakter*. Vermutlich ist der Sinn dieser: »Wenn aber einer über»nimmt das Leiden [gleichsam die Noth oder die Beschwerlichkeit] we»gen des *Eingetauchten* und Ausgewählten [d. i. die Sorge, ob es מְבוּל »= durch Eintauchen genug gewaschen (s. Mark. 7, 4. 8.) und ob es »als Coscher ausgewählt sey?], alsdann ist er wirklich und heiſst ein »Jude. So ist es auch mit uns. Unbekümmert um das (viele, jüdisch»artige) Untertauchen (und Abwaschen) sind wir nach Wort und Ver»stand, aber in der That etwas anderes, (nämlich) wenn wir nicht das »beschwerliche übernehmen, was zur Vernunft gehört, entfernt das zu »benutzen, was wir lehren« u. s. w. Jeder Gedanke an *Proselyten*tauchen fällt auf alle Fälle weg. Wegen der Frage aber: wie Arrian auf diese Vergleichung mit Juden, Syrern, Ägyptiern komme, hat Hr. Schneckenburger durch Verweisung auf ähnliche Stellen in I, 11. (nicht: 12.) und I, 22. II, 11. allen Zweifel gehoben.

Noch weniger kann aus der Stelle des Tacitus (Hist. 5, 5.) »transgressi in morem Judaeorum idem usurpant, nec quidquam prius *imbuuntur*, quam contemnere Deos, exuere patriam« etc. geschlossen werden, daſs die jüdischen *Proselyten* wirklich *getauft* oder zur Einweihung unter-

getaucht worden seyen, ungeachtet es möglich bleibt, dafs dieses »imbuuntur« auf eine Proselytentaufe anspiele, wenn nur erst derselben *damaliges* Dasein sonsther bekannt ist. Da nach allem diesem auf der einen Seite das Alte und Neue Testament, Philo, Josephus *) und selbst die älteren **) Stücke des Talmuds, bei so vielen Gelegenheiten eine Proselytentaufe zu berühren, davon keine Anzeige geben, auf der andern Seite das früheste geschichtliche Datum davon erst in den Anfang des zweiten Jahrhunderts fällt, so begreift man freilich kaum, wie selbst J. D. Michaelis (in den Anm. S. 30.) sorglos genug seyn konnte, zu behaupten, die Proselytentaufe sey etwas »seit undenklichen Zeiten im israelitischen Volke bekanntes« gewesen.

Nach den *Rabbinen* war die (von ihnen eingeführte) *Proselytentaufe* ein einmaliges Untertauchen in reines Wasser ***), vor einigen Zeugen,

---

*) Josephus (s. die Stelle unten bei Luk. 3, 20.) erklärt des Johannes βαπτισιν recht gut, ohne dabei sich auf eine Proselytentaufe zu besinnen; vielmehr denkt er dabei an die mosaische Reinigungsseitte, welche *einzelne Vergehen* betraf (επι τινων αμαρτιων παραιτησει), wogegen Johannes allgemeine Reinigungspflicht für Leib und Geist habe angeben wollen. Vergl. Jes. 1, 16. Jerem. 2, 22.

**) Auch die Stelle der Mischna, Pesachim c. 8. §. 8, in welcher man Proselytos portae aqua sacra prolutos als Beispiel einer Proselytentaufe zu finden glaubte, enthält von letzterer ebenfalls nichts. Die Frage war: Ob ein am 14. Nisan (wo Abends das Paschalamm gegessen wurde) beschnittener und durch die Beschneidung (als Verwundung) unrein gemachter Ger doch, wenn er sich erst *gebadet* und dadurch gereinigt hätte, das Pascha schon mit den übrigen Juden zugleich essen dürfe. Die Schammaiten antworteten: Ja. טָבַל וְאוֹכֵל אֶת־פִּסְחוֹ בָּעֶרֶב „*immergit* (= lavat se sc. ab imputata immunditie levitica) et comedit Pascha suum hac vespera." Die Hilleliten entschieden: Wer sich absondern mufs wegen der Vorhaut [es ist also von einem vollen Proselyten die Rede], sey wie einer, der sich absondern mufs wegen Todtenbestattung; d. h. er bleibt länger unrein als nur bis an den Abend. טָבַל ist folglich hier nicht einmal ein zur Beschneidung hinzugekommener Ritus, sondern überhaupt das wegen gesetzlicher Unreinheit verordnete Waschen, welches freilich auch βαπτιζεσθαι genannt werden kann. S. Journ. f. auserles. theol. Literatur III Bd 2 St. 1807. S. 436. und die rabbin. Ausleger jener Stelle in Surenhus. Ausgabe der Mischna.

***) Von dieser Art von βαπτισμα spricht auch, nach Kaiser Hadrians Zeit, Justin im Dial. c. Tryph. Jud. p. 54. ed. Würzb. ου γαρ πασιν αναγκαια αυτη η περιτομη αλλ' ὑμιν μονοις . . . Ουδε γαρ το βαπτισμα εκειvο το ανωφελες των λακκων προσλαμβανομεν· ουδεν γαρ προς το βαπτισμα τουτο (das christliche) το της ζωης εστι. („Auch nehmen wir *jenes* unnütze *Taufen in dem blafsen Wasserbrunnen* nicht an; denn es ist gegen dieses [unser] lebendigmachendes Taufen Nichts.")

nach abgelegtem Glaubensbekenntnifs. Manche von ihnen hielten es, selbst ohne die Beschneidung, für ein nothwendiges Mittel des Übertritts zum Judentum; die andern fordern es wenigstens nebst und nach der Beschneidung. Vielleicht trug die Erfahrung, dafs auch andere Völker aufser den Juden die Beschneidung als alte Volkssitte unter sich hatten (Danz am a. O. §. 21.), dazu bei, dafs man bei Aufnahme der Heiden unter die Judenschaft noch ein anderes Einweihungsmittel, als die Beschneidung, für nöthig und hinreichend erklärte. Auch die Mohammedaner haben eine *lotio* des *infidelis*, wenn sie ihn als Moslem aufnehmen. غسل الكافر اذا اسلم Denn auch sie lieben alle mögliche Reinigungsgebräuche und nahmen *viel rabbinisches* an. Reland de relig. Moham. p. 74. und 72. nr. 19.

Ein höheres Altertum der Proselytentaufe kann übrigens auch daraus nicht gefolgert werden, dafs die Evangelisten von der Taufe des Johannes nicht ausdrücklich als von einer neuen Sache reden. Sind die Evangelisten gewohnt, so pragmatisch zu erzählen? Müfste man z. B. nicht aus den drei ersten Evangelisten annehmen, Jesus habe erst nach seiner Wiederbelebung das Taufen eingeführt, wenn nicht Johannes nachgetragen hätte, dafs Jesus das Taufen des Täufers auch während seines Lebens durch seine Jünger verrichten liefs? Sind die Evangelisten auch nur um 15 bis 40 Jahre jünger als das erste Taufen des Johannes, so war doch bis dahin das Taufen schon etwas so gewöhnliches geworden, dafs die Evangelisten sich schwerlich auch nur die Frage machten, ob es bei Johannes dem Täufer einst ein unerhörter oder ein nachgeahmter Ritus gewesen sey. Wohl möglich ist es demnach, dafs Johannes der Täufer seine symbolische Taufe theils als *Lustration* (καθαρισμος Joh. 3, 25. βαπτισμα μετανοιας Mark. 1, 4.) gegen die Sünden, theils als *Einweihung* oder *Initiation* »auf den gewifs kommenden« (Apg. 19, 4.) *ganz von selbst* unternommen hatte. Joh. 1, 25. zeigt, dafs die Synedristen sein Taufen für einen *neuen* Ritus hielten, den nur ein Prophet *einführen* dürfe. Wäre es nicht etwas ihm eigentümliches gewesen, so würde man ihm auch nicht davon den Beinamen ὁ βαπτιστης, schon gleichzeitig Matth. 11, 11. 12. Luk. 7, 28. gegeben haben. Wen dies nicht befriedigt, kann annehmen, Johannes habe überhaupt von den Mosaischen Reinigungen oder von dem Waschen bei Ezech. 16, 9. 20, 10. oder von der damaligen Sitte, dafs die, welche heiliger seyn wollten (wie Banus, ein Lehrer des Josephus, de vita s.), sich täglich im fliessenden Wasser badeten (ἡμεροβαπτισται waren), die Veranlassung zu seinem Taufen genommen. Oder borgte er etwas *von dem* schon erklärten *vorläufigen Essäischen Einweihungsgebrauch*, der Zulassung ihrer

jährigen Novizen zu dem geweihteren Wasser, nach welcher übrigens der Eintretende noch zwei Prüfungsjahre aushalten mufste? Nach Plin. H. N. 5, 17. wohnten Essäer am westlichen Ufer des todten Meeres, also *in der Gegend, wo Johannes aufwuchs*, so nahe am todten Meere, als es die Schädlichkeit der Ausdünstung erlaubte. »Ab occidente litora [sc. Asphaltidis lacus] *Esseni* fugitant, usque qua [sc. illa litora] nocent.« Von den religiösen Waschungen (*Lustrationen*, die als λουτρα von λουειν, *luere* = lavare benannt wurden) unterschied sich das *Johanneische*, wie das der *Jünger Jesu* Joh. 4, 2. schon äufserlich dadurch sehr, dafs bei jenen die Person *sich selbst* wusch. Bei des Täufers Taufe, wie bei der christlichen war *ein Taufender, also Initiirender* nöthig, wie wir schon aus den Worten des Johannes an Jesus sehen: »*Ich sollte von Dir* βαπτισθηναι und Du *kommst* zu mir« Matth. 3, 14. Was der Initiirende *anfangs* dabei that und sprach, ist nicht gesagt. Nach Apg. 19, 4. war die Formel: εις τον ερχομενον μετ' εμον = οπισω μου Joh. 1, 28. 30. 15. Was Jesu Jünger anfangs Joh. 4, 2. für eine Formel hatten, ist noch weniger bekannt. Wahrscheinlich nach Apg. 8, 16. 10, 48. die kürzere, alles weitere in sich schliefsende: εις το ονομα Κυριου Ιησου = eingeweiht darauf, dafs Jesus zu nennen (zu erkennen und zu befolgen) sey als der Herr = Messias, Lehrregent. Nach Jesu Wiederbelebung müssen die inhaltsvolle *Benennungen*? Gott als Vater, Gottessohn als Messias, Heilige (= heiligende) Geisteskraft! wie sonst bei Einweihungen — feierlich ausgesprochen worden seyn? (Matth. 28, 19.), oder wurde das Dreifache in das Einfache: Auf den Herrn, als Messias! (Apg. 10, 48. 8, 16.) zusammengefafst, weil dadurch auch die Beziehung auf eine *väterliche* Gottheit (auf eine moralisch-religiöse, nicht politisch-juridische Idee von Gott) und auf göttlich gewollte und im Menschen veranlafste Heiligung seines Geistes, mit eingeschlossen war.

ἐξομολογεισθαι *bekennen.* 1 Joh. 1, 9. *a.* Das Anerkennen, dafs man in manchem nicht war, wie man seyn sollte, ist unzertrennlich von der Einsicht, dafs man anders werden sollte. Apg. 19, 18. Alsdann drückte das *symbolische Taufen b.* den Entschlufs aus, wirklich innigst = im νους — reiner zu werden, nebst *c.* der Gewifsheit, dafs das vergangene Böse, gleich einer nun abgewaschenen Unreinigkeit, davon niemand zurückhalten müsse. Dieses beides zugleich macht den vollen Sinn aus vom »Hingehenlassen der *Vergehungen*« ἀφεσις ἁμαρτιων.

Vs 7. Φαρισαιοι *theils gelehrte theils ungelehrte Anhänger des Pharisäismus;* Priester und Leviten (s. Joh. 1, 24. vergl. 19.), aber auch Laien. Eben so Σαδδουκαιοι *Rabbinen und Laien, die sich zum Sadducäismus hielten.*

Der *Hauptunterschied der drei bekannteren jüdischen Partheien* war, daſs *a. der Sadducäer blos den Mosaischen Schriften* gesetzgeberisches und bürgerlich entscheidendes Ansehen zuschrieb. Daraus folgt nicht, daſs er die Prophetenschriften für unächt hielt oder als irrig verwarf, sondern nur, daſs er nichts als das Mosaische als Gesetz für die Nation annahm. (Nur Häresiologen nannten dies nach ihrer gewöhnlichen Übertreibung: *repudiare* prophetas, *respuere* vaticinia proph.) Wenn gleich nach Joseph. contra Apion. 1, 8. *alle* Juden im *ganzen* A. T. θεου δογματα *göttliche Vorschriften* fanden, so folgt daraus doch nicht, daſs *sie alle* auch der Propheten Aussprüche *als Nationalgesetze* achteten. Jene Stelle sagt: δηλον δ' εστιν εργῳ, πως ἡμεις τοις ιδιοις γραμμασι [den vorher genannten 22 biblischen Schriften] πεπιστευκαμεν, τοσουτου γαρ αιωνος ηδη παρασχηκοτος, ουδε προσθειναι τις ουδεν, ουτε αφελειν αυτων, ουτε μεταθειναι τετολμηκεν *). Πασι δε συμφυτον εστιν, ευθυς εκ της πρωτης γενεσεως, Ιουδαιοις το νομιζειν αὐτὰ θεου δόγματα, και τουτοις εμμεινaι, και ὑπερ αυτων, ει δεοι, θνησκειν ἡδεως. — *b.* Der *Pharisäer* schrieb, um in der Religiosität, welche bei ihm im Glauben an alles herkömmliche bestund, sicher nicht zu wenig zu thun, nicht nur den mosaischen und prophetischen Schriften legislatorische und doctrinale Vollgültigkeit zu, sondern auch den Überlieferungen, mündlichen Satzungen und Auslegungen der Schriftgelehrten. Aus dieser Verschiedenheit über die Quellen der Entscheidung ist die Verschiedenheit über gewisse Dogmen leicht begreiflich. — *c.* Der *Essäer* achtete alles alte schriftliche, Mose und die Propheten, als Entscheidungsquelle, schätzte auch und vermehrte die Tradition durch eigene, oft für begeistert gehaltene Auslegungen, setzte aber doch nicht, wie der Pharisäer, die traditionellen Auslegungen dem Gesetz und den Propheten selbst gleich.

Arch. 13, 5. 9. S. 442. setzt diese Partheien *schon in die Zeit des Makkabäers Jonathan*, in welcher auch Onias den Tempel zu Αγριος Βουβαστις im Heliopolitanischen Nomos baute. Aus seinem »*waren*« (= κατα τον χρονον τουτον ἡσαν τρεις αἱρεσεις των Ιουδαιων etc.) folgt aber nicht, daſs sie damals erst *entstanden*. Sadducäer und Pharisäer haben nach Arch. 13, 18. unter Johannes Hyrkanus schon zu viele

*) Überhaupt zeigt hier Josephus mehr Rühmens als Gründlichkeit. *a.* Er will, die 22 Bücher seyen ohne alle Zusätze oder Auslassungen, und doch sind die historischen Bücher des A. Ts bloſse Auszüge aus den gröſseren Werken (Reichsannalen) der Propheten, wie sie selbst sich darauf immer am Ende fast jeder Regierung berufen. *b.* Er weiſs nicht, was unter den Makkabäern, unter Johann Hyrkan noch zu jenen 22 hinzukam, so klar dieses durch ein genaues Studium des Inhalts zu entdecken ist u. s. w.

Ausbreitung und Auctorität, als daſs sie unter Jonathan erst entstanden seyn könnten. Die Hauptfrage, über welche der Pharisäer, Sadducäer und Essäer divergirte: ob nämlich für die neue Kolonie blos Mose? oder auch die Propheten? oder gar auch alte Auslegungen politisch und kirchlich entscheidende Auctoritäten seyen? muſste natürlich bei Wiederherstellung der Nation in Palästina, nach der Rückkunft aus Babel, nicht allzu spät zur Sprache kommen. Nicht Umstände auſserhalb der Nation veranlaſsten hierüber die dreifache Unterscheidung.

Die Zeit muſs sie erst immer mehr in förmliche und dann in gegen einander streitende Partheien verwandelt haben. Klüger jedoch, als die Kirchenväter, verketzerten sie einander nicht. Sie nannten sich — verschiedene Philosophien d. i. Theorien, Gnoseis. Ihren *Auslegungen* lag der Eine Text (des Mose) zum Grunde. Was die Eine Parthei philosophirend mehr, die andere weniger dabei und dazu dachte, das blieb — Auslegung, Philosophem = Bestreben, es weise genug zu verstehen. Wohl haſsten sie sich darüber auch als egoistische Menschen, aber sie schlossen einander nicht auch aus von dem gemeinschaftlichen Judentum, bildeten sogar *das Synedrium* aus allen drei Partheien, wie ohnehin die Priesterschaft von keinem speciellen Dogma abhieng. Der *Sadducäer* blieb bei der uralten groſsen Erhebung des Gesetzgebers, ohne ihm etwas gleich zu setzen, oder ein Dogma anders als aus ihm beweisen zu lassen. Er blieb daher Jude, ungeachtet er die aus Babylonischer und Persischer Theologie derivirten Dogmen (Dämonologie, Körperauferstehung u. dergl.) nicht annahm. Der *Pharisäer* hatte die Menge für sich, die immer den, welcher am meisten behauptet und am wenigsten sittliches fordert, gerne zum Führer annimmt, wenn er sich nur selbst ein werkheiliges Ansehen zu geben versteht. Die *Essäer* waren die Stillen im Lande, welche immer, nach dem Charakter der Menschen überhaupt, alsdann zur Parthei werden, wenn des theoretischen Zankens ohne Erbauung allzu viel wird. So erklärt sich das sogenannte *Trihaeresion* ganz *national*.

Nur zur Verschiedenheit über einige einzelne Dogmen gaben etwa *äuſsere* Umstände, vornehmlich die Bekanntschaft mit Griechischen *Philosophemen*, welche aus dem Griechisch-Syrischen und Ägyptischen Reich herüber kam, späterhin Anlaſs. So theilten sich Sadducäer und Pharisäer über das uralte Problem: wie viel Einfluſs auf des Menschen Handeln dem Schicksal (der Naturnothwendigkeit nach dem Zusammenhang von Ursache und Wirkung), wie viel der freien Willensthätigkeit zuzuschreiben sey? Gerade *diese* Frage mochte dort, wo Josephus die drei Secten das erstemal nennt und von ihnen auch nichts als ihre Theorie über die *εἱμαρμενη*, *Zutheilung des Schicksals*, anführt, ent-

standen seyn; denn unter dem Makkabäer Jonathan war mit den Græco-Syrern vieler Verkehr.

Den Ursprung einer andern dogmatischen Verschiedenheit, nämlich über künftige Strafen und Belohnungen, setzt die rabbinische, von Nathan in seinem Commentar über die Pirke Aboth (Wetst.) aufbewahrte Sage mit grofser Wahrscheinlichkeit viel weiter hinauf. Schon Antigonus Soco, der Präsident des Synedriums nach Simeon Justus, ein Zeitgenosse Ptolemäus des I. in Ägypten, machte, nach jener Nachricht, auf *uneigennützige Rechtschaffenheit* aufmerksam. »Ne sitis tamquam *servi*, qui serviunt magistro ea conditione, ut *recipiant mercedem*, . . . sitque *timor* [vielmehr: Ehrfurcht, *reverentia*] coelorum super vos.« Dies war *) seine der ächten Moralität würdige Lieblingssentenz, für welche er sich auf Simeon Justus selbst berief. S. Maimon. ad Mischn. Sanhedr. II, 1. Surenhus. T. IV. p. 260.

Von ihr aber sollen alsdann manche seiner Schüler auf *zweierlei Extreme* abgekommen seyn. Einigen, wie es immer schwächere Fassungskräfte giebt, schien (vergl. Malach. 3, 14.) jene, freier Geister würdige Uneigennützigkeit undenkbar. »Num possibile est [läfst es sich von Gott, gleichsam als Hausherrn, denken?], fragten sie, s. Meuschen Nov. Test. e Talmude illustr. p. 143? operarium tota die laborare et vespera mercedem non accipere?« Man nannte diese anfangs *Baithosäer*, von einem gewissen *Baithos*, wie die Sage will. Dieser Name (= Boëthus) war unter den Juden. Arch. 18, 1. im Anf. Doch hat vielleicht die Sage aus בַּעְיוּת *perscrutatio, disquisitio* ein Nomen proprium ersonnen, wie aus צַדּוּק? Die Sadducäer sagten wahrscheinlich bei Erklärung des mosaischen Textes gewöhnlich: צַדּוּק, *dies ist gerade recht*, d. h. nichts mehr und nichts minder! Die Pharisäer dagegen hatten die Formel: בַּעְיוּת sc. תְּהֵיֵה *ζητησις εστω* = *man mufs nun über den Text discutiren.* Daraus sollte פֵּרוּשׁ *die Auslegung, genauere Bestimmung* [ὁρισμος] werden. So erhielten sie vermutlich von diesen charakteristischen Formeln ihre gewöhnlichen Namen = *Σαδδυκιζοντες* und *Φαρισιζοντες*.

---

*) Nach dem tr. Mischn. *Pirke Aboth* (ed. Giess. 1705. 4.) אַנְטִיגְנוֹס אִישׁ סוֹכוֹ קִבֵּל מִשִּׁמְעוֹן הַצַּדִּיק: הוּא הָיָה אוֹמֵר אַל תִּהְיוּ כַּעֲבָדִים הַמְשַׁמְּשִׁין אֶת־הָרַב (Gott,) עַל־מְנָת־לְקַבֵּל פְּרָס אֶלָּא הֱוֵי כַּעֲבָדִים הַמְשַׁמְּשִׁין אֶת־הָרַב שֶׁלֹּא עַל־מְנָת לְקַבֵּל פְּרָס וִיהִי מוֹרָא שָׁמַיִם עֲלֵיכֶם: (den Herrn Ich vermuthe: die Sadducäer nannten die Parthei, welche sich zum Gottesdienst *„um ihren Theil zu bekommen"* לְקַבֵּל פְּרָס bekannten, anfänglich פְּרִיסִים *Lohndiener.* פְּרָס ist *divisum, particula.* Diese selbst, um den Necknamen zu verbessern, gaben sich dafür die Benennung פְּרוּשִׁים. *αφωρισμενοι* (Röm. 1, 1.) = *qui se separant* sc. ab impuritate qualicunque per legem Judaicam prohibita.

Der Fehlschluſs der Βοηθιζοντες, über den *Lohn*, μισθος, vom gerechten Herus ward Dogma der *pharisäischen* Parthei über diese Frage. Sie unterschieden nicht: daſs Beglückung dem Rechtschaffenen allerdings nach des Allgerechten Urtheil zukomme, wenn gleich der Rechtschaffene sie *nicht als Lohnverdienst fordern kann oder will*, sondern, wie Jesus sagt, anerkennt, daſs, wenn er alles gethan hätte, er nur seine Schuldigkeit, nicht aber etwas dem Herrn, als χρεια, zum Dienst und Nutzen gethan habe. Luk. 17, 10.

Andere folgerten aus des Socäers uneigennütziger Tugendlehre eine volle Unmöglichkeit künftiger Beglückung der Rechtschaffenen, um schlossen daraus, daſs eine Todtenauferstehung zum ewigen Leben nicht anzunehmen sey, weil diese damals gewöhnlich nur als das Mittel, durch welches Gott dem Frommen gleichsam ein Lohnverdienst abtrage, und das um der Tugend willen erlittene Unrecht zu vergüten, gelehrt wurde. Dies war die Meinung der sogenannten *sadducäischen* Parthei, oder, wie die Tradition sagt, eines gewissen Saddok. Ihre Tendenz war, die Rechtschaffenheit als etwas völlig uneigennütziges, nicht nach Lohn strebendes zu denken. Diesen Sinn hat auch die in den Pirke Aboth c. 4. dem Saddok zugeschriebene Gnome: *ne* facias coronam (encyclopaediam eruditionis judaicae) *ut magnus per eam fias; neque* ea tamquam securi utaris, *ut ex ea tibi, quod edas, compares.* Eben dieses stimmt auch mit ihrer Theorie von der vollen menschlichen Willensfreiheit zusammen. Denn την μεν ειμαρμενην [Schicksal = blinde Abhängigkeit von einer verborgenen Naturnothwendigkeit] πανταχασιν αναιρουσι [in Rücksicht auf das Wollen]. Και τον θεον εξω του δραν τι κακον η εφοραν τιθενται· φασι δε επ' ἀνθρωπων εκλογῃ το τε καλον και το κακον προκεισθαι και το κατα γνωμην ἑκαστῳ τουτων ἑκατερῳ [vermutlich ἑκατερον] προςιεναι. Jüd. Kr. 2, 7. S. 788. (vgl. Arch. 13, 9.) Da unläugbar im A. T. der Scheol ein für Gute und Böse zugleich bestimmter, schattenartiger Aufenthaltsort ohne Strafe oder Belohnung ist, so fanden diese einseitigen Vertheidiger einer nicht blos von Lohnsucht, sondern auch von Belohnung entfernter Rechtschaffenheit weder in der Thorah, ihrer einzig entscheidenden Quelle, noch in den Propheten, als Auslegern Mose's, einen Grund, dem dennoch dort schon vorhandenen Glauben an ein Fortleben der Menschengeister nach dem Tode, das sinnliche Schema der Körperauferstehung zu unterlegen. Je mehr nun die andere, populäre Parthei, um sich ein desto schärferes Gefühl für Belohnung und Bestrafung als möglich vorzustellen, *körperliche* Todtenauferstehung (ein erneuertes Fortleben mit Sinnorganen zur Empfänglichkeit für äuſseres Glück und Unglück) zu erwarten, für einen nothwendigen Glaubensartikel hielt, desto eifriger stritten die, welche Tugend

ohne Aussicht auf Lohn und Strafe zu denken vermochten, für das andere Extrem, jede künftige Erneuerung der Sinnenwerkzeuge absprechend zu verwerfen, weil sie ihnen blos unter dem Gesichtspunkt, dafs sie Receptivität für Lohn und Strafe möglich machen solle, erschien. Daher ψυχης την διαμονην = *Fortdauer der Animalität und Sensualität*, και τας καθ' ᾅδου τιμωριας και τιμας, welche jene sinnliche Empfänglichkeit voraussetzten, αναιρουσι. Jüd. Kr. 2, 7. S. 788. Σαδδουκαιοις τας ψυχας ὁ λογος (*ihr Räsonnement*) συναφανιζει τοις σωμασι. Arch. 18, 2. S. 617. Das animalische oder psychische zerstreue sich mit dem todten Leib, das pneumatische gehe zurück in den Einen allgemeinen Geist, die Gottheit.

Nach allem diesem scheint der *wesentliche* Unterschied zwischen Sadducäern, Pharisäern und Essäern, ob nämlich die Thorah allein oder auch die Propheten, oder selbst die Tradition höchste entscheidende Gültigkeit für den Juden habe, in die Zeiten zwischen der Rückkehr aus Babel und dem Einfluſs der Griechen nach Alexander, über die uns bekanntere Geschichtperioden des neuerrichteten jüdischen Staats hinauf gesetzt werden zu müssen. Aus dem Buch Esdra und Nehemiah sehen wir, wie sehr damals die Reue und die Noth der Zeit auf Strenge in Beobachtung der Theokratie hintrieb. Dadurch muſsten die Fragen geweckt werden: 1. ob allein der Buchstabe der Thorah (wie sie zwischen der Zeit des Königs Josaphat 2 Chron. 17, 9. in vier Büchern promulgirt und unter Josiah 2 Kön. 22, 8. mit dem fünften vermehrt war) — oder 2. ob eben so sehr die prophetischen Schriften? — oder 3. ob auch mündliche Lehrers-Überlieferung das Verfassungsmäſsige der Nation entscheide? Späterhin entstund bald diese bald jene *neue* Differenz über Lehren, welche man von Chaldäern oder Persern gelernt und ins Jüdische zu metamorphosiren versucht hatte, wie die Körperauferstehung. Gegen Läugner derselben argumentirt schon der Verfasser des zweiten Buchs der Makkabäer 12, 43. 45. Nach Talm. Babyl. Beracot fol. 54. soll sogar Esra und seine Synagoge schon gegen Läugner des künftigen Lebens (»expectationis« vergl. Apg. 23, 6.), anstatt daſs sich die vorige Seegensformel mit עד עולם schloſs, den Schluſs eingeführt haben: מן העולם ועד העולם (απο του αιωνος και εις τον αιωνα) Lightf. ad h. l. S. 273. Noch *andere* doctrinale Verschiedenheiten entstunden bei späteren Veranlassungen. Niemand aber dachte noch daran, den Sadducäer für einen Nichtjuden oder Ketzer auszugeben, da sich die Differenz nur auf später entstandene, im ursprünglichen Judentum nicht entschiedene Lehrfragen, ζητηματα, bezog. Vielmehr waren die Sadducäer zu Jesu Zeit in den höchsten Ehrenämtern, und verhielten sich gegen die um Volksgunst buhlende, nach der Fassungskraft der

Menge lehrende Pharisäer im Credit *feinerer* Einsichten. Erst die Auflösung des jüdischen Staats gab der crasseren pharisäischen *Volks*parthei das Übergewicht, mit rohem Religionseifer die Sadducäer als unächte Juden zu verketzern.

Dennoch behauptet man das nicht erweisliche und an sich nicht wahrscheinliche, wenn man annimmt, die Sadducäer hätten die Propheten nicht geachtet. Nur als entscheidendes theokratisches Gesetz liefsen sie nichts aufser der Thorah gelten. Wenn Arch. 13, 10. 6. und 18, 1. 4. sagt, die Sadducäer haben nichts als das Gesetz beobachtet, so ist dies im Gegensatz gegen die παραδοσεις pharisaicas zu verstehen. (Νομος bedeutet nämlich oft das ganze A. T. Joh. 10, 34. 15, 25. Röm. 3, 19.) — Dafs Christus aus Mose gegen sie argumentirt, beweist weder für noch gegen die Meinung der Sadducäer über die Propheten. *Die* Sadducäer hatten Jesu aus Mose einen Einwurf gemacht. Er bleibt also auch in der Antwort bei diesem. Pearson in Vindic. Ignat. cap. VI. fafst das Verhältnifs so zusammen: Hoc fundamento usi sunt Sadducaei, nullum articulum fidei admittendum esse, qui non ex libris Mosis probari posset. Reliquos autem libros scripturae ipsi legebant et ita interpretabantur, ut fundamento suo non viderentur contradicere. Cf. Basnage Hist. des Juifs L. II. 6. — Tota religio consistit in libris Mosis; in ceteris nullum fidei seu legis dogma statuitur, sagt auch Orobius, der doch den Pharisäern folgt.

Justin Dial. c. Tryph. gedenkt noch der Sadducäer. Seit der Zerstörung Jerusalems verloren sie sich immer mehr. Basnage Hist. des Juifs L. II. 7.

Dafs die Sadducäer die Auferstehung der Todten läugneten (Σαδδουκαιοις τας ψυχας ὁ λογος συναφανιζει τοις σωμασι (Jos. Ant. 18, 1. 4.), sagen Josephus und das N. T. u. s. w. Aber weder diese noch die Constitutiones et Recognitiones Apostolicae sagen, dafs *sie die Propheten verwarfen.* Contra Apion. sagt vielmehr Josephus: πασι συμφυτον . . Ιουδαιοις το νομιζειν jene 22 Bücher Θεου δογματα u. s. w. Einige Sadducäer waren Priester; ohne Geschlechtsregister aus Josua u. s. w. hätten sie dies nicht seyn können. Sie kamen auch zu Johannes dem Täufer *als einem Propheten.* Matth. 3, 7. Luk. 7, 30. Sie verehrten den Tempel und feierten Feste, die sich blos auf Prophetenvorschriften gründeten. — Die Rabbinen brauchen gegen sie für die Todtenauferstehung Sprüche aus den Propheten: »Interrogarunt Sadducaei R. Gamalielem, undenam probaret Deum mortuos vivificaturum. Dixit ille: ex Lege, ex Prophetis, ex Hagiographis; ex lege Deut. 31, 16; ex Proph. Jes. 26, 19; ex Hagiogr. Cant. 7, 9. S. Gemara: Sanhedrin.

In dem Vorzug Mose's vor den Propheten stimmten alle Juden überein. Als Verwerfer der Propheten werden die Sadducäer erst betrachtet von den ketzermachenden Kirchenvätern, Tertullian, Hieronymus, und nach diesen von Petavius, Prideaux u. s. w. Besser unterscheiden zu ihrer Vertheidigung Jos. Scaliger, Pearson, Van Dale, Clericus, Sam. und Jac. Basnage, Jortin u. s. w.

Nach Arch. 18, 2. S. 617. waren um die Zeit, als Judäa römische Provinz wurde, etwa zwanzig Jahre, ehe der Täufer begann, die *Sadducäer*, wie sich nach dem feineren Inhalt ihrer Lehrsätze natürlich erwarten läfst, nicht zahlreich. Wenn sie öffentliche Ämter annahmen, richteten sie sich nach den Lieblingen der Menge, den Pharisäern. Doch waren gerade die Vornehmsten, οἱ πρωτοι τοις αξιωμασι, Sadducäer. Ihr Umgang, setzt er, vom jüd. Kr. 2, 7. S. 789. hinzu, war rauh und ungefällig. Wahrscheinlich mufs diese Schilderung des Pharisäers, Josephus, mit Rücksicht auf den Gegensatz: dafs die Pharisäer sehr auf Übereinstimmung unter sich hielten, gedeutet werden. Bei diesen nämlich war der Ausspruch der Älteren entscheidend; die Sadducäer aber hielten es für Pflicht, mit den Lehrern der Weisheit zu disputiren (προς τους διδασκαλους σοφιας, ἣν μετιασιν, αμφιλογειν, αρετην αριθμουσι Arch. 18, 2.). Dem, welcher an jene folgsame ὁμονοια gewöhnt war, konnte denn wohl diese Freimüthigkeit αγριωτερον πρὸς ἀλλήλους ἦθος scheinen; auch mochten leicht daraus επιμιξιαι προς τους ὁμοιους απηνεις ὡς προς αλλοτριους nebst einer gröfseren Strenge in der Gerichtspflege entstehen, wie Arch. 20, 8. diese, bei dem Hohenpriester Ananus dem jüngeren, den Sadducäern vorwirft. Dieser war θρασυς τον τροπον και τολμητης διαφεροντως, μετηει δε αἱρεσιν των Σαδδουκαιων, οἵπερ εἰσι περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους. Wer nicht auf Strafen in der künftigen Welt rechnet, mufs als Richter desto mehr durch Strenge in den Strafen des Staats von Vergehungen gegen die Gesellschaft abschröcken. Vergl. Wagens. Sota p. 545. und Schöttgen p. 205.

Zu Johannes und Jesus Zeit waren Pharisäer und Sadducäer weit mehr nach der Sittenverdorbenheit der unter ihnen herrschenden Individuen, als nach ihrer ursprünglichen Lehrverschiedenheit, worin die eine Parthei dieses, die andere jenes gute hatte, dem *Lehrer des wahren Gottesreichs* zuwider. Jesus eiferte weit mehr gegen die Verderber der Volkssitten, die im aufserwesentlichen pünktlichen Pharisäer, ungeachtet die *Dogmatik der Sadducäer* von der Seinigen viel weiter verschieden war, als die pharisäische. Erst die Apostel, seit sie den Auferstandenen lehrten, bekamen mehr mit den Sadducäern zu kämpfen. Gegen Jesus vereinigten sich die Sadducäer mit den Pharisäern zum

Todesurtheil erst, nachdem die Wiederbelebung des Lazarus ihrer Theorie, dafs kein Pneuma sey d. h. selbstbestehend nach dem Tode fortdauere, entgegen zu wirken schien. Joh. 11, 46 — 53. Apg. 23, 8.

Die *Pharisäer* sind in den Evangelien selbst von denen Seiten, gegen welche Jesus eiferte, deutlich genug geschildert. Das Leben der meisten war noch schlimmer als ihr Lehren. Matth. 23, 2. Gegen ihre willkührlichen, zum Theil unmoralischen Auslegungen des Gesetzes, Verminderungen des Wesentlichen und Übertreibungen des Unwesentlichen eifert ein grofser Theil der Rede vom Berge als verwerfliche δικαιοσυνη Φαρισαιων Matth. 5, 20 — 6, 18; gegen ihre blos mündlich fortgepflanzten, um so mehr der Verdrehung ausgesetzten Satzungen Matth. 15, 2. Mark. 7, 1 ff.; gegen eine Menge von Proben blos scheinbarer Heiligkeit, wie Verwerfung alles Annäherns gegen übelberüchtigte Luk. 7, 39. Matth. 9, 11; Übertreibung der Sabbatsruhe Luk. 6, 7. Joh. 9, 16. 5, 10; des Fastens Matth. 9, 14. Luk. 5, 33. 18, 12; des öffentlichen langen Betens Matth. 23, 14. Luk. 6, 2; des Zehendgebens Matth. 23, 23; der Betheurungen Matth. 23, 16 ff.; gegen ihre Gewinnsucht, unter dem Vorwand für den Tempel zu sorgen Matth. 15, 5. 23, 25; gegen ihren Ehrgeiz 6, 2. 5. 23, 5 ff. u. s. w. Ihnen entgegen zu arbeiten war auch wegen ihres grofsen Einflusses auf die Menge vornehmlich nothwendig. Josephus beschreibt diesen mehrmals. Arch. 12, 10. τοσαυτην δεξεχουσι την ισχυν παρα τῳ πληθει, ὡς και κατα βασιλεως τι λεγοντες ἡ κατα αρχιερεως, ευθυς πιστευεσθαι. Vergl. Arch. 13, 18. 18, 2. Besonders läfst er 13, 24. ihren Feind, den König Alexander Jann. vor seinem Tode seiner Gemahlin die Aussöhnung mit ihnen rathen, weil »sie für die Ehre sie loben und bei der Menge »in Gunst setzen würden. Denn sie vermögen viel bei den Juden, als »Feinde zu schaden, als Freunde zu nützen, und finden, wenn sie einem »aus Neid etwas nachreden, Glauben beim Volk.« Ibid. 17, 3. μοριον τι ιουδαικων ανθρωπων επ' ακριβωσει μεγα φρονουν του πατριου νομου . . φαρισαιοι καλουνται, βασιλευσι δυναμενοι μαλιστα αντιπρασσειν, προμηθεις κακ του προυπτου εις το πολεμειν τε και βλαπτειν επηρμενοι. — — Welch eine edle Kühnheit der Tugend war es demnach in dem Priestersohn, Johannes, und in dem galiläischen Volksrabbinen, Jesus, gegen diese ἀρχοντες του κοσμου, »gewaltthätige Mächte seines Zeitalters« zur Entfesselung der Nation von Volkstäuschungen und Beraubungen mit Selbstaufopferung anzukämpfen!

Matth. 3, 7. Gegen *solche* Pharisäer und Sadducäer, *theils Gelehrte, theils Laien*, galt dann in jener Eliasartigen, nicht nach unsern Costume zu beurtheilenden Freimüthigkeit das — γεννηματα ἐχιδνῶν *Schlangenbrut* (Jes. 14, 29.), auch späterhin in Jesu Mund 12, 34. 23, 33

Die Ausnahmen der Besseren unter ihnen werden dadurch nicht aufgehoben. Sinn: »Ihr, die Scheinheiligen, bei eurer *giftigen* Bösartigkeit, seyd *listig* (10, 16.) genug, auf den Fall, daſs durch mich der Messias eingeführt werden möchte, den Einweihungsritus *äuſserlich* mitmachen zu wollen« . . ἔρχεσθαι ἐπὶ . . *kommen zu* . . nicht: *gegen*. 26, 50. ὑποδείκνυναι *insgeheim zeigen*. ὀργὴ μέλλουσα unbestimmt: *alles Unglück*. 1 Makk. 1, 64; hier: *bevorstehende Aeuſserungen des göttlichen Zorns gegen das Böse, gegen welches man nach dem Auftreten des Messias, sobald die Besserungsfähigen sich gesondert haben würden, bald entscheidende Vorkehrungen von der Allmacht erwartete.*

Vs 8. »Ihr seyd mir hier unerwartet; οὖν *je nun!* zeigt, ob es ernster Wille sey« . . καρπὸν ποιεῖν *Frucht hervorbringen*. Gewöhnl. Text: καρποὺς ἀξίους, aus der Parallelstelle Luk. 3, 8. ἄξιος *angemessen, condignus*. Apg. 26, 20.

Vs 9. δοκεῖν, λέγειν ἐν ἑαυτοῖς *für gut halten, in sich selbst zu sagen* = *denken*. Rabbinische Stellen, daſs ein Beschnittener gar nicht in die Hölle kommen könne, s. bei Wetst. Nach Bereschit R. dixit R. Levi: futuro aevo sedet Abr. juxta portas gehennae nec permittit ullum circumcisum eo descendere; iis autem, qui peccaverunt ultra modum, quid facit? Restituit illis praeputium et descendunt . . So ganz abergläubig war man nun zu Jesu Zeit noch nicht. Luk. 16, 23. 24. Doch hoffte der Abrahamide viel leichter von Gott beurtheilt zu werden. Matth. 22, 32. Joh. 8, 33 — 53. Aus Capitula R. Elieser c. 29. übersetzt man: »Die *expiationis* circumcisus est Abr. et *singulis annis adspicit* Summe Benedictus *sanguinem foederis Abr. patris nostri et expiat* (*tegit* כִּפֶּר) *omnia delicta nostra*, sec. Lev. 16, 30.« Jüdische *Expiationsbegriffe* aus einer Schrift, die man ins Jahr 73 zu setzen pflegt? Auf alle Fälle ist nicht gesagt, daſs Abraham sein Beschneidungsblut *in der Absicht*, die Sünden seiner Nachkommen dadurch zu *bedecken*, noch weniger *um ihre Strafen abzubüſsen*, vergossen habe. *Expiation* ist ein heidnischer Begriff, wie wenn man durch Tempelopfer, Mysterien u. dgl. *aus* der Reihe der Nichtfrommen in die der *pii* versetzt werden konnte. So dachte nicht Mose, nicht das hebräische Altertum, nicht der Zöllner im Tempel nach Jesu Parabel. Nur die Patristik, aus heidnischer Erziehung und Umgebung vieles borgend, übersetzte יוֹם כִּפֻּר dies expiationis = *Versöhnungstag*. Die hebräische Theologie dachte sich *Vergebung* als ein *Zudecken* der Sünden, nicht als Folge eines blutigen Abbüſsens. Überdies sind die Capitula Elieser nicht vor dem Jahr 800 entstanden; s. Wolf Biblioth. rabb. p. 173. καὶ *sogar*. λίθος Bild des Gefühllosen. οὗτοι *diese* rings umher liegend. ἐγεῖραι *aufstehen*

machen, erwecken, beleben. Gen. 38, 8. Blos sprüchwörtlich: Lieber als dafs er Leute, wie ihr jetzt seyd, für Abrahams ächte Kinder behandelte, *würde er* Steine zu Menschen machen u. s. w. Jes. 51, 1. Luk. 19, 40. »Steine schreien.« Heiden, dem Juden schlimmer als Steine, wurden Abrahams Geisteskinder. Röm. 4, 16. 9, 7.

Vs 10. Gew. T. καὶ nach δὲ. BCDM 1. 235. Syr. Copt. Arm. It. Vulg. Orig. Didym. Basil. haben dies καὶ nicht; vermutlich ist es aus Lukas. πρὸς τὴν ῥίζαν κεῖσθαι *liegen* gleichsam hingeworfen vom Holzhacker, *an, neben der Wurzel,* um sie zur Arbeit, auf den ersten Wink, nahe zu haben. Deut. 20, 20. καλὸς *tauglich.* ἐκκόπτειν *aus dem Boden heraus hauen.* Dan. 4, 11. εἰς πῦρ. Bei seinem Mangel an Feurung denkt der Morgenländer sogleich an diese.

Vs 11. *Ein Beispiel, wie die Evangelien Reden, welche in der Wirklichkeit durch dazwischen gekommene Veranlassungen getrennt waren, zusammenfügen!* (So vereinigt Paulus vor dem König Agrippa Apg. 26, 16 — 18. das zu verschiedenen Zeiten ihm gesagte.) Diesmal ist die *Veranlassung* aufbewahrt bei Luk. 3, 15. — βαπτίζω ἐν ὕδατι *ich tauche euch unter im Wasser.* Meine Taufe ist *Reinigung fordernd.* ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Johannes will gewifs sein Taufen nicht überhaupthin verächtlich machen, wie wenn heilig begeisternde Rührungen dadurch nicht entstehen *könnten;* aber *vergleichungsweise* sagt er: gegen des Messias geistvolle Wirksamkeit ist mein Thun wie Wasser. (Solche, welche Johannes noch überhaupt: εἰς τὸν ἐρχόμενον getauft hatte, ohne Jesus dabei schon bestimmt als den Messias anzugeben, wurden Apg. 19, 5. *wieder*getauft.) Ein *Taufen in Beziehung auf einen Ungenannten* konnte weniger rühren oder begeistern. εἰς *in Beziehung auf* u. s. w. = so, dafs ihr mir dabei zusagt Besserung. ὀπίσω *nach, später.* ἰσχυρὸς h. nicht: *gewaltsam,* sondern: ἰσχυρος sc. ἐν πνευμ. ἁγιῳ *kraftvoll, wirksam.* οὐκ h. *kaum.* Welche *Erhebung des Messias über alle Menschen* damals schon unter den Juden herrschend war! ὑποδήματα βαστάζειν. Da der Morgenländer nicht immer seine vom ὑποδεῖν, *anbinden* benannten *Sandalien* wirklich *angebunden* hat, sie wenigstens vor dem Zimmer *abbinden* läfst, so ist es *Sklavenarbeit, die Schuhe nachzutragen oder abzubinden,* λῦσαι ἱμάντα Luk. 3, 16. Bei Plaut. Trinumm. II, 1. kommen *sandaligerulae* servae vor. Ps. 60, 10. »Edom werfe ich meinen Schuh hin«, gleichsam als meinem Sklaven. Kidduschin fol. 22, 2. Servus . . *solvit ementi calceum,* portat post eum, quae ei necessaria ad balneum . . *induit calceos* etc. Quae servus hero, discipulus praestat praeceptori, *praeter solutionem calcei.* Johannes setzt sich also gegen den Messias ganz auf die *niedrigste* Stufe herab. ὑμᾶς = *die Nation.* Nur auf das Ganze, nicht blos auf die Umstehenden, pafst das folgende

Bild. *βαπτίζειν ἐν πνεύματι ἁγίῳ gleichsam in heilige Lebenskraft eintauchen, perfundere, imbuere, vi vitali sanctimoniae ferventissima.* Manche denken bei diesem *πνευμα ἁγιον* an den *Wind*, welcher Vs 12. das Getreide reinigen hilft, wenn es geworfelt wird. Dahin aber würde das *βαπτιζειν* nicht passen. Das Getreide auf der Tenne ist nichts *in Wind untergetauchtes.* — Gew. T. *καὶ πυρὶ* Dies haben ES und ungefähr 90 andere Codd., auch Syr. hieros. Slav. ed. Theophyl. Euthym. *nicht.* Dagegen haben es die übrigen Uncialcodd., die andern Versionen, *Origenes* dreimal, besonders tr. 8. in Joh. p. 123. 124. Athan. Bas. Cyr. Chrys. und Lateiner. Es darf auch nicht fehlen; das folgende *κατακαυσει πυρι ασβεστῳ* ist die Erklärung davon. Weil Markus *dieses* wegliefs, auch *καὶ πυρὶ* weglassen. (Die Weglassung bei Matthäus gehört unter die charakteristisch schlimmeren Lesearten der gemischtesten Recension. Merkwürdig ist, dafs sie später als Chrysostomus ist und doch in Syra hieros.) Wahrscheinlich entstund die Weglassung bei Matthäus dadurch, dafs mit diesem Vers ein *αναγνωσμα* sich endigte. Diese Vorlesungsstücke schlofs man nicht gerne mit schauerlichen Worten (Griesbach Commentar. crit. ad h. l. p. 27.). Bei Lukas schlofs man das Lesestück erst mit Vs 18. Daher blieb dort *και πυρι* durchgängig stehen. (*Einfluſs der Vorlesungsabschnitte auf Varianten!*) *βαπτίζειν καὶ ἐν πυρὶ auch*, sc. andere, *ins Feuer untertauchen.* Überhaupt »omnia purgat edax ignis« (Ovid. Fastor. IV. 785. vergl. תַּעֲבִיר בָּאֵשׁ וְטָהֵר Num. 31, 23.) *Θειοτερον πυρος παν ὑλικον αφανιζοντος και παν γεωδες αναλισκοντος* Orig. in Joh. tr. 8. Jer. 5, 14. *ιδου δεδωκα τους λογους μου εις το στομά σου πῦρ* (= *διαπυρους λογους*). Durch Vs 12. aber wird das *Feuer* noch genauer als Sinnbild *wegschaffender Reinigung, der Expurgation der Unverbesserlichen unter der Nation*, bestimmt.

Vs 12. *οὗ . . ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ* wie אֲשֶׁר . . בְּיָדוֹ Hebraismus, statt *οὗ ἐν χειρὶ. πτύον Wurfschaufel.* Jes. 30, 24. *διακαθαρίζειν durchaus rein machen*, durch Worfeln des Zerdroschenen, durch Sieben, Schütteln in der Wanne, und endlich durch Aufsammeln des guten und Wegschaffen des schlechten Getreides. Alciphron 3. epist. 26. *αρτι μοι τ. ἅλῳ διακαθῃραντι και το πτυον αποτιθεμενῳ ὁ δεσποτης επεστη και ιδων εφιλει την φιλεργιαν.* Ruth 3, 2. Jer. 4, 11. *ἡ ἅλων Tenne*, der *Nation.* Der Morgenländer drischt auf dem offenen Felde, im Luftzug. *συνάγειν auf Haufen sammeln* für den Kornboden = zur Erhaltung. Mich. 4, 12. *σίτος Fruchtkorn* = die Guten. *ἀποθήκη Aufbewahrungsplatz*, auf *dem Felde selbst* in Haufen und Höhlen, oder auf *dem Kornboden. ἄχυρον das vom Dreschwagen Zerriebene*, welches im

Worfeln, als leicht, früher niederfällt = das Untaugliche. מֹץ ist *Spreu* und *Spelten* und auch das vom Dreschwagen *zerriebene Stroh*; kurz: *Abfall*. Zuletzt *vannis* aut ventilabris, cum ventus spirat lenius . . *acus evannatur* [wird durch Schütteln in der Wanne weggeschwungen] foras *extra aream*, ac *frumentum*, quod est ponderosum, *purum* venit ad corbem. Varro de re rust. I, 51. καταχαισιν *zur Feurung gebrauchen*. Man verbrennt dergleichen auch zur Düngung auf den Fruchtfeldern selbst. ἄσβεστος *was nicht zu löschen ist* = ακαυστον Hiob 20, 26; h. *das er nicht gelöscht werden läfst*, bis alles verzehrt ist = die Bösen aus der Nation vertilgt sind, durch Krieg u. dgl. Ps. 83, 13 — 15. Jes. 5, 24. ἄχυρα τῶν ἀστῶν nennt Aristoph. Acharn. 510. τους μετοικους.

Mark. 1, 1. »Incipiunt Bona Nova de« etc. Nicht sowohl Titel als *Ueberschrift, um im Ms. den Anfang eines Aufsatzes anzudeuten*, wie in lateinischen Mssen das *Incipit* und am Ende das *Explicit*. εὐαγγέλιον überhaupt *frohe Verkündigung*. (Τιτος . . εκπεμψας τινα των ιππεων εὐαγγελίζεται τῳ πατρι το εργον. Jos. Jüd. Kr. 3, 34. בְּשׂוֹרָה χρος δωσει ῥημα τοις ευαγγελιζομενοις δυναμει πολλῃ. Ps. 68, 11. vgl. Jes. 52, 6. 7. 40, 9) εὐαγγελιον Ἰησοῦ Χριστοῦ *Heilsverkündigung von* (de) *Jesus als Messias*. Clemens rom. epist. 1. §. 47. αναλαβετε την επιστολην του μακαριου Παυλου του αποστολου. Τι πρωτον ὑμιν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου εγραψεν; Aber hier: *Heilskunde von Jesu Leben und Lehren*. Denn wahrscheinlich hat Markus, der *späteste* unter den drei Evangelisten, schon die *kirchliche Beschränkung* des erst allgemeineren Worts ευαγγελιον auf *biographische Kunden von Jesus*, so wie er hie und da schon etwas mehr von der eigenen *Gesellschaftssprache* der Christen zu haben scheint. Auch Justin. Apolog. maj. §. 66. kennt diese Terminologie: οἱ αποστολοι εν τοις γενομενοις ὑπ' αυτων απομνημονευμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὑτω παρεδωκαν· etc. Apok. 14, 6. 7. aber hat diese Wortbedeutung noch nicht. υἱὸς τοῦ Θεοῦ Luk. 1, 35. Auch dem Juden *) war dieser hohe Ausdruck *ein synony-*

---

*) Der für Reinigung der Dogmatik durch Exegese zu früh gestorbene Joh. Dav. Heilmann hat das Verdienst, einer Reihe von Vorurtheilen ihre Stütze dadurch genommen zu haben, dafs er das Gleichbedeutende zwischen der Benennung „*Gottessohn* im vorzüglichsten Sinn" und „*Messias*, d. i. theokratischer König" mit voller Evidenz darlegte in seiner Disquisitione, qua Jesus sua ex mortuis *ανασταση* Messias demonstratus est. 1763. (s. dessen Opuscula Vol. II. nr. XXII.) Die Hauptargumente p. 551 — 556. verdienen mit den eigenen Worten des Mannes, welcher in diesem Punkte Bahn brach, wiederholt zu werden. „Tertius fons cognoscendi

mer *Beiname des Messias.* Vergl. Meine Capita Selectiora Introductionis in N. T. (Jenae 1799.) p. 189 — 192. über υἱος θεου und ὁ μονογενης,

---

veram vim nominis *filii Dei* — loquendi usus Christi et Apostolorum aetate inter Judaeos, et ipsos Christi discipulos, vulgatus. De quo hoc erimus breviores, quo major et copia est et perspicuitas eorum N. T. locorum, ex quibus apparet, nominibus Messiae, s. Χριστου *et filii Dei* eandem plane potestatem *tum vulgo ab hominibus* subjectam fuisse. Modo illud, quo rectius ea loca intelligantur, teneamus: et *Hebraeis* vetustioribus, nomen ipsum משיח vulgo pro *rege* usurpatum, quemadmodum ex 1 Sam. 16, 6. 24, 7. 26, 9. 16. 2 Sam. 1, 16. 2 Chron. 6, 42. Ps. 18, 51. 84, 10. 132, 10. 17. intelligitur, quibus in locis non solum *Alexandrini* interpretes, verum etiam *Vulgatus*, graecam *Christi* adhibuerunt: et *Judaeos*, quos Christi aetas tulit, ipsosque Apostolos, nullo aeque, ac regio, munere personam Messiae censuisse. Jam comparet aliquis, ut ex multis pauca seligamus, *Nathanaelis* professionem, Joh. 1, 49, qua, se persuasum esse, ait, Jesum esse filium Dei, regem Israelis, cum *Marthae* elogio, Jesum destinatum terrarum orbi (seu rempublicam illa Israeliticam intellexerit) Christum, filium Dei declarantis Joh. 11, 27, tum *Petri*, Magistrum suum Christum filium Dei viventis pronuntiantis, verba a *Matthaeo* 16, 16. exhibita, cum oratione a *Luca* 9, 20. eidem tributa, qua Jesum τὸν Χριστὸν του θεου profitetur. *Judaeorum* etiam audiat primores et magistros religionum, de Messia ita loquentes, ut eum haud dubitanter Dei filium praedicent: Matth. 26, 63. Marc. 14, 61. et quod Luc. 22, 67. prima vice ita ex Jesu quaerunt, sitne ipse *Christus?* id, responsum recusante Jesu, mox iterata quaestione ita efferentes: *filiumne se Dei* profiteatur, memineritque, iisdem de [summe] divino Messiae fastigio nihil constitisse. Quod cum alias satis certum est; tum ex Matth. 22, 43. summa ratione colligitur. Neque enim ad illam quaestionem a Jesu ipsis propositam, quo tandem modo *David* Messiam, cujus ipse pater futurus esset, dominum suum vocare in animum induxerit, ita stupere potuissent, ut nullum ad eam verbum, quod responderent, haberent, si quid de [summe] divino Messiae fastigio suspicati essent. . . Quid illi, qui sublato in crucem Domino ita illudebant, ut, si Deo tam carus esset, quam se ipse sermonibus suis, quibus se Dei filium jactarit, tulisset, jam ejus benevolentiam magno documento experiretur, liberaturum se nefando supplicio, Matth. 27, 43? videnturne hi ad Dei demum auxilium delabi voluisse sarcasmis suis, si assumto filii Dei titulo ipsum se pro Deo gerere voluisse credidissent? Aut tentantem Domini virtutem cacodaemonem, qui certe sermonibus suis ad ejus aetatis et gentis usum se composuit, putamus, postquam eum hortatus esset, praecipitem se de templi fastigio mitteret, *si Dei filius esset*, jejunam illam orationem subjecturum fuisse, qua ad id audendum facinus eum proposita sanctorum geniorum tutela confirmare volebat, si *filium Dei* eundem *Deum* se dicere putasset? Ne jam id commemoremus, idem dicterium, quod Matthaeo teste 27, 40. in Christum ita jactarunt: σῶσον σεαυτὸν, *si* υἱὸς *el* του θεου; a *Luca* 23, 35. ita relatum σωσάτω ἑαυτὸν, *si* οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς, ὁ του θεου ἐκλεκτός. Quod est gravius, Jesum ipsum sua vel consensione, vel inter-

nach dem Gebrauch dieser Prädicate vornehmlich im Johannes-Evangelium. Um dem Tiglatpilesser zu sagen: ich will *ein von dir abhängiger König* seyn, drückt sich Achas 2 BKön. 16, 7. so aus: Ich will *dein Knecht und dein Sohn* seyn.

Vs 2. Ὡς γέγραπται. Protasis. Oft bezog man auf die Benennung des Messias ὁ υἱος του θεου *Agurs Rede* Prov. 30, 5. מַה שְׁמוֹ וּמַה שֵׁם בְּנוֹ, wie wenn dort von *Gottes* Namen und vom Namen *seines* Sohns die Frage wäre. Der Context ist vielmehr dieser: (Vs 2.) *Da ich unverständiger bin, als ein mancher, und nicht einmal die Einsicht dieses, jenes Menschen habe;* (Vs 3.) *Da ich auch nicht ein Gelehrter worden bin in der Weisheitslehre* [Philosophie]; *werde ich denn doch eine Kenntniſs, wie Gottgeweihte sie haben, einsehen??* (Vs 4.) *Wer* [um diese gleichsam herabzuholen] *erstieg den Himmel und kam wieder* [damit] *herab?* [Sinn: dies ist eben, wie wenn man fragt:] *Wer faſst Luft mit seinen Fäusten? Wer knüpft in den Mantel Wasser? Wer hat aufgerichtet all die Gränzen auf der Erde? Wie heiſst dieser? Wie nennt man seinen Sohn? weil du es wissen willst.* [Aber anstatt zur דעת קדושים aufzuklimmen, denke:] (Vs 6.) *Alle Aussprüche der Gottheit sind probe-*

---

pretatione, vulgatam illam eo tempore notionem hujus nominis aliquoties haud obscure confirmasse, legimus. Nam non solum, quod *Lucae* 4, 41. daemoniaci, cum *filium Dei* esse, vociferabantur (quod ipsum vs 34. alii ἅγιον τοῦ θεοῦ dixerant), ita ipse explicat, ut eos id vulgare sermonibus suis vetet, quod sciant *se Christum esse;* verum etiam Joh. 10, 35, se recte et suo jure titulum *filii Dei* usurpare defendit, ea allata causa, quoniam re vera ipse sit is, ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, i. e. quem Deus ipse, rerum humanarum per Messiam ex eorum salute administrandarum primus dux et auctor, ad id obeundum munus consecratum ablegaverit. Quae est sane ipsissima notio, quam adhuc defendimus. . . . Id unum adjecerimus: etsi Jesus tum demum se pro filio Dei, i. e. rege ecclesiae palam gerere, et omnia ejus jura usurpare coeperit, cum post recuperatam vitam ad dextram Dei consedit, Ephes. 1, 20 — 22; tamen, quia caetera omnis fatorum hujus θεανθρώπου series, ipsaque adeo in utero felicissimae matris ejus confirmatio ad eum finem spectaret, ut universa ejus vitae in his terris actae informatio quasi una consecratio haberi posset, ducta inde ab ipsa ejus conceptione, et in suscitatione ejus ex mortuis absoluta; haudquaquam pugnare videri cum his, quae de causis hujus nominis hactenus disputavimus, ea, quae nuntius tantae rei, angelus, Mariam docet, Luc. 1, 35, propterea filium Dei vocatum iri foetum illum Deo sacrum, quem in lucem ipsa editura esset, quod occulta Dei ipsius vis et supremi virtus numinis in eam esset illapsura, ejusque uterum ad hunc partum foecundatura. Praesertim cum ipse ille genius paulo ante vs 32. 33. illam ipsam ejus nominis vim, quam nos ut praecipuam tradidimus, haud obscure confirmasset.“

haltig. [Zum Beispiel auch dieser:] „*Ein Schild ist er den ihm vertrauenden!*“ *Bleibe blos bei seinen Worten. Du möchtest sonst, wenn er* [über dein Hinzugefügtes, Hinzugedachtes] *dich zur Rede stellte, als unrichtig lehrend erfunden werden.* — In diesem Zusammenhang nun wird es klar, dafs die Frage: *wie heifst dieser:* sagen will: wer ists, der dieses und jenes vermocht hätte? Weil nun der Morgenländer, wenn er jemand genau bezeichnen will, nicht blos dessen Namen, sondern oft auch den Namen des Sohns nennt (z. B. Mohammed, Abul Casem = M. *Casems Vater*), um durch den Sohn den Vater noch bestimmter zu bezeichnen, so sagt jene zweite Frage nicht mehr als die erste: »Wie heifst er? dieser Entdecker, dieser vielvermögende.« Sinn: Es giebt keinen, der diese scientia coelitum [denn קְדוֹשִׁים im Gegensatz gegen אִישׁ und אָדָם, und betrachtet nach der Frage: wer erstieg den *Himmel* und kam mit jener Kenntnifs herab? müssen hier wohl *coelites* seyn!] wissen kann, so wenig es einen giebt, der dieses, jenes in Vs 4. 5. genannte vermocht oder geleistet hat. — Die Apodosis zu Vs 2. ist Vs 4. . . *ἐγενετο, Wie diese Gattung von Männern beschrieben war in prophetischen Stellen . . . so war wirklich deren Einer — Johannes.* *γέγραπται* in dem, was man vorzugsweise *Schrift* nannte. Die nächste, *hier nur* von Markus (sonst aber auch bei Matth. 11, 10. Luk. 7, 27) verglichene Stelle: *ἰδου . . . ὁδον σου* ist nicht aus Jesaiah, sondern aus Maleachi 3, 1. Daher kam in den gew. T. die vermeintliche Nachhülfe: *γεγραπται ἐν τοῖς προφήταις.* Allein D. 1. 33. 61. 63. 115. 131. 152. 161. 184. 205. 206. 209. 222. Mt. 12. haben *ἐν Ἡσαΐᾳ τῳ προφητῃ*, BL. 72. am Rd. 151. Mt. 10. und ein Colb. *ἐν τῳ Ἡσ. τῳ προφ.* Eben so Orig. Iren. Auch sind die alten Versionen alle (nur die Sahid. hat eine Lücke) für die Nennung des *Jesaiah*, welche, von Porphyr ausdrücklich gerügt, schon von Irenäus contra haer. III, 11. im griechischen und lateinischen Text [ungeachtet III, 10. und 16. *)] im blofsen lateinischen Text *in Prophetis* so steht, dafs es dort zum Context sehr pafst] angeführt, von Origenes viermal, auch von Hieronymus öfters wiederholt und von mehreren Kirchenvätern, die ihr entgegen sind, wie Eusebius, als bekannt angegeben ist. Die Leseart, welche leicht den Mittelweg zwischen beiden zeigen würde und auf welche deswegen schon die Scholien des Cod. 41. 92. Hieron. in Matth. 3, 3. und Euseb. Caes. *vermuteten: ἐν τῳ προφήτῃ*, findet sich doch nur in *Barberin.* 1. Das Übergewicht der ältesten

*) Wahrscheinlich setzte Irenäus, welcher 3, 11. den ächten Text citirte, in diesen beiden Stellen *ἐν τοις προφηταις* nicht als neutestamentliche Citation, sondern als seine eigene Nachweisung, dafs Markus aus zwei Propheten geschöpft habe. S. Griesbach Comm. crit. in Marc. (1802. 4.)

Auctoritäten und die innere Schwierigkeit der Leseart entscheidet für ἐν [τῷ] Ησαΐα τῷ προφήτῃ. — Wahrscheinlich hatte Markus zuerst nach Lukas: ὡς γεγραπται ἐν Ησαϊᾳ τῳ προφητῃ blos φωνη βοωντος . . αυτου geschrieben, später aber erst, da er *Matth.* 11, 10. *Luk.* 7, 27. las, Anlafs genommen, die von den beiden Evangelisten an einer Stelle, welche er nicht epitomiren wollte, angeführte Parallele aus Maleachi doch auch zu benutzen und daher sie hier einzurücken. Er nimmt sie nicht aus den LXX, nicht aus dem Grundtext, sondern gerade, wie Matthäus und Lukas sie hatten. Bei solchen hintennach eingerückten Sätzen übersieht man bisweilen den vorher schon bestimmten Zusammenhang.

Den *Sinn* des Evangelisten bei der Citation aus Malachiah mufs man theils aus dem hebräischen Context, theils aus der parallelisirenden Anwendung, welche Johannes davon gemacht hat, schöpfen. Dieser Prophet, nachdem er in den zwei ersten Kapiteln dem Volk und den Priestern mehrere Rügen gesagt hat, legt 3, 1. der Gottheit die Worte in den Mund: *Siehe, ich sende „Malachi", dafs er mir Bahn breche, plötzlich aber wird der Herr selbst* (der Regent, Messias), *den ihr suchet* [die Juden pflegten vieles auf die Erscheinung des Messias zu verweisen, wie Joh. 4, 25.], *bei seinem Tempel* (dem jetzt neu erbauten, aber schon durch eure Handlungen mehrfach profanirten) *auftreten und als Schutzgeist der theokratischen Verfassung, die ihr zu lieben versichert, erscheinen, spricht Jehovah.* Nach ihrem wahren Zusammenhang ist diese Stelle ächt messianisch, d. h. sie spricht wirklich von dem nach der Wiederkunft aus Babel sehr gehofften grofsen Wiederhersteller des Gottesreichs bei der jüdischen Nation. Ihr nächster Sinn aber ist, dafs »Malachi« *der Prophet selbst*, in seinen Rügen, ein wahrer Bote vor ihm her, dafs er einer sey, welchen Jehovah, nach nomen et omen = Malachi, d. h. »Meinen Boten« nenne, und dafs, wenn erst der Regent komme, dieser eben so wenig, als er, der »Bote Jehovah's«, im vorhergehenden, mit den Leviten Vs 3. zufrieden seyn werde u. dergl. Nach Matth. 11, 10. Luk. 7, 27, wo der Täufer zwei seiner Schüler, um Beschleunigung der Theokratie zu veranlassen, an Jesus geschickt hatte, will dieser, um jedes Vorurtheil zu zerstreuen, zum Lobe des Johannes sagen: dafs er ein wahrer Vorbereiter auf seine messianische Wirksamkeit sey und bleibe. Und dies sagt Er dann, wie oft, nicht mit eigenen, sondern *zum Theil erborgten* Worten. Da aber die Erborgung nicht ein Beweisführen zum Zweck hat, so macht er von der Stelle Malach. 3, 1. einen ganz freien Gebrauch. Er übersetzt den bedeutsamen Namen Malachi in das, was er bedeutet: τον αγγελον μου »diesen und jenen als Gottesboten betrachtet«, ändert auch im folgen-

den לְפָנַי προ προσωπου μου in προ προσωπου σου und דֶּרֶךְ ὁδὸν in ὁδόν σου, woraus gar nicht zu schliefsen ist, dafs im hebräischen Texte oder in der Alex. einst diese Lesearten gestanden haben, noch weniger, dafs Jesus unrichtig allegire, sondern einzig dies, dafs er, weil er nicht eine Argumentation auf die Stelle baute, blos so viel aus ihr nahm, als er in der Absicht, das Geborgte wie eigene Worte zu gebrauchen, passend fand. »Johannes ist mehr als einer der alten Propheten. Er ist nicht nur als ein strenger Sittenrichter, sondern auch als ein so naher Bekannter des wirklichen Messias, ein Mann *von der Art, wie* in jenen Schriftworten einer beschrieben ist« *). Die Formel περὶ οὗ γέγραπται setzt bei Matth. 11, 10. eben so wenig voraus, dafs Jesus behaupte, Malachi spreche gerade von Johannes, als Matth. 15, 7.

Vs 3. Man mufs in Gedanken wiederholen: und *wie* es in der Schrift heifst: »Lauter Aufruf erschallt auf der Haide u. s. w. . . *so* war« u. s. w. Vs 4.

Vs. 5. 6. Ganz nach Matth. 3, 4. 5. 6; nur *mit Milderung der Hebraismen!* Gew. T. τρίχας καμήλου. D gr. δερρὴν καμήλου *eine Kameelshaut.* Er läfst dagegen das folgende και ζωνην δερματιν. περι τ. οσφ. α. weg. Auch Cd It. verc. hat dasselbe. Nicht eine ursprüngliche Epitomation des Markus selbst, sondern blos eine Abkürzung einiger aus den Occident. Recensionen, denen der Ausdruck: war *gekleidet* in Kameel*haare*, sonderbar scheinen mochte. δερρις τριχινη ist Zach. 13, 4. = אַדֶּרֶת von דּוּר = eine *Umgebung, Hülle, aus Haaren.* Richt. 4, 18. εν τῃ δερρει αυτης, wo Cdd. περιβολαιον dafür setzen. Hesych. δερρις· το παχυ ὑφασμα, ᾧ εις παραπετασμα εχρωντο. Hab. 3, 7. δερρεις *Zelten aus Thierhaaren*, nicht *Thierhäute*, welche Exod. 26, 11. Num. 4, 25. nicht hätten gebraucht werden dürfen. δερω ist *abhaaren*, depilare, wie *abhäuten*, excoriare.

Vs 6. Gew. Text ἐξεπορεύετο, aus Matthäus. Markus will gerade hier die Hebraismen mildern. Für ἐξεπορεύοντο sind nur anzuführen

*) Wer in den Rückweisungen auf Stellen des Alten Testaments *eigentliche* Argumentationen zu suchen pflegt, wird sich hier eben so wenig eine befriedigende Auflösung, wie Jesus den Text ganz ändern und dann daraus argumentiren durfte, geben können; als der, welcher an Argumentationen nach einer sogenannten Anbequemung (Accommodation κατ' ανθρωπον) denkt. Denn diese setzen wenigstens voraus, dafs man einen Text so nehme, wie die Zeitgenossen ihn zu verstehen gewohnt waren; helfen aber nichts, um zu erklären, wie in ihm frei geändert werden durfte. *Rückweisungen auf Parallelen* hingegen und *Erborgung* fremder, den Zuhörern schon *halb bekannter* Ausdrücke, *um einen eigenen Sinn dadurch anzugeben*, mögen bald mehr, bald weniger wörtlich zutreffen.

EFHLS al. 29. Mt. HV. al. 4. Goth. Vulg. ms. Codd. ital. Theophyl. Als eine schwerere und doch passendere Leseart aber ist es dennoch vorzuziehen. Schwerer ist sie, weil zunächst das Collectivum Ἰουδαία im Singular folgt, welcher ἐξεπορεύετο zu fordern scheinen konnte. — Ferner setzt der gew. Text: οἱ Ἱεροσολυμῖται καὶ ἐβαπτίζοντο πάντες, wofür *BDL* 28. 102. Syr. Perss. Arr. Copt. Arm. Sax. *Vulg. It. Orig. ter*, Euseb. Ἱεροσ. παντες και εβαπτιζοντο. Eine Versetzung, wie sie der Sinn fordert. Denn dafs *alle* sich taufen liefsen, wäre der Geschichte zuwider; wohl aber ist glaublich, dafs, aus den verschiedensten Absichten, die ganze Nachbarschaft, πάντες, zu Johannes *hinlief*, ἐξεπορεύοντο. Hier mufs alsdann eine Interpunction stehen. Καὶ ἐβαπτίζοντο sc. *manche*. (So ist oft ein Subject ex sensu, nicht ex contextu, zu suppliren. Joh. 18, 6.) Bei dem erklärenden Zusatz ποταμῷ macht Wetstein p. 551. die merkwürdige Beobachtung: »Quia Romae [besser: im entfernteren Ausland] scripsit Marcus v. Phil. I, 13. IV, 22. voces Jordanis et Gehennae, Palaestinae [auch Syriae] habitatoribus, quibus Matthaeus scripserat, notissimas interpretatus est, addita illi voce ποταμῷ I, 5. hinc το πυρ ασβεστον IX, 30. quod et H. Grotio observatum ad Matth. I, 30. Et VII, 2. post κοιναις χερσιν addit τουτεστιν ανιπτοις. v. etiam I, 16.«

Vs 7. κύπτειν sc. ἑαυτον *sich bücken*. Malerische Umschreibung.

Vs 8. S. bei Matth. 3, 11. — ἐγὼ μὲν ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι ist eine der kleinen Ergänzungen, welche Markus oft einrückt, nicht als überliefert, sondern als *seine* Verdeutlichung. Der Täufer selbst konnte von seinem so nützlichen Taufen nichts verkleinerndes damals sagen wollen!

Luk. 3, 1. ἡγεμονία *Regierung*, höherer und niederer *Anführer*. Τιβέριος *Tiberius*, auch *Nero* genannt. Sueton. in Tiber. c. 4. »Tiberio Drusoque *Neronibus*«. Καῖσαρ, *Cäsar*, ist hier noch nicht *Kaiser*, sondern Familienname. Die Berechnung *der Regierungsjahre des Tiberius* und was daraus für die Zeitrechnung der Christen folgt, s. oben.

Offenbar ist hier der *Zweck* des Lukas *chronologisch;* aber nicht, wie man gewöhnlich hinzudenkt, *biographisch-chronologisch*. *Das Beginnen der messianischen Lehrverkündigung* durch Johannes, *die eigentlichen* „*origines rei christianae*“ will er genau bezeichnen, nicht aber das persönliche Alter des *Johannes*. Was ins Grofse gieng, nicht das Individuelle ist ihm wichtig! Da er *a. nicht bestimmt, wie alt* Johannes im 15. Regierungsjahr des Tiberius war, und *b. wie lange nach* des Johannes Beginnen Jesus sich taufen liefs, so war auch *des Evangelisten Zweck nicht*, dafs durch Vergleichung von 3, 1. und 23. das Individuelle

von Jesus, sein damaliges *Lebensjahr*, bestimmt seyn solle. Auch im Vs 23. geht vielmehr der Zweck der Angabe auf die Hauptsache Jesu, dafs sein *Beginnen als Messias* nicht aus Jugendeile entstanden sey. Wer *biographisch*-chronologisch zu seyn zum Zweck hätte, würde auch dort nicht ein *unbestimmtes* ὡσει eingemischt haben.

ἡγεμονεύειν *als* ἡγεμων *regieren*, nicht mehr blos als ἐπιτροπος, hier als *Statthalter* „*pro Praetore*" sc. Syriae. Als zugleich Oberfinanzcommissair hiefs er *Procurator Provinciae*, ἐπιτροπευων. Daher die Vulg. *Procurante* Pontio Pilato *Judaeam*. Cd. D, dessen Redactor so oft nähere, wenn gleich nicht genügende Kenntnifs und Berücksichtigung der Umstände zeigt und darauf Textänderungen wagt, setzt sogar ἐπιτροπευοντος statt ἡγεμονευοντος. Dio Cass. L. 53. τους ἐπιτρόπους (οὑτω γαρ τάς τε κοινὰς προσόδους ἐκλέγοντας καὶ προστεταγμένα σφισὶν ἀναλίσκοντας ὀνομαζομεν) εις παντα ὁμοιως τα ἐθνη, τα τε ἑαυτου (Augusti) και τα του δημου, τους μεν εκ των ἱππεων, τους τε και εκ των απελευθέρων πεμπει. Seitdem August den Unterschied zwischen aerarium, *Staatscasse* und fiscus, *Militaircasse*, eingeführt hatte, setzte er auch in den militairisch besetzten, d. h. imperatorischen, Provinzen (statt der senatorischen *Quästoren*, welche durch das Loos gewählt wurden) seine *Procuratores*. Dazu nahm schon August sogar Freigelassene. So auch Claudius den Felix der Apostelgeschichte; s. Tac. Ann. 12, 54. Hist. 5, 9. Zuerst nur in den kleineren Provinzen, unter Claudius (ab. U. 806, aer. Dion. 53) überall (Sueton. 12. Tac. 12, 60.), erhielten diese Procuratores auch die richterliche Gewalt, wenigstens in Sachen des Fiscus. G. Mascov de Procuratore Caesaris Exercitat. Hegewisch über die röm. Finanzen S. 188. — Ob *Pilatus Libertus* war oder *Eques Romanus?* Er hatte zugleich die ganze Jurisdiction, war also jetzt *Procurator et Praeses Judaeae* zugleich = *Procurator cum potestate* sc. praetoria oder praesidiali, wie es schon Coponius, der erste Procurator über Judäa, war (Arch. 17, 1. vom jüd. Kr. 2, 7. 1.) und in den kleineren Provinzen dies gewöhnlich blieb. Blofse Procuratoren hatten keine Gerichtsbarkeit aufser ihrem Hause. Tacit. Ann. 4, 15. *Procurator Asiae* accusante provincia causam dixit, magna cum asseveratione Principis, non se jus, nisi in servitia et pecunia familiares, (ei) dedisse. Quodsi *vim praetoris* usurpasset, manibusque militum usus esset, spreta in eo mandata sua.

— *Wann begann* aber dieses ἡγεμονευειν des Pilatus? Nach Arch. 18, 3. endigte Quirinius den Census (αποτιμησεις) in dem judäischen, dem exiliirten König Archelaus abgenommenen Gebiet (s. bei Luk. 2, 2.) im Jahr 37 nach der Schlacht bei Actium, und Coponius, welcher mit ihm nach Palästina geschickt worden war, administrirte die neue Pro-

vinz (διεπει την Ἰουδαιαν), auch nach ihm, *cum potestate praetoris*, μεχρι του κτεινειν »bis zu Todesstrafen« παρα του Καισαρος λαβων εξουσιαν. Diesem folgte Μαρκος Αμβιβουχος (*M. Ambivius*) — ihm Αννιος Ρουφος. Während dessen Statthalterschaft *stirbt Augustus*, nach einer Autokratorie von 57 J. 6 Mon. und 2 Tagen, worunter 14 mit Antonius noch gemeinschaftliche Jahre mitgerechnet sind. Sein Nachfolger war Τιβεριος Νερων, της γυναικος αυτου Ιουλιας υἱος. Τριτος οὑτος ἡδη αυτοκρατωρ· sagt die Archäol. και πεμπτος ὑπ' αυτου παρην Ἰουδαιοις επαρχος, διαδοχος Αννιου Ρουφου, Ουαλεριος Γρατος. Nach dieser Wendung scheint *Tiberius* den Gratus *bald* an Rufus Stelle gesetzt zu haben. Gratus gieng nach Rom zurück ἑνδεκα ετη διατριψας εν Ἰουδαιᾳ. Πόντιος δὲ Πιλάτος διαδοχος αυτῳ ἡκεν. Arch. ebend. S. 619. 632. Mehr von ihm bei Matth. 27, 2. Er blieb um *so* eher *lange* in der Provinz, weil Tiberius in seinen letzten Jahren regressus in insulam (Capreas) reipubl. curam usque adeo abjecit, ut . . *non provinciarum praesides ullos mutaverit.* Sueton. Tiber. c. 41. Wegen einer Grausamkeit gegen die Samaritaner (welche, als ruhigere Unterthanen, schon August mehr als die Juden und so protegirte, dafs er ihnen, nach Herodes des I. Tod [s. vom jüd. Kr. 2, 4. S. 783.] Abgaben erliefs etc.) wurde *Pilatus* von seinem nächsten Vorgesetzten, dem Prätor von Syrien, Vitellius, zur Verantwortung vor dem Tiberius, nach Rom geschickt; vergl. Philo Leg. ad Caj. Er mufste, δἑκα ἐτεσιν διατρίψας ἐπὶ Ἰουδαίας, diese Reise antreten, *traf aber den Tiberius nicht mehr lebend.* Arch. 18, 5. S. 624. — Des *Tiberius Tod* nun fällt auf den 17. Kal. April. in sein 23. Regierungsjahr (Sueton. c. 73. Philo Leg. ad Caj.) Noch genauer aber bestimmt Arch. 18, 8, dafs *Tiberius* 22 *Jahre* 5 *Monate und* 3 *Tage regiert* hatte. Er starb unter den Css. Cn. Acerronius Proculus und Cn. Pontius Niger (s. Sueton, auch Tac. Ann. c. 45.) = ab U. C. 790 = *aer. Dionys.* 37. Folglich war Pilatus, da er 10 *volle* Jahre vorher Procurator Judaeae gewesen ist, im $12/13$ten Regierungsjahr des Tiberius in die Provinz gekommen. Das $15/16$te Regierungsjahr aber mufs das *vierte* von dem Aufenthalt des Pilatus in Judäa gewesen seyn. Auch Euseb. KG. 1, 10. setzt ετος πεντεκαιδεκατον Τιβεριου Καισαρος und τεταρτον της ἡγεμονιας Ποντιου Πιλατου als synchronistisch.

Eben dieses *fünfzehnte Regierungsjahr des Tiberius* begann den 20. August a. 28 aer. Dionys.; woraus zugleich folgt, dafs *die Johanneisch-messianische Lehrverkündigung nicht vor jenem Monatstage angefangen hat*, da für den vorhergehenden Theil dieses Jahres der aera Dionys. noch das vierzehnte Regierungsjahr des Tiberius als synchronistisch genannt seyn müfste.

τετραρχεῖν, nicht gerade *Vierfürst seyn* = Fürst eines *Viertheils* von einem Lande. Zwar ist τετραρχ. in zusammengesetzten Worten = τετταρες, wie τετραμηνον, τετραπλους u. s. w., weil aus τεταρ *quater* leicht τετρα gebildet wurde. Dennoch bedeutet τετραρχεῖν überhaupt *eine Unterabtheilung einer Nation* (ἔθνος) *regieren.* τεταρ, von τεταμαι, ist *id, quod stat, erectum.* Lennep. Etymolog. p. 971. (Das Gevierte ist Form des als ausgestreckt Feststehenden.) Τετραρχης war ein Ehrentitel, im Gegensatz gegen bloſse Statthalter = αρχων *erectioris generis*, *Provinzialfürst*; immer aber weniger als ein *Ethnarch* = *Fürst einer ganzen Nation*, so wie dieser Titel weniger sagte als *Rex;* wie man aus vom jüd. Kr. 2, 4. S. 782. und Arch. 17, 13. S. 611. sieht, wo August Αρχελαον μεν βασιλεα ουκ αποφαινεται, τον δε ἡμισεος της χωρας, ἡπερ Ἡρωδῃ (I.) ὑπετελει, ἐθναρχην καθισταται, τιμησειν αξιωματι βασιλειας ὑπισχνουμενος, εἰπερ την εις αυτην αρετην προσφεροιτο. Vgl. Arch. 4, 17. S. 486. (Modo reges atque *tetrarchas* omnia magna loquens etc. Horat. Sermon. I.) Auch in Galatien gab es *Tetrarchen.* Cic. ad Att. 2, 9. Eben dieser in Or. pro Dejotaro spricht von *tetrarchiae regnum.* Die Galatischen Tetrarchien theilten zugleich das Volk (wie das althebräische) in dreimal vier = zwölf Theile. Nach Strabo B. 12. fol. 390. bestunden die Galater aus drei Völkerschaften von Einer Sprache (ἐθνη ὁμογλωττα). *Jede* derselben theilte sich in *vier Theile*, μεριδας. Jeder Theil hieſs *Tetrarchie* und hatte τετραρχην ἰδιον, δικαστην ἑνα, στρατοφυλακα ἑνα. Diese dem Tetrarch untergeordnet. Der Rath der zwölf Tetrarchen zusammen hatte τα φονικα, die Criminaljustiz. Zu Strabo's Zeit war alles an Einen Fürsten gekommen. Nach Appian. L. de reb. Syriac. p. 611. l. 69. ed. Schweigh. hatte Pompejus και Γαλατῶν των εν τῃ Ασιᾳ τοῖς τεσσαρσι δυνάσταις εβεβαιωσε τας Τετραδαρχίας. Hier ist denn Τετραδαρχια ohne Zweifel = Αρχη τετραδος s. *quartae partis* de regione.

Ἡρῴδου sc. Ἀντίπα. Von ihm s. oben bei Matth. 2, 22. Φιλιππος ebend. Beider »Tetrarchie« war bald nach Herodes des I. Tod, durch einen Schluſs des Augustus, Arch. 17, 13. S. 611. vom jüd. Kr. 2, 4. S. 783, regulirt und von ihnen angetreten worden, da Syrien als eine den Feinden ausgesetzte Provinz *provincia Caesaris* war.

Da Jesus sich mehrmals in das Gebiet des Philippus zurückzog, und da die Erklärung der Worte και Λυσανιου της Αβιλινης τετραρχουντος (welche von Einigen sogar als Spur, daſs entweder Lukas sich sehr geirrt habe, oder daſs das Lukasevangelium erst später gesammelt worden sey, angesehen werden) von einer genaueren Kenntniſs über den Umfang der *Tetrarchie des Philippus* abhängt, so darf dieses Problem hier nicht übergangen werden. Im Testament hatte ihn Herodes I. bestimmt zum

κληρονομος του Τραχωνος και των γειτνειωντων χωριων. Jüd. Kr. 1. am Ende S. 774. Nach Arch. 17, 10. S. 599. war Herodes I. χαριζομενος την τε Γαυλωνιτιν, και Τραχωνιτιν, και Βαταναιαν, και Παναδα Φιλιππῳ, παιδι μεν τῳ αὐτου, Αρχελαου δε αδελφῳ γνησιῳ, τετραρχιαν ειναι. Dürch Augusts bald darauf zu Rom erfolgte Entscheidung bestund *die Tetrarchie des Philippus*, nach Arch. 17, 13. S. 611, aus Βαταναια συν Τραχωνιτιδι, und aus Αυρανιτις »συν τινι μερει οικου του Ζηνοδωρου λεγομενου«, oder, B. J. 2, 4. S. 782, Βαταναια τε και Τραχων, Αυρανιτις τε και μερη τινα του Ζηνωνος οικου τα περι Ιαμνιαν, προσοδον ἐχοντα ταλαντων ἑκατον, ὑπο Φιλιππῳ τεταχτο. *Jamnia* selbst hatte die Schwester Salome; ebendas. S. 783. — Vgl. wegen *Jamnia*, was hier S. 344. bemerkt ist.

Vergleichen wir die übrige Angabe des Josephus mit Lukas, so umfafste wahrscheinlich das im Text des Lukas genannte Ἰτουραία (dessen Einwohner Ἰτουραιοι schon in der Alex. 1 Chron. 5, 19. vorkommen) nicht blos, wie Relands Palästina S. 106. annimmt, Αυρανιτις (חוֹרָן bei Damaskus Ezech. 47, 16. 18. im Osten von Palästina), sondern auch Βαταναία *Basan*. Batanäa wenigstens wäre von Lukas ausgelassen, wenn sein Ituräa nicht Chauran sowohl als Basan unter sich begriffe. So erscheint *Batanäa und Auranitis zusammen* in der Nachricht, dafs, weil *Zenodorus* den räuberischen Arabern so viel Zugang in Auranitis gestattet hatte, schon August χωραν Τραχωνα και Βαταναίαν και Ἀβρανῖτιν an Herodes I. gegeben habe. Arch. 17, 10. In so fern auch ein Theil des Antilibanon und die Basanitischen Berge dazu gehören, konnte es Strabo, welcher die Ituräer als eben so räuberisch wie die Araber (»κακουργοι παντες«) beschreibt, XVI. ορεινη των Ιτουραιων nennen. Bei Plinius, welcher H. N. 5, 23. als Theil von Coelesyria »Ituraeorum gentem et qui ex iis *Baetarreni* vocantur« nennt, ist ohne Zweifel *Batanaei* statt Baetarreni zu lesen.

Das dritte Gebiet: Τραχωνῖτις, lag oberhalb Damaskus. Strabo XVI: ἡ Δαμασκὸς πολις αξιολογος . . ὑπέρκειται δ' αὐτῆς δύο λεγόμενοι Τράχωνες, ἐπειτα προς τα Αραβων μερη και των Ιτουραιων αναμιξ ορη δυσβατα.

Was nun noch von Philipps Tetrarchie abgeht, das μερος οικου του Ζηνοδωρου λεγομενου, scheint bei Lukas in den Worten: και Λυσανιου της Αβιλινης τετραρχουντος zu liegen. Die Frage ist: War dieser *Lysanias* ein dem Philippus gleichzeitiger, sonst unbekannter, Tetrarch, wie der Text des Lukas so, wie er liegt, anzudeuten scheint? Oder ist hier, nach einer andern wahrscheinlichen Erklärung des Textes, an den einzigen als Gebieter von Abilene geschichtlich bekannten *Lysanias* zu denken, welcher aber *lange vor Jesu Zeit gemordet* worden war?

Die Geschichte des Αβιλινη του Λυσανιου, so weit sie zur Aufklärung unserer Stelle dient, ist nach Josephus folgende. Nach Arch. 14, 7. S. 471. wurde von Pompejus, da er nach Damaskus kam (a. 65 ante aer. Dionys. s. Usher. Ann. p. 450.), die χωρα Πτολεμαιου του Μεννηου als eines ανδρος πονηρου bedroht, und der Dynaste mufste (als ein Räuberfürst) sich durch tausend Talente rein machen. Da nachher die Pompejaner den vom Julius Cäsar begünstigten jüdischen König Aristobulus und dessen Sohn, Alexander, mordeten (ib. c. 13. S. 479.), rief eben dieser Πτολεμαιος ὁ Μεννηου als δυναστευων Χαλκιδος της ὑπο τῳ Λιβανῳ ορει, die Frau dieses Alexanders, dessen Sohn Antigonus und seine Töchter zu sich und nahm eine der letztern, Alexandra, zur Gemahlin (wahrscheinlich um einige Verwandtschaftsrechte auf Judäa zu erreichen). Um die Zeit aber, als Antonius, in Syrien anwesend, die Brüder Herodes (I.) und Phasaelus zu Tetrarchen gemacht hatte, die Parther hingegen, um den Antigonus zu unterstützen, in Judäa einfielen (a. 40 ante aer. Dion.), starb Ptolemäus και την ἀρχην αὐτου ὁ παις Λυσανιας παραλαβων fuhr, als Schwager, fort den Antigonus zu begünstigen. Nach diesen Spuren *gehörte zur αρχη dieses Lysanias gewifs Chalcis am Libanon*; nach andern Stellen wahrscheinlich noch mehreres. A. 36 fafste Kleopatra Lust, durch Antonius sich Syrien einräumen zu lassen. Sie, die deswegen den *Lysanias* του Πτολεμαιου, als einen Freund der Parther, ermorden liefs, Arch. 15, 4. S. 518, nahm ohne Zweifel von seiner αρχη Besitz.

Hierauf zeigt sich Arch. 15, 13. S. 539, dafs Ζηνοδωρος τις ἐμεμισθωτο τὸν οἰκον Λυσανιου. Hat auch etwa dieser Zenodorus das *Gebiet* (οικος = dem syr. בֵּית *regio*) *des Lysanias* von Kleopatra gepachtet, so mufs doch späterhin der Überwinder des Antonius und der Kleopatra, *August*, sein Pachtherr gewesen seyn. Dieser nämlich übergab, weil Zenodorus ληστηρια εν τῳ Τραχωνι hatte und die Räuber, welche Damaskus beunruhigten, nicht nur nicht abhielt, sondern sogar mit ihnen die Beute theilte, Herodes dem I. das Land (την χωραν προσενεμεν), so dafs Herodes damals τον τε Τραχωνα και Βαταναιαν και Αβρανιτιν (oder Αυρανιτιν) erhielt. Josephus sagt gleich darauf ausdrücklich, dafs ἡ Αυρανιτις *ein Theil* (μερος τι) *vom Gebiet des Zenodorus* gewesen war. Trachon war es, nach der jetzt eben angegebenen Stelle, auch. Nach aller Wahrscheinlichkeit war also Zenodorus, aufser dem, dafs er τον οικον Λυσανιου gepachtet hatte, Dynaste von Trachon, Batanäa und Auranitis gewesen.

Nachdem nun Augustus diese drei Provinzen schon an Herodes I. gegeben hatte, damit er den Plünderungen der Trachoniter steuern möchte, überliefs er ebendemselben, als Zenodor zu Antiochien bald

nachher starb, noch weiter την τουτου μοιραν ουκ ολιγαν ουσαν, ἡ μεταξυ του Τραχωνος και της Γαλιλαιας ην, Ουλαθαν και Παναδα και την περιξ χωραν, und Herodes baute in diesem ehmaligen Lande des Zenodorus (εν τῃ Ζηνοδωρου) zu Panium einen schönen Tempel. Zenodorus also hatte, nach dem Verlust von Trachon, Batanäa und Auranitis, noch eine schöne μοῖρα *Besitzung* (nicht = μερος, *Theil*) zwischen Trachonitis und Galiläa gehabt. Da August nicht nur jene drei Provinzen, sondern auch, nach des Zenodorus Tod, dessen μοιραν ουκ ολιγην ουσαν an Herodes den I. gab, und in diesem Zusammenhang gerade die Nachricht vorkommt, daſs dieser Zenodorus auch τον οικον Λυσανιου gepachtet hatte, so kann nicht leicht gezweifelt werden, daſs dieses *Gebiet des ermordeten Lysanias* unter dem genannten, das an Herodes kam, begriffen war.

Doch gerade dieser Punkt bedarf, in so fern von seiner Verneinung vornehmlich die Vermutung Anderer, als ob nach Zenodor jetzt ein *zweiter Lysanias entstanden sey, welcher unter Herodes des I. Sohn, Philippus, Abilene, als Tetrarch, besessen habe, und von Lukas in den Worten* και Λυσανιου της Αβιλινης τετραρχουντος *gemeint sey*, einer noch vollständigeren Beleuchtung. So *deutete* schon Eusebius KG. 1, 10. S. 46. die Stelle: κατα τον ευαγγελιστην ετος πεντεκαιδεκατον Τιβεριου Καισαρος αγοντος, τεταρτον δε της ἡγεμονιας Ποντιου Πιλατου, της τε λοιπης Ιουδαιας τετραρχουντων Ἡρωδου, και Λυσανιου και Φιλιππου, ὁ σωτηρ και κυριος ἡμων Ιησους ὁ Χριστος του Θεου, ἀρχόμενος ὡσει ἐτῶν τριάκοντα, επι το Ιωαννου βαπτισμα παραγινεται. Eusebius ist aber hier blos Exegete, nicht Zeuge. Auch im Chronicon Euseb. ex interpr. Hieronymi wird gesetzt: In Herodis (I.) locum Archelaus ab Augusto substituitur, et Tetrarchae fiunt quatuor (?) fratres ejus: Herodes, Antipater, *Lysias*, et Philippus. Ohne Zweifel soll hier *Lysanias* stehen. Josephus aber kennt einen solchen Bruder des Archelaus nicht! Doch will es das griechische Chronicon Eusebii (p. 62. ed. Scaliger.) noch bestimmter wissen: Αυγουστος δους . . τῳ δε Λυσανιᾳ Ιδουμαιαν και Ζιφηνην (זִיפָא) και τα ταυτης χωρια και Αβιληνην. Wie entfernt wäre *Abilene* von dem übrigen Gebiete dieses Lysanias gewesen?! — Ein Hauptbeweis, daſs nicht Herodes I. und dann also auch nicht der Tetrarch Philippus »das Abilene des Lysanias« von den Römern erhalten habe, soll in der Stelle liegen, vermöge welcher Claudius dem Agrippa I, dem er nach Josephus die Succession nach Caligula zu danken hatte, jetzt, nachdem schon Caligula ihn gemacht hatte βασιλεα της Φιλιππου τετραρχιας, δωρησάμενος αὐτῳ »και τὴν Λυσανίου τετραρχίαν« (Arch. 18, 8. S. 637.), nicht nur in der αρχη, die er durch Caligula hatte, bestätigte, sondern auch προς-

Θηκην αυτῳ ποιειται πασαν την ὑπο Ἡρωδου βασιλευθεισαν (ὁς ην ὁ παππος αυτου) Ιουδαιαν και Σαμαρειαν. Καὶ ταῦτα μὲν ὡς ὀφειλόμενα τῇ οἰκειότητι τοῦ γένους ἀπεδίδου. »Αβέλαν δὲ τὴν Λυσανίου καὶ ὁπόσα ἐν τῷ Λιβάνῳ ὄρει« ἐκ τῶν αὐτοῦ προσετίθει. Weil nun hier gesagt ist, Agrippa habe Judäa und Samaria, unter dem Titel, dafs es »gleichsam seiner Familie gehöre«, das *Abela des Lysanias* aber und das (Chalcis) am Libanon *als etwas hinzugefügtes aus dem Eigentum des römischen Imperators* erhalten, so entstund (s. Symbolar. ad illustr. quaed. Evangelior. loca, auct. Fr. Gtl. Süfskind, Tubingae 1802. 4. p. 23.) der Schlufs: dafs *Abela Lysaniae etc.* einst Herodes dem I. *nicht* mit andern Besitzungen des Zenodorus gegeben worden und daher auch nicht in der folgenden Vertheilung der Hinterlassenschaft des Herodes an Philippus, den Tetrarch, als μερος τι οικου Ζηνοδωρου λεγομενου (Arch. 17, 13. S. 611.) gekommen sey. Allein diesen Einwurf löst sogleich die Parallelstelle auf, in welcher die nämliche Schenkung des Claudius erzählt ist. Der nämliche Josephus sagt hier: Claudius habe den Agrippa I. beschenkt τῇ πατρῳᾳ βασιλειᾳ πάσῃ, προστιθεις εξωθεν και τας ὑπ' Αυγουστου δοθεισας Ἡρωδῃ (I.) Τραχωνιτιν και Αυρανιτιν, χωρις δε τουτων ἑτεραν βασιλειαν την Λυσανίου καλουμένην (vom jüd. Kr. 2, 10. S. 793.), während zugleich des Agrippa Bruder, Herodes, Chalcis bekam. Trachonitis und Auranitis waren an Herodes den I. von August unläugbar geschenkt worden; dennoch werden sie hier der πατρῳα βασιλεια πασα entgegengesetzt. Was folgt also anderes, als dies, dafs jenes ganze Geschenk des August an Herodes I. von den Römern nicht so, wie Judäa, Samaria, Galiläa und Peräa, als Familiengut der Herodes betrachtet wurde? So konnte demnach Claudius dem Agrippa I. unter dem Titel Familiengut diese vier Provinzen, hingegen als προστιθεις εξωθεν = noch eine *anderweitige Zugabe machend*, aus *römischem Eigentum* (εκ των αὐτου) geben die Αυρανιτις und Τραχωνιτις und ἑτεραν βασιλειαν Λυσανιου, ohne dafs hieraus folgt, dafs diese βασιλεια ἑτερα Λυσανιου (= dem Αβελα Λυσανιου και ὁποσα εν τῳ Λιβανῳ der andern Stelle) einst nicht auch Herodes dem I. untergeben worden war. Vielmehr kamen diese Zugaben wirklich aus des Claudius, als Imperators, *Eigentum*, weil Tiberius nach des Tetrarch Philippus Tode dessen Tetrarchie *eingezogen* hatte. Φιλιππος τελευτᾳ τον βιον, εικοστῳ μεν ενιαυτῳ της Τιβεριου αρχης, ἡγησαμενος τε αυτος 37 ετη της Τραχωνιτιδος και Γαυλανιτιδος και του Βαταναιων ἐθνους προς αυτοις . . τὴν δὲ ἀρχὴν (ου γαρ κατελειπετο παιδας) Τιβέριος παραλαβὼν προσθήκας ποιειτε ἐπαρχίας τῶν Σύρων. Arch. 18, 6. S. 625. 626. Diese ganze Tetrarchie des Philippus hatte aus Provinzen bestanden, welche August dem Zenodorus genommen

und Herodes dem I. ohne Pacht übergeben (in diesem Sinn: geschenkt) hatte.

Herodes I. hatte als vormaligen Besitz Zenodors *vor* dessen Tode Auranitis, Batanäa und Trachonitis, *nach* demselben aber nicht blos einen Theil (μερος), sondern überhaupt seine (noch übrige) nicht kleine Besitzung, μοιραν ουκ ολιγην, zwischen Trachonitis und Galiläa (namentlich Ulatha, Panias und die umliegende Gegend) erhalten, folglich von jener Zeit an auch Chalcis und *Abilene* besessen. Diese Verlassenschaft Herodes des I. wurde *ganz* (ohne Abgabe an andere) unter seine Söhne getheilt, indem Arch. 17, 13. ausdrücklich angiebt, dafs die eine Hälfte Archelaus, die andere Hälfte aber theils Antipas, theils Philippus erhalten habe, doch so, dafs Salome Jamnia, Asdod, Phasaelis und einen Pallast zu Askalon bekam. Nach aller Wahrscheinlichkeit war demnach unter dem μερος τι οικου του Ζηνοδωρου λεγομενου der gröfste Theil von dem District, welchen Zenodor aufser Batanäa, Auranitis und Trachonitis gehabt hatte, d. i. der gröfste Theil von der »μοιρα ουκ ολιγη Ζηνοδωρου«, welche Herodes I. noch nach dessen Tod erhielt, *folglich Chalcis und Abilene* mitbegriffen, und sind demnach die Worte des Lukas »και Λυσανιου της Αβιληνης τετραρχουντος«, wenn sie der Geschichte gemäfs seyn sollen, auf irgend eine philologisch schickliche Weise auf Philippus zu beziehen.

Übersetzt man: [*a*] »Im fünfzehnten Jahre aber der Regierung Tiberius Cäsars, da [*b*] Pontius Pilatus die Staatsverwaltung von Judäa hatte, und [*c*] Herodes Tetrarch war über Galiläa, Philippus aber, sein Bruder, [*d*] der Tetrarch von Ituräa und Trachonitis, [*e*] *auch über des Lysanias Abilene Tetrarch war*, [*f*] zur Zeit des Hohenpriesters Channas und Kajaphas — geschah ein Wort Gottes an Johannes« u. s. w., so ist *gar keine Aenderung im Texte nöthig*. Wüfste man alle Details solcher Nebengeschichten, so würde sich vermutlich mancher Grund, warum Lukas das τετραρχειν και Λυσανιου της Αβιληνης von dem τετραρχειν της Ιτουραιας και Τραχωνιτιδος absonderte, vollständig nachweisen lassen. Da schon Herodes I. Ituräa und Trachonitis zu anderer Zeit und auf andere Art, als την Λυσανιου τετραρχιαν bekommen hatte, und da auch Cajus und Claudius die letztere, indem sie dieselbe dem Agrippa I. verleihen, immer besonders nennen, so sieht man auch schon hierdurch Grund genug, warum Lukas von einer *doppelten* Tetrarchie des Philippus spricht. Übrigens *scheint Lukas vornehmlich deswegen bemerklich zu machen, wer über Abilene tetrarchirt habe, weil auch in jene Gegend von Paneas Jesus hinwirkte*, s. bei Matth. 9, 20, *Abilene aber nicht, wie Ituräa und Trachon, zum eigentlichen Palästina, zur terra sancta, gehörte.*

Φιλιππου bleibt auf jeden Fall im Texte das Hauptwort. *Er* wird *zuerst* genannt τετραρχῶν της Ιτουραιας και Τραχωνιτιδος χωρας. Dies waren die Besitzungen des Zenodorus, welche Herodes I. noch vor Zenodors Tode durch August erhalten hatte. *Alsdann* wird als besondere Tetrarchie ἡ Λυσανιου τετραρχια genannt, über welche aber *auch* Philippus tetrarchirte, als über einen Haupttheil des Gebiets, welches Herodes I. *nach* Zenodors Tode vollends als οικος Ζηνοδωρου λεγομενος erhalten hatte. Eben so war es demnach *noch lange nachher Gewohnheit, das ehmals dem Lysanias zuständige Gebiet als etwas besonderes durch dessen Namen zu unterscheiden.* Nach des jüdischen Königs *Agrippa I.* Tode, welcher wieder alles so, wie Herodes I. (nämlich την πατρφαν βασιλειαν πασαν = ganz Palästina, aber auch, als ἔξωθεν hinzugefügt, τας ὑπ' Αυγουστου δοθεισας Ἡρῳδῃ Ι. Τραχωνιτιν και Αυρανιτιν »χωρις δε τουτων ἑτεραν βασιλείαν του Λυσανίου καλουμενην« s. v. jüd. Kr. 2, 10. S. 793.) erhalten hatte, bekam dessen Sohn, *Agrippa II,* zuerst von Claudius nur την βασιλειαν της Χαλκιδος (s. ebend.); weiterhin aber, da Felix als Procurator von Judäa, Samaria und Galiläa nach Palästina geschickt war, im zwölften Jahre des Claudius (Arch. 20, 5. S. 693.), εκ της Χαλκιδος Αγριππαν (II. Claudius) εις μειζονα βασιλειαν μετατιθησι, δους αυτῳ την τε Φιλιππου τετραρχιαν· αὐτη δε ην Βαταναια και Τραχωνιτις και Γαυλανιτις. προσεθηκε δε τήν τε Λυσανίου βασιλείαν και την Ουαρου γενομενην επαρχιαν; vom jüd. Kr. 2, 10. S. 796. Etwas später Nero τῃ Αγριππᾳ (II.) βασιλειᾳ προσεθηκε τεσσαρας πολεις συν ταις τοπαρχιαις, Αβιλαν μεν και Ιουλιαδα κατα την Περαιαν, Ταριχαιας δε και Τιβεριαδα της Γαλιλαιας.

Diese Stelle, nebst der obigen über das Reich Agrippa des I, entscheiden zugleich, dafs man mehr als ein blofses Stillschweigen des Josephus gegen sich hat, wenn man einen *zweiten* Lysanias annehmen will. Wäre *nach* dem durch Kleopatra gemordeten Lysanias ein anderer gefolgt und zu Herodes Zeit Philippus Tetrarch von Abilene gewesen, wie hätte wohl Josephus, welcher bei Agrippa I. bemerkt, dafs ihm Claudius Αβιλαν την Λυσανιου και ὁποσα εν τῳ Λιβανῳ *aus dem Eigentum der Römer* zugelegt habe, welcher in der Parallelstelle im 1. B. vom jüd. Kr. ἑτεραν βασιλειαν την Λυσανιου καλουμενην ausdrücklich nennt, und welcher abermals bei Agrippa II. angiebt: προσεθηκε δε (Claudius) την τε Λυσανιου βασιλειαν, vergessen können, dafs er *nur* von dem unter Antonius und Kleopatra gemordeten Lysanias geredet habe. Wenigstens dreimal wäre er daran erinnert gewesen, anzuzeigen, der Name Λυσανιου βασιλεια, Λυσανιου Αβιλη — beziehe sich auf einen von jenem, dessen Schicksal er angezeigt hatte, verschiedenen. Und woher ein

zweiter? Herodes I. besafs alles, was Zenodor gehabt hatte, theils noch so lange Zenodor lebte, theils sogleich nach seinem Tode, folglich auch den von Zenodor gepachteten οικος Λυσανιου. Erst unter Philippus müfste also an einen *zweiten* Lysanias etwas abgegeben worden seyn. Josephus erzählt Ausgusts Vertheilung der Verlassenschaft Herodes des I. und erwähnt keiner Vertheilung an nicht-Herodianische Nachkommen. Auch der Grund, dafs Philippus nur μερος τι dessen, was Zenodor noch bis an seinen Tod besessen hatte, erhielt, ist von Josephus gesagt. Salome nämlich erhielt auch etwas davon = das nach Josephus de vita sua §. 37. im obern Galiläa, folglich am Libanon, wo ἡ Λυσανιου Αβιλα war, gelegene Ιαμνια. So war, was Herodes I. hinterliefs, unter seine Familie vertheilt, ohne dafs Philipp gerade alles, was einst des Zenodors gewesen war, erhielt. Nicht aber ein (nirgends angeführter) zweiter Lysanias, sondern Salome, seine Schwester, hatte den übrigen Rest bekommen. — — —

Nach all diesem bleibt nun kein Grund, entweder dem Lukas einen Parachronismus zuzuschreiben (wie wenn der schon durch Kleopatra umgekommene Lysanias, nach seiner Meinung, erst zu Philippus Zeit auch noch Tetrarch gewesen wäre), oder hier ein Datum zu entdecken, dafs das Lukas-Evangelium in einer weit späteren Zeit, in welcher eine solche Verwechslung der Zeiten eher möglich wäre, zusammengefügt worden sey. — Übrigens war das

Αβιλα oder Αβιλη, von welchem *die am Libanon hin gelegene Tetrarchie des Lysanias* ihren Namen bekam, eine Stadt, 18 römische Meilen nördlicher als Damaskus, 38 Meilen von Heliopolis; s. Relands Paläst. S. 90. 523. 527. 528. Auch Ptolemäus Geographie führt sie als *zu Cölesyrien gehörig* an, unter dem Namen Αβιλα Λυσανιον [vermuthlich Λυσανιου!] und giebt ihr 68 11/24 long. 33⅔ lat., während er den Libanon zwischen 68 11/24 und 70 long. und zwischen 34° bis 33⅓ lat. setzt. Mehrere andere Orte, z. B. in Batanäa, in Philistäa u. s. w. hatten den Namen Αβελη, (nicht von Abel, sondern) weil אָבֵל überhaupt eine *fruchtbare Gegend* bedeutet. Pococke (nach seiner Beschr. von Syrien §. 177. II. Th.) kam auf der Strafse von Baalbek nach Damaskus, zwölf (englische) Meilen von Damaskus zu einer rechts liegenden, verwüsteten Kirche auf einem sehr hohen, steilen Berge, Nebi Abel (Prophet Abel) genannt. [Der Name Abilene war — von den Kirchenvätern — auf Adams Sohn gedeutet worden.] Dort sah er an einem vier Fufs breiten, drei Fufs hohen, an eine innere Seite der Kirche befestigten Steine eine, wie es schien, in Versen zu Ehren des Baumeisters verfafste griechische Inschrift, die mit dem Jahre anfieng, *darauf des Tetrarch Lysanias zu Abilene gedenke*, in der letzten Zeile aber zu sagen scheine, dafs eine *Eu-*

sebia die Säulen setzen liefs. Weil ein Stück des Steins abgeschlagen war, fehlte der hintere Theil der Zeilen. Schade, dafs Pococke nicht giebt, was er vom Jahr und vom Namen Lysanias doch bemerken konnte. Vielleicht macht die Notiz einen später forschenden Chorographen aufmerksam.

Der *Tetrarch, Philippus*, selbst war der beste unter den Regenten aus Herodes des I. Familie. Nach Jos. Arch. 18, 6. S. 625. starb er im 20. Jahre des Tiberius zu Julias und wurde dort in der von ihm zubereiteten Gruft beigesetzt, nachdem er Trachonitis, Gaulanitis und Batanäa 37 Jahre lang regiert hatte, μετριον, εν οἰς ηρχε, παρασχων τον τροπον και απραγμονα (novas res non moliens). Er reiste oft in seinem Gebiet mit Wenigen umher, liefs, wo eine Beschwerde vorkam, sogleich seinen Thron (Richtersitz) aufstellen und entschied die Sache. — Sein Gebiet wurde von Tiberius provisorisch mit Syrien verbunden und heifst *späterhin* mehrmals Φιλιππου τετραρχια (18, 8. S. 637.). Ein Beispiel zu der jetzt eben gegebenen Erklärung, dafs das *ehmalige* Gebiet des Lysanias auch von ebendemselben her den *alten* Namen Αυσανιου τετραρχια behalten konnte.

Philippus vermählte sich mit Salome, der Tochter der Herodias, der Mörderin des Täufers. Wahrscheinlich erst *nach* diesem Mord; s. bei Matth. 14, 6.

Vs 2. ἐπι, עַל, *als dabei waren* = *zur Zeit*. Der gew. T. ἐπ' ἀρχιερέων hat das Übergewicht der besten und meisten Codd. und den Charakter einer Correctur *gegen* sich. — Die *Geschichte des Hohenpriestertums* giebt Arch. 20, 8. S. 700. Anfangs war die Würde *lebenslänglich* und wechselte zwischen den Familien der zwei Söhne Aarons, Eleadsar und Ithamar (1 Chron. 5, 29.) so, dafs, wenn einer starb, der nächste Erstgeborne aus beiden folgte. Beide Familien rivalisirten unter David; Abjathar, der Ithamaride, hielt es mit dem älteren Sohn, Adonijah, gegen Salomo, den Sohn der Batseba, den Zögling Nathans, welchen der altschwache David, ohne ein Recht auf die Besetzung des Throns, zu dem er selbst nur durch die Wahlfürsten gelangt war, haben zu können, mit der jüngern Hofparthei vorzog. Salomo, da er gegen die ältere gewann, erhob deswegen Zadok, den Eleadsariden. 1 Sam. 2, 35. 1 Kön. 2, 27. 1 Chron. 2, 37. Aus gleicher Rivalität verdrängte unter Antiochus Eupator Jakim einen Aaroniden aus anderer Abkunft, den Onias Menelaus, welchen Antiochus zu Beröa morden liefs, und dessen Sohn *Onias II.* alsdann unter Ptolemäus Philometor und Kleopatra den *Tempel zu Heliopolis* errichtete. Nach Jakim *blieb das Hohepriestertum sieben Jahre unbesetzt*, bis König Alexander 1 Makk. 10, 20. (νυν καθεστη-

καμεν σε σημερον αρχιερεα του εθνους σου και φιλον βασιλεως καλεισθαι) und Demetrius (ebend. Vs 32.) es dem *Hassmonäer*, Jonathan, übertrugen, welches die Nation dem Makkabäer Simon, so lange bis ein glaubwürdiger Prophet (über diese Unregelmäfsigkeit zu urtheilen) aufträte, bestätigte. 14, 41. Unter den Makkabäern war sodann *Hohepriestertum und Regentschaft* vereinigt, bis auf Antigonus, welcher durch Antonius und Herodes I. umkam. Letzterer gab das Beispiel, auch ἀσημοις, wenn sie nur aus *priesterlichem* Stamm waren, das Hohepriestertum zu übertragen und zu nehmen, wann er wollte, so dafs nach Arch. S. 701. in 107 Jahren von seinem Regierungsantritt bis zur Zerstörung Jerusalems 28 Personen es erhielten, und der Name ἀρχιερεις (s. bei Apg. 4, 6.) zu gleicher Zeit mehreren zukam, so wie auch Arch. 20, 8. S. 698. *mehrere* solche *Oberpriester* = ἀρχιερεις, voraussetzt.

Ἄννας und Καϊάφας s. Joh. 18, 14. Apg. 4, 6. Sie beide, Schwiegervater und Tochtermann, waren die Hauptpersonen aus der Familie des Annas, die am längsten die oberste Hohepriesterstelle selbst gehabt haben und auch, da sie alsdann, weil die Römer nicht allzu lange die Oberstelle Einer Person liefsen und auch aufs neue dafür *bezahlt seyn* wollten, einige andere von der Ihrigen dazwischen treten liefsen, neben denen sie doch den meisten Einfluſs zu behalten wufsten. So ists bei Lk. nicht Fehler, dafs er diese beide auszeichnet. Überhaupt dürfen wir, spätere Forscher, uns wohl sehr vor der Meinung hüten, so leicht bei Lukas, dem an sich so verständigen Nachforscher, der so lange neben Paulus, und mehrere Jahre in Palästina war, historische Fehler aufgespürt zu haben! — Der Name Ἄννας erinnerte zuerst an חָנָן. Daher schrieb ich selbst sonst *Channas*. Da er aber bei Josephus *Ananus, Seths Sohn* heifst, so war ohne Zweifel sein Name עָנָן und es bleibt richtiger die gewöhnliche Benennung Ἄννας, *Annas*. Dieser wurde von Quirinus, zur Zeit, da er den judäischen Census ausführte (vgl. bei Matth. 2, 2.), ums Jahr 37 nach der Schlacht bei Actium (also ums Jahr 6 aer. Dionys., 759 U. C., im neunten Lebensjahr Jesu), nach einem Volksaufruhr gegen Joazar, an dessen Stelle zum Hohenpriester erhoben. Er blieb (ein Beweis seiner Gewandtheit und Präpotenz) in dieser höchsten Stelle unter den Procuratoren Coponius, M. Ambivius und Ann. Rufus, bis, im Anfang der Regierung des Tiberius, Gratus (s. oben S. 336.) den Ismael, Phabi Sohn, bald aber Annas Sohn, *Eleazar*, in diese Würde einsetzte. Nur Ein Jahr lang erhielt sie alsdann aus einer andern Familie, Simon, Kamiths Sohn; im nächsten aber ward *Joseph, mit dem Beinamen Kaiaphas*, regierender Hochpriester, noch ehe Pilatus nach Judäa kam. Arch. 18, 3. S. 619. Die Evangelien zeigen, dafs *Annas, als des*

Kaiaphas Schwiegervater, sogar ein richterliches Ansehen behielt, während Kaiaphas dem Synedrium präsidirte. Joh. 18, 13. Apg. 4, 6. Er konnte seyn *Praeses Sacerdotum*, סְגַן כֹּהֲנַיָּא vgl. Targum 2 BKön. 23, 4. oder verordneter (vgl. Arch. 17, 8. S. 597.) Stellvertreter des Hohenpriesters, auf Fälle, wo dieser sein Amt zu verrichten gehindert war.

Noch unter Pilatus gab Vitellius, als Prätor in Syrien, die höchste Tempelwürde wieder einem Sohn des Annas, *Jonathan* (s. auch die VL. Ιωναθας in Cd D. cant. statt Ιωαννης Apg. 3, 6.). Und späterhin wurden auch noch seine drei übrigen Söhne — *Theophilus* Arch. 18, 5. 3, *Matthias* 6. 4, *Ananus der jüngere*, der Mörder des Bruders Jesu, Jakobus, 20, 9. 1. S. 698. — Hohepriester. Übrigens waren Annas und Kaiaphas, da letzterer nicht unmittelbar auf jenen folgte, *nie in eben demselben Jahre in gleichem Sinn* Hohepriester. Aber wegen der Unbestimmtheit des Namens ἀρχιερευς *Oberpriester* konnte neben dem eigentlich Ersten Priester auch dessen amtlicher Stellvertreter so benannt werden. Auch die Überschrift ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊαφα zeigt, daſs Lukas seine chronologischen Data *mit einer unwillkommenen Weite* angiebt. Hannas und Kaiphas waren bei Jesu Hinrichtung die geschäftigsten; sie blieben Hauptgegner und Christenverfolger, auch waren sie noch mehrere Jahre hindurch, wie man auch aus Apg. 3, 6. sieht, ἀρχιερεις, weil sie dann als Althohepriester diesen Rang im Synedrium behielten, auch wenn längst ein anderer im Tempeldienst die Function, und das Präsidium im hohen Rath erhalten hatte.

ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ . . . *erfolgte ein Gottesausspruch betreffend den* . . . הָיָה דְבַר יי עַל־ vergl. Jer. 1, 2. Ob Johannes selbst sich etwas aus der äuſseren oder aus seiner inneren Natur, oder aus beiden Erkenntniſsquellen zugleich, als Aufforderung Gottes deutete, oder ob ein Anderer ihn so aufrief, ist durch jenes επι nicht entschieden. ἡ ἔρημος *minder bewohnte Gegend, Haide.* Selbst die Wohnstadt des Johannes lag in der sogenannten judäischen »ορεινη oder ερημος«.

Vs 3. περίχωρος (γῆ) πᾶσα. Nach dem Johannes-Evangelium rückte der Täufer *bald da, bald dort* am Jordan immer mehr gegen Galiläa zu hinauf, und Jesus folgte nach in den Districten, wo jener schon einige Zeit vorgearbeitet hatte. *Jene groſse Fläche*, μεγα πεδιον, an welcher vom See Genesaret bis zum todten Meer auf beiden Seiten sich in verschiedenen Distanzen vom Fluſs Gebirge hinziehen, heiſst jetzt bei den Arabern *Gaur*, غور, *tiefe Ebene*; 2½ teutsche Meilen breit. Gut beschrieben in Crome, Beiträge zur (meist topograph.) Erklärung des N. T. I Bd. 1828. S. 61 — 71. Schon die Alex. übersetzt 2 Chron. 4, 17. בְּכִכַּר הַיַּרְדֵּן *die Fläche, in welcher der Jordan strömt* (besonders

gegen Sodom zu, Gen. 13, 10.), durch περιχωρος του Ιορδανου. Der westliche Theil gehörte theils zu Judäa, theils zu Samarien, der östliche zu Peräa. Dieser stund, wie Galiläa, unter Herodes Antipas, Arch. 18, 13. S. 611; jener unmittelbar unter den Römern, jetzt also unter Pilatus. Johannes, taufend und lehrend, trat in diesen Gegenden auf, weil er dort Wasser genug hatte, Joh. 3, 23, und weil wegen der Hauptstrafsen (z. B. die von Tiberias und Ammaus her, über Sichem und Jericho nach Jerusalem gehende, Jüd. Kr. 5, 4, wurde von Jesus selbst mehrmals gebraucht) und um der Furten willen viele Menschen hin und her zogen. Auch gränzte das Ende des Gaur, in der Gegend von Jericho, an seine Geburtsgegend, und mehrerer Herren Gebiet stiefs hier zusammen, so dafs er Verfolgungen bald diesseits bald jenseits leichter entgehen konnte; wie Jesus die Lage des See's Genesaret zu gleichem Zweck nützte. *βάπτισμα ein Abwaschen* durch *βαπτειν Untertauchen = Tiefen, Teifen, Taufen.* *μετάνοια Andersdenken und Anderswollen* zugleich, *Gesinnungsänderung* = תְּשׁוּבָה ein *Umwenden* von dem gewöhnlichen *νοειν* als dem *Denken und Wollen* für das Nichtgeistige. *βάπτισμα μετανοιας* als *bildliche Darstellung, symbolische Versicherung der gereinigten Gesinnungen.* *ἄφεσις* von *ἀφιεναι etwas hingehen lassen, nicht mehr achten.* *μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* sc. *οὔσης Sinnesänderung, welche dahin führt, dazu nöthig ist, dafs die Gottheit das begangene* (das factum, quod infectum fieri nequit) *in gewisser Rücksicht als nun einmal geschehen hingehen läfst,* d. h. sich dadurch nicht, wie Menschen besorgen, hindern läfst, das Beste auch dessen, welcher sündigte, immer vollkommen zu wollen. Schon Nathan, der Prophet, forderte zur Vergewisserung der Gnade Gottes nichts anderes. 2 Kön. 12, 13. Das Wesen des religiösen Menschen ist seine *Gesinnung.* Ist diese wahrhaft und innigst *umgeändert*, so betrachtet ihn der, der das Herz kennt, als einen *Andern*, nicht aus Nachgiebigkeit, sondern nach strenger Wahrheit und Wirklichkeit. Ein so geistig geänderter *ist* in der Hauptsache *nicht mehr der Vorige!!*

Vs 4. *ὡς wie = in eben der* vorbereitenden *Absicht, von welcher Jesaiah spricht.* *ἐν βίβλῳ λόγων im Aufsatz von den Aussprüchen . .* So paraphrastisch ist hier weder Matthäus noch Markus. Das Hebraizirende in dieser Paraphrase weiset uns wohl dahin, dafs Lukas auch in solchen Kleinigkeiten oft dem Memorandum getreu blieb, aus welchem er und Matthäus — unabhängig von einander — schöpften. Ἡσαΐου. So pflegte man zu allegiren. Ob die citirte Stelle, nebst allen vom Vierzigsten folgenden Kapiteln, Aussprüche von dem Jesaiah, welcher Zeitgenosse des Hiskiah war, enthalten, ist kritisch wenigstens sehr zweifelhaft.

Die Stifter des N. T. stellten aber über das A. T. nie Untersuchungen der höheren Kritik an, da von diesen die Bibel*religion* nicht abhängt. λέγ. Jes. 40, 3. Diese Stelle spricht, unbestimmt, von einer Zeit, in welcher — der Krieg gegen Jerusalem? oder die einem Kriegsdienst ähnliche Sklaverei? — kurz צָבָאָהּ 40, 1. geendigt sey, weil Jehovah die Nation für ihre Sünden schon genug und gedoppelt habe leiden lassen, wo man also ausrufen solle: dafs in Wüsten und Flächen [= überall] eine Annäherung, gleichsam ein Einzug des Jehovah erwartet werden dürfe und dazu gleichsam Bahn und Weg zu machen sey. Nun werde Judäa und durch Judäa auch mancher Heide den Jehovah besser verehren lernen. In dieser Absicht zählt der Prophet Vs 12 ff. das auf, wodurch Jehovah als Weltregent, gegen die Vielgötterei, zu erheben sey. — *Jede Epoche, wo dem Einzelnen oder einer Nation ein besonderer Anlafs zu religiöser Besserung und damit zusammenhängender geistig-irdischer Beglückung gegeben wird, heifst in der Schrift ein Kommen, ein Dasein, (eine Parusie), ein Tag Gottes.* Die vorbereitenden Lehrer sind alsdann gleichsam die *Herolde*, dafs jedermann die Gottheit, d. h. jene göttliche Wirkung, an sich kommen lassen, alle Hindernisse dagegen wegräumen, gleichsam Berg und Thal ebnen solle. φωνὴ βοῶντος, abstractum pro concreto = *lauter Stimme*, etwas, woran dieses Rufen die Hauptsache ist = φωνῶν καὶ βοῶν. *Ein in dieser Absicht laut Aufrufender* war Johannes. Die Citation bezieht sich demnach a simili ad simile! ἐν τῇ ἐρήμῳ *im Haideland*, wo die Wege nicht gut zu seyn pflegen. Wahrscheinlich sind es diese Worte, wegen welcher die Ideenassociation von dem *in einem Haideland* (ἐν τῇ ἐρήμῳ Vs 2.) zum Volkslehrer aufgeforderten Johannes auf jene Prophetenstelle zurückkam. — Beim Propheten gehört dieses ἐν τῇ ἐρήμῳ, nach dem parallelen בָּעֲרָבָה, offenbar nicht zu βοῶντος, sondern zu ἑτοιμάσατε. Ob aber die Evangelisten, welche bei einem, nicht als Beweis, sondern blos zur Vergleichung angeführten Ausspruch ganz frei citiren konnten, nicht φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ zusammen dachten, ist zweifelhaft. Matth. spricht (3, 1.) von Johannes als κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ Ἰουδαίας, und verband also wahrscheinlich auch die Worte der Allegation: φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ. Von Lukas, welcher den Johannes als Lehrer εἰς περιχωρον Ἰορδανου versetzt und nur den Ruf an ihn selbst ἐν τῇ ἐρήμῳ ergehen läfst, ist wohl das ἐν τῇ ἐρήμῳ des Propheten zum folgenden ἑτοιμασ. gezogen worden. Da Markus hier dem Lukas folgt — vgl. ὡς γεγρ — so ist wahrscheinlich die Interpunction des Lukas auch die seinige. — ὁδὸς und τρίβος *Weg, Strafse.* ὁδὸς κυρίου, τρίβος αὐτοῦ . . *Weg für den Herrn*, Jehovah.

Vs 5. φάραγξ *Tiefe, Thal.* πληροῦν *auffüllen.* Die Futura bezeichnen hier das *Sollen.* βουνὸν ταπεινοῦν *Hügel niedrig machen, abtragen.* εἶναι = γινεσθαι, εἰς . . σκολιὸν *Krümmung.* εὐθεῖα (von εὖ *wohl,* θεύειν *gehen*) sc. χώρα. τραχεῖα sc. ὁδὸς *rauh, schwer zu passiren.* λεῖος = *laevis, glatt, wohl gangbar.*

Vs 6. ὄψεσθαι *erblicken* = *erleben.* σὰρξ = σάρκινος *mortalis, Mensch.* σωτήριον *das, wodurch Heil geschafft wird.* 2, 30. — Lukas führt die Stelle aus Jes. 40, 3 — 5. vollständig an, wahrscheinlich wegen des am Ende gegebenen Winks: dafs dies Heil sey für πᾶσα σὰρξ! Lukas ist immer (2, 31.) des *Paulinischen* Universalismus eingedenk! Τὸ σωτήριον του θεου hat übrigens nicht der hebr. Text, sondern *nur die Alex.*, welche statt יחדו übersetzt לשעו.

Vs 7. Durch ὄχλοις *Volkshaufen* wird *a.* ἐκπορευομενοις von βαπτισθηναι unschicklich getrennt; zugleich ist *b.* die Erzählung, dafs Johannes *ganze gemischte Volkshaufen* γεννηματα ἐχιδνων angeredet habe, an sich unwahrscheinlich. Es war Ungenauigkeit des Nacherzählers, Lukas, dafs er das ὄχλον aus Vs 10. auch schon hieher zog. Das ursprüngliche Memorandum hatte wohl nur das unbestimmte τοῖς ἐκπορευομένοις βαπτισθῆναι *gewissen, welche hinaus wallfahrteten, um sich taufen zu lassen.* Matthäus fühlte, dafs man des Johannes Freimüthigkeit grob und übertrieben nennen würde, wenn er nicht bestimmter setze: *gewissen pharisäisch und sadducäisch gesinnten.* Lukas dachte diesmal nicht an das mögliche Mifsverständnifs und blieb bei dem unbestimmten. Hätte er aus Matthäus unmittelbar geschöpft, so würde er das bestimmtere wohl nicht ins unbestimmtere und der Mifsdeutung ausgesetzte umgeändert haben.

Vs 7. Sonderbar, dafs Lukas von der Lebensweise des Johannes hier nichts, 7, 33. aber, gleichsam zur Bestätigung von 1, 15. *sagt:* μητε [αρτον] εσθιων, μητε [οινον] πινων.

Vs 8. 9. s. Matth. ἄρχεσθαι λέγειν *aufs neue,* auch nachdem sie von Johannes sich hatten taufen lassen, *sagen.* γεννήματα ἐχιδνῶν *eine bösartige Brut* Vs 7. seyd Ihr vielmehr als *ächte Abrahamiden.*

Vs 10. ἐπερωτᾶν *weiter fragen.* Gew. T. ποιησομεν. Die besten Codd. ποιησωμεν. Auch Vs 13. Jenes ist mehr hebraizirend. מה־נעשה Apg. 2, 37. 16, 30.

Vs 11. Von der *Nation überhaupt* fordert hier Johannes nicht blos *Mildthätigkeit,* sondern *miltheilenden Gemeingeist, Eintracht,* das: amicorum omnia communia! Nur dadurch konnte sie ihre jetzigen Feinde zurückschröcken. χιτῶν *langes Unterkleid.* Die Luxuriösen trugen mehr als eines. ἀρχιερευς διαῤῥηξας τους χιτωνας αὐτου Mark. 14, 63.

Augustus, welcher aber zugleich schwächlich war, hieme *quaternis* cum pingui toga *tunicis* et subucula et thorace laneo (Flanell) et feminalibus et tibialibus muniebatur. Sueton. c. 82. Mihi puero *modica una tunica* fuit et toga et sine fasciis calceamenta, sagt Varro ap. Nonn. 11, 312. von der Frugalität seiner Zeit. χιτων und *tunica*, gleichsam cetunica, wahrscheinlich von כְּתֹנֶת, einem ägyptischen Wort; auch diese Tracht scheint altägyptisch zu seyn. μεταδιδόναι *zur Nachhülfe geben.* βρώματα *Nahrungsmittel*, h. in einigem Überfluſs; s. das vorherige δύο χ. ὁμοίως *eben so.*

Vs 12. καὶ *auch.* τελώνης bald *Pächter*, bald auch blos *Einnehmer* der τελη und des φορος, s. Luk. 20, 22. d. h. der *indirecten Auflagen*, wozu daher der eigentliche *Census* (ἀποτιμησις, vgl. τελη ἡ κηνσον Matth. 17, 25. 12, 19.) gehörte. Das *tributum*, *Kopfsteuer*, unter den Königen, nachher Vermögenssteuer (Liv. 1, 42.), war die älteste directe Abgabe, welche einst die römischen Bürger (Liv. 4.) allein auf sich hatten, und wovon seit a. U. 348 der *Sold der Legionen* das meiste wegnahm. Sie wurde vom Senat nach Bedürfniſs umgelegt und war nicht ständig. Nach Eroberung Macedoniens (Liv. 45, 18.) füllte Ämilius Paulus, Macedonicus, die Schatzkammer so sehr, daſs, da bald auch Asiens Reichthümer hinzu kamen, der Tribut nicht mehr von dem populus romanus, sondern nur von den Provinzen eingefordert wurde (Plin. H. N. 33, 3. Cic. de Off. 2, 22. Lucan. Pharsal. 3. vs 155 sq). Er war ohnehin nie verpachtet und also nie unter den τελωναις. A. U. 646 und 695 wurde der populus rom. noch weiter durch das Clorische und Julische Gesetz auch von Abgaben der öffentlichen Ländereien, Viehweiden, Wälder (*scriptura*) befreit, und 694 hob Prätor Cäc. Metellus Nepos alle *Zölle* in Italien auf. Alles Lastentragen lag also auf den Provinzen. Allein August machte nach den bürgerlichen Kriegen, meist zu Erhaltung des groſsen Heers, die *Accisen* (Consumo-Mauth — *vectigal* rerum venalium, *venalitium*) allgemein, der von manchem Artikel 1/20 bis 1/25 betrug. Gegen das Ende seiner Regierung setzte er es durch, daſs von lachenden Erben und Testamentslegaten vicesima haereditatum (= 5 Procent) auch in Italien gehoben werden muſste. Dio Cass. L. 55. ad a. U. 759. und L. 56. ad a. U. 766. Plin. Panegyr. 37. Darauf lieſs er die Wiedereinführung der Zölle (*portoria* von portus, *Hafen*) auch in Italien und endlich eine künstlich umgelegte *Vermögenssteuer* folgen. So war denn der römische *Abgabenstand* beim Anfang des Christentums; immer noch unter Leitung des Senats. Polyb. 6, 13. 15. 17. Tac. Ann. 2, 37. 38.

Nero wollte ihn für den populus romanus mildern; aber der Senat selbst erklärte die Unmöglichkeit, nach Tac. Ann. 13, 50; einer Stelle,

welche das römische Abgabensystem deutlicher macht: »Crebris populi flagitationibus *immodestiam publicanorum* arguentis, dubitavit Nero, an *cuncta vectigalia omitti* juberet . . sed impetum ejus . . attinuere senatores, dissolutionem imperii docendo, si *fructus* [Einkünfte] quibus respubl. sustineretur, deminuerentur. Quippe *sublatis portoriis* [als *indirecter* Abgaben] sequens, ut *tributorum* [directer, allgemeiner Steuer] abolitio expostularetur. Plerasque *vectigalium societates* a Conss. et Tribb. pleb. constitutas, acri etiamtum populi rom. libertate. Reliqua mox ita provisa, ut *ratio quaestuum* [Einnahmen] et *erogationum necessitas* inter se congruerent. Temperandas plane *publicanorum cupidines*, ne *per tot annos sine querela toleratae* novis acerbitatibus ad invidiam verterent.«

Das *Einziehen der indirecten Auflagen* pachteten *Ritter*, ein Theil der plebs rom. »*Mancipes* (d. i. manu capientes = die mit ausgestreckter Hand beim Aufstreich darauf bietende) sunt — nach Ascon. ap. Cic. in Caecil. — *publicanorum principes* [Oberpächter], Romani homines, qui, quaestus sui causa si *decumas* redimunt, *decumani* appellantur, si *portum*, aut *pascua*, *portitores* aut *pecuarii*. Hi omnes exigenda a sociis [römischen Bundsgenossen] suo periculo exigunt et reipubl. repraesentant [stehen dafür], providentes etiam in illa *redemtione* [Pachtung] commodis suis.« Wegen der Vermögenssteuer aber waren, um der deswegen nöthigen *Schätzungen* willen, eigene *Censores* in den Hauptstädten der Provinzen, qui *censum agerent*, ut ex eo *tributum conferri* possit et *exigi*, quorum mentio fit in Verrinis II, 53. Ernesti Clav. Cic. v. censor. Liv. 43, 16. — *Meist* waren die Pächter der indirecten Abgaben reiche römische equites (Sueton. Aug. 24. Cic. pro Planco 9.), welche *alle fünf Jahre* mit Anfang des römischen Jahres, im März, in Gesellschaften, die Abgaben der römischen *Provinzen* pachteten, wie sie durch die *census* regulirt wurden. Varro l. 5. de ling. lat. »*Lustrum* nominatum tempus quinquennale, a luendo h. e. solvendo, quod quinto quoque anno vectigalia et ultro tributa per *censores*, persolvebantur.« (Quinto quoque anno Sicilia tota *censetur*. Cic. Verrin. 4.) Die *Pachtsumme* hieſs *merces*, Sueton. Jul. 20. oder nach Dio Cass. B. 38. unter Julius Cäsar *redemptura*. Die Abgabe selbst *publicum*, *Staatsgut*, Cic. Or. Balb. 15. vergl. Graev. ad Cic. Verrin. 3. c. 38. Daher die *Pächter publicani*. *Publicani* dicuntur, qui *publica* habent *conducta*. Ulpian. Dig. 39, 12. §. 3. Ihren Gewinn nennt Cicero Or. de prov. cons. *publico frui*. Sie, diese Fermiers généraux, trieben einander oft zu übermäſsigen Summen (in locatione novorum vectigalium immoderatius licebantur. Sueton. Jul. c. 20.) und forderten alsdann natürlich noch unmäſsiger. Von den Pächtern der asiatischen Zölle s. Cic. Or. pro lege Manil. »Equitibus Romanis, honestisimis viris, afferuntur ex *Asia* quotidie literae, quorum magnae res aguntur

in vestris vectigalibus exercendis« etc., auch ad Attic. 1, 17. Nach Quintil. Declam. 359. war angenommen: praeter instrumenta itineris omnes res *quadragesimam* [publicano debeant. publicano scrutari [visitiren] liceat. quod quis *professus* [*fatirt*] non fuerat, [wurde *confiscirt*] perdat.

Syrien zuerst durch Pompejus *stipendiaria* [mit Kriegssteuern belegt] facta est, *publicanorum societatibus* [compagnies de fermiers généraux] ibidem constitutis. Vellej. L. II. Man nannte eine solche organisirte Provinz auch *tributaria, vectigalis.* Antiochien erhielt a. U. C. 690 die „*indictio tributorum*", *Palästina* 691, nach Noris de Epochis Syromacedon. Diss. H. p. 172. Doch ist sehr zu zweifeln (s. oben S. 171. 178.), ob Palästina, wenn es gleich a. U. C. 691 von Pompejus erobert wurde, *damals schon* mit allen regelmäfsigen und indirecten römischen Abgaben belegt wurde, da Judäa erst nach des Archelaus Verweisung, 10 Jahre nach Herodes des I. Tod, völlig als römische Provinz behandelt worden ist. — In Nothfällen liefs man die Pächter vor Ende des lustrum bezahlen, wohl auch Vorschüsse geben. P. Scipio (a. U. C. 605) a publicanis suae provinciae (*Syrien*) debitam biennii pecuniam exegerat et ab iisdem insequentis anni mutuam *praeceperat* (*voraus*genommen) Caes. de bello civ. L. 3. c. 31. Dagegen suchten sich dann die Pächter natürlich auch wieder an den Provinzen zu entschädigen. Die *equites publicani* (» viri honestissimi«) machten sich besonders in diesen Gegenden bald so verhafst, dafs, nach Cic. Orat. de provinciis Consularibus, A. Gabinius, als Proconsul von Syrien, publicanos miseros [der mitleidige Cicero!] tradidit in servitutem Judaeis et Syris, *nationibus natis servituti* [! die man daher auch um so freier mifshandeln zu dürfen wähnte]. Statuit ab initio et in eo perseveravit, jus publicanis non dicere, pactiones sine ulla injuria factas rescidit, custodias sustulit, vectigales multos et stipendiarios liberavit [für steuerfrei erklärt]; quo in oppido ipse esset, aut quo veniret, ibi *publicanum aut publicani servum* esse vetuit. Gabinius hatte nämlich *Syrien* a. U. C. 697 durch eine volksgünstige lex Clodia zur Provinz erhalten. Wenn selbst er, ein Römer, diese wuchernden Aussauger neu gewonnener, für sklavisch angenommener Provinzen so verächtlich behandelte, so begreift man leicht, wie verhafst der *Grofspachter, publicanus eques*, und wie noch tiefer verachtet des *publicani servus, mancher Einheimische, welcher sich als Unter- und wohl als Unter-Unterpachter gebrauchen liefs*, überall (Cic. ad Q. fratr. I, 1. 11. *Graecis* acerbiss. est, quod sint vectigales) und zunächst bei denen auf ihre Autonomie stolzen Juden seyn mufste. Einer wie der andere war τελώνης, von ihrem τέλη ὠνεῖσθαι Xenoph. de Vectigal. 4, 19. 20, wie ἱππωνης, βοωνης. Das Wort selbst bringt mit sich, dafs nur, wer die *Abgaben* als Hauptpachter oder Unterpachter *gekaufs* hatte,

eigentlich τελωνης heifsen konnte, der bloſse Exactor (Einnehmer) aber nur als *Handlanger* des τελωνης diesen Namen im weiteren Sinn haben konnte. Tr. Sabbath fol. 78. 2. unterscheidet publicanus *magnus* und *parvus*, auch publicani *cursor*. Die höheren, unmittelbaren Pächter waren δημοσιωναι *publicani*, το δημοσιον ανειμενοι, die niederen waren die *Zusammenträger*, welche zum Theil mittelbar pachteten, zum Theil blos als *Einsammler*, *exactores*, *exactionum conclores*, גבאים, εκλογεις dienten. Vergl. Buxtorf. Lex. Talm. מוכסים. Dahin gehören auch εἀλημενισται (von λημην) *portitores*. Was sie *einzogen von transportirten Sachen*, hieſs *portorium*. Plaut. in Trinumno 3, 3, 64: dici potest, *resignatas* (res) esse apud *portitorem* et inspectas. 4, 4. Jubeto . . curare, ut *efferantur*. Solutum 'st *portitori* jam *portorium*. Liv. 32, 7. Daſs auf diese Untermäckler mehr der Haſs des kleinlichten Wuchers fallen muſste, versteht sich. Cic. Off. 1, 42. Vgl. bei Luk. 19, 7. eine Stelle des Pollux von den mit levis notae macula belegten Lebensarten. Aber auch die publicani equites waren davon eben so wenig ausgenommen, als die einstigen Fermiers généraux, und man hat Unrecht, *aus diesem Grunde* τελωναι nicht als generischen Namen sowohl der publicanorum als portitorum u. s. w. (s. oben Ascon.) ansehen zu wollen, wie Fischer Proluss. de Vitiis Lex. N. T. p. 22. Als seltene Ausnahme bemerkte man *gute* Generalpächter. Sabinus . . *publicum quadragesimae* in Asia egit. Manebantque imagines a civitatibus ei positae sub hoc titulo: καλως τελωνησαντι. So vom Vater des R. Zira, s. Meuschen p. 93. Cicero, welcher pro Planc. 9. als ein »homo novus« mehr mit Scheu, als mit Achtung, von den Publicanis spricht und über sein »publicanis in oculis esse« ad Att. 6, 2. scherzt, auch Advocat der scripturariorum (der Pächter über die Abgaben der pascua publica in Italien) war, ad Div. 13, 65, sagt: daſs der Rath an seinen Bruder: ita versari, ut et publicanis satisfacias et socios perire non sinas, divinae cujusdam virtutis sey, ad Qu. fratr. 1, 1; da sie selbst die unschuldigste vor Gericht zu ruiniren wuſsten (wie den Rutilius, s. de Nat. Deor. 3, 32.), nachdem durch die lex sempronia a. U. 623 die Tribunale nur aus dem Ritterstand, und seit 685 wenigstens gemischt aus Senatorischen und Ritterstandspersonen besetzt wurden. Gegen ihre Übertreibungen gab es zwar legem repetundarum und legem propter publicanos. Allein das Gericht, wo sie belangt werden muſsten, war immer ex equestri oder ex senatorio ordine. Solche Processe verschlimmerten also den Zustand der Provinzen eher, als daſs sie halfen. Der Publicanus nahm zum voraus so viel, daſs er auch den Proceſs, nebst allen dabei nöthigen Bestechungen, schon bezahlt hatte. Cic. Off. 2, 21. Leicht hingegen erhielten die groſsen Pächter vom Senat *Erlasse*. Liv. 30, 44. Cäsar lieſs ihnen

das Drittheil als Remiſs a. U. C. 695. Appian. B. C. 2, 13. Man suchte durch diese Reiche den *ordo equestris* auf der Seite zu behalten.

Diese Leute nun werden, als Gattung, nicht nur bei Juden ganz besonders ἁμαρτωλοι, רשעים genannt Matth. 9, 10. 11, 19. Mark. 2, 15. Luk. 5, 30. 7, 34. 15, 1; so, daſs Luk. 6, 32. ἁμαρτωλοι setzt, wo parallel in Matth. 5, 46. τελωναι stehen. Auch Theophrast Charact. 6, 2. setzt πορνοβοσκησαι, τελωνησαι u. dergl. zusammen, und Lucian Necyom. p. 332. T. I. ed. Graev. μοιχοι, πορνοβοσκοι, τελωναι, κολακες, συκοφαντται, worunter er sich natürlich nicht blos Leute vom Pöbelstand denkt. Weit früher ruft über den *reichen* Kleon Aristophanes Equit. 748: παις, παις τον πανουργον . . και τελώνην και φαραγγα και χαρυβδιν ἁρπαγης.

In Syrien war übrigens schon unter den griechischen Königen jährlich eine solche τῶν τελῶν ὠνη, *Pachtung aller Einkünfte* durch die Reichsten und Mächtigsten. Jos. Arch. 12, 4. Josephus, des Hyrcanus Vater, erstund vom ägyptischen König, Ptolemäus Euergetes, die τελη von Syrien, Phönizien, Judäa und Samarien für 16,000 Talente, da die Pächter vor ihm nur 8,000 gegeben hatten, und liefs noch dem königlichen Schatz die sonst dazu geschlagenen Güter der Majestätsverbrecher ἁμαρτοντων εις τον οικον αυτου (του βασιλεως). Er behielt diese Pacht mit groſsem Vortheil 22 Jahre lang; ebendas. Cassius, als Statthalter von Syrien, erhob nach Cäsars Tod 700 Talente von den Juden, s. Joseph. Arch. 14, 11. (= 813,750 Thaler, nach Arbuthnot on ancient coins.) Vom jüd. Kr. 2, 16. sagt König Agrippa: Alexandrien allein gebe in einem Monat mehr Abgaben, als die Juden in einem Jahr. — Über die Sache im Ganzen s. den ältern Burmann de vectigalibus Pop. Rom. Leidae 1734. 4. Salmasius de foenore trapezit. Clav. Ciceron. sub vv. Stipendiarius, Vectigal, Publicanus. Wetst. und Lightf. ad Matth. 5, 46. Jo. Andr. Wendel de Reditibus reipubl. rom. Gotting. 1801. 4. Vornehmlich Hegewisch histor. Versuch über die röm. Finanzen. 8. 1804. Gibbon's Geschichte von dem Verfall des röm. Reichs Th. I. Kap. 6. S. 327 — 347. Bouchaud des impôts des Romains erläutert besonders auch den Tit. Pandect. L. 39. 4. de Publicanis.

Vs 13. Johannes ist, trotz dem Volkshaſs gegen diese *Gefällpächter* und *Gefälleinnehmer*, gerecht genug, nicht ihr, dem Staat unentbehrliches, Geschäft an sich, sondern blos den Miſsbrauch zu tadeln. παρὰ *neben vorbei* = *drüber hinaus*, τὸ διατεταγμενον *das durch Gesetze über die Abgaben aller Art angeordnete* = über das Regulirte. πράσσειν τι sc. ἑαυτῷ *sich Geld machen* h. *durch Exactionen*. Luk. 19, 8.

Vs 14. στρατεύεσθαι *Krieg führen.* Auch den *Soldatenstand an sich* mifsbilligt Johannes *nicht!* »Navigamus et nos [Christen] vobiscum, *militamus* et rusticamur et mercamur« Tertull. Apolog. διασείειν Job 4, 14. *durch Furcht einem etwas abdrängen,* wie *concutere* = gleichsam aus einem etwas herausschütteln. *Concussio . . si quid terrore potestatis illicite extorquetur.* D. XLVII. 13. l. 1 et 2. de concuss. Εαν πλασαμενος τις κελευσιν αρχοντος διασεισῃ τινα etc. Basilic. l. LX. tit. 24. περι διασεισεως. συκοφαντεῖν *den Angeber machen, vitilitigare.* Alex. Gen. 43, 17. Hesych. συκοφαντια· ψευδοκατηγορος. Diog. Laert. in Diogene 6, 51. ερωτηθεις, τι των θηριων κακιστα δακνει; εφη· των μεν αγριων συκοφαντης, των δε ἡμέρων κολαξ. Plutarch. de Curios. κεκωλυμενου εκφερειν (aus Attica) τα συκα, μηνυοντες και εμφαινοντες τους εξαγοντας εκληθησαν Συκοφανται. Doch scheint diese gleichsam historische Ableitung blos erdichtet. Da Sycophant und διασειων, *concussor,* so oft synonym sind, so scheint in beiden Worten die Metapher daher genommen zu seyn, dafs man *gleichsam das letzte heraus schütteln,* also auch *gleichsam die letzte auf dem Baum zurückgebliebene Feige entdecken will.* Daher συκοφαντης *Angeber besonders kleinlichter, verborgener Dinge,* aber auch *gieriger Entdecker dessen, was er rauben kann.* So: ει τινος τι εσυκοφαντησα Luk. 19, 8. Zu Rom und in den Provinzen war unter der mit Furcht gepaarten Despotie der Soldat politischer und statistischer Behorcher, Contrebandier der Freimüthigkeit u. s. w. Arrian. Diss. Epictet. 4, 13. p. 675. ed. Upton. οὐτω και ὑπο των στρατιωτων εν Ρωμῃ οἱ προπετεις λαμβανονται. Παρακεκαθικε σοι στρατιωτης εν σχηματι ἰδιωτικῳ [Civiltracht] και αρξαμενος κακως λεγειν τον Καισαρα, ει τε συ, ὡςπερ ενεχυρον παρ' αυτου λαβων της πιστεως, το αυτον της λοιδοριας κατηρχθαι, λεγεις και αυτος, ὁσα φρονεις, ειτα δεθεις απαγῃ. Mehrere Beispiele dieser staatsschlauen Sycophantie geben Sueton und Tacitus. — καὶ sc. εἰπε. ἀρκεῖσθαι *sich begnügen.* αρκουμενος τοις ἑαυτων εφοδιοις Joseph. Vita §. 47. · ὀψώνιον 1. das, was zum Kaufen (ωνεισθαι) der Speise (οψον) gegeben ist, *Geld* oder *Sold,* stipendium; 2. die gekaufte Speise. Polyb. 6, 17. setzt οψωνιον, wo Liv. 4, 59. sagt, der Senat habe beschlossen a. U. C. 347, ut *stipendium* miles *de publico* [aus den Staatsabgaben] acciperet, cum ante id tempus *de suo* quisque functus esset eo munere. Dieses *Stipendium* war dann in aere, *in Kupfergeld.* Liv. 5, 7. vgl. 4, 60. Nach Polyb. 6, 17. erhielt der gemeine römische Soldat zu Fufs in natura πυρων αττικου μεδιμνου δυο μερη μαλιστα πως und an Geld 2 Obolen des Tags (= 3 asses = ⅓ Drachme; daher Plaut. Mostell. 2, 1. 10. isti, qui *trium numorum causa* subeunt sub falas). Der Taxiarche bekam das Doppelte; der Reiter eine Drachme an Geld, auch monatlich 7 με-

δίμνους αττικους κριθων, und δυο πυρων (1 μεδιμνος = 7 modii rom. Budäus). Die Hülfstruppen zu Fuſs hatten das nämliche, zu Pferd nur 1⅓ Medimnus πυρων (Weizen) und 5 Medimnen Gerste (für das Pferd). Was der römische Soldat sonst an Kleidern, Waffen u. s. w. nöthig hatte, wurde vom Quartiermeister (ταμίας) an den οψωνιοις, also nicht am *Geldsold*, abgezogen. — Julius Cäsar *stipendium* legionibus in perpetuum *duplicavit*. Sueton. 26, 9. Unter Tiberius beschwerten sie sich: *denis assibus in diem* animam et corpus aestimari, Tac. Ann. 1, 17. 26, und verlangten *singulos denarios*. Die Cohortes praetoriae erhielten bereits *binos denarios*. — Dies aus der römischen Statistik des Kriegswesens, in Ermangelung näherer Nachrichten, wie viel die Kriegsknechte des Herodes u. s w. erhalten mochten. Vermutlich ahmten sie auch hierin den Römern nach. Überhaupt ist aus solchen Anzeigen der *damalige reelle Geldwerth* zu erkennen.

Herodes Antipas, nachher des Täufers Mörder, hatte schon um diese Zeit und später wegen seiner neuen Gemahlin, Herodias, mit dem Araber Fürsten, Aretas, als dem Vater der früheren, jetzt entflohenen, Zwietracht und Fehde, gerade in der Gegend, wo Johannes lehrte. Arch. 18, 7. S. 626.

Vs 15. Hier behält Lukas aufser den schätzbaren Proben von Johannes Lehrart Vs 10 — 14. auch noch aus der *gemeinschaftlichen Urschrift* die veranlassende Ursache bei von der Erklärung des Täufers über seine nichtmessianischen Ansprüche. Matthäus ist diesmal mehr epitomirend. διαλογιζεσθαι *überlegen*, μηποτε ειη *ob nicht etwa seyn möchte*. Der Text sagt gar nicht: sie nahmen ihn als Messias an, spricht also nicht von *wirklichen Johanneschristen*, d. h. Leuten, die den Johannes *als Christus angenommen* haben, sondern von *möglichen*, die aber, gerade sobald sie seinen Worten glaubten, nicht dahin sich verrirren konnten, ihn für den Messias selbst zu halten. Es wäre ja der gröfste Widerspruch gewesen, ihn für den Messias, also für den glaubwürdigsten Lehrer, zu halten, und doch seine deutlichsten Gegenerklärungen, dafs er *nicht* der Messias sey und nicht seyn wolle, nicht zu glauben. — Auch die in der Apg. 19, 3. vorkommenden *Johannesschüler*, welche, *ehe Johannes* Jesus bestimmt als den Messias anerkannt hatte, *also vor* der Taufe Jesu, von Johannes getauft worden, nachher aber von dessen Bekanntschaft abgekommen seyn müssen, weil sie, von Paulus befragt, noch nichts von einem durch Johannes bestimmt anerkannten Christus wissen, sind doch nicht »Johannes*christen*«, sondern »εις τον ερχομενον μετ' αυτον getaufte« Vs 4. Und so weifs das ganze kirchliche Altertum nichts von solchen, die den Täufer gegen alle seine Protestationen für den Messias wirklich gehalten hätten (vergl. Meine Capp. selectiora

introductionis in N. T. p. 194 sq. §. XXVII.) — eine einzige Stelle in den ἀναγνωσεσι Pseudoclementis L. I. c. 55. ed. Coteler. p. 500. ausgenommen, wo behauptet wird: Sed et ex discipulis Johannis, qui videbantur esse magni, segregarunt se a populo et magistrum suum *velati Christum praedicarunt;* auch wird dort c. 60. im Gespräch ein solcher discipulus Johannis, qui *affirmabat Christum Johannem fuisse et non Jesum*, eingeführt, welcher seine Meinung aus Jesu eigenen Worten, dafs Johannes gröfser sey als alle (Matth. 11, 11. Luk. 7, 28.), beweisen will. Der pseudonymische Verfasser dieser ἀναγνωσεις aber, dessen ganze Schrift *als Halbroman* eingekleidet ist und welcher auf alle Fälle, da man nicht einmal sein Zeitalter weifs, nicht von einer sonst ganz unbekannten Secte aus Jesu Zeitalter *Zeuge* seyn kann, scheint von der Möglichkeit (blos aus Veranlassung der Stellen Matth. 11, 2 — 14.) auf die Wirklichkeit, dafs es solche Johanneschristen gegeben, gerathen zu haben, um diese mögliche Ketzerei zu widerlegen. Denn auch der als antwortend eingeführte Petrus spricht am Ende, ganz nach Matth. 11, 6: docuimus nos . . . discipulos Johannis, *ne scandalum paterentur* in Johanne etc. — Wie diejenige *Zabäer* entstanden seyn mögen, von denen drei Liturgische Schriften der Gesandtschaftsprediger, Huntingdon, aus Basra und Suster, Städten der persischen Provinz Susistan, nach Oxford in die Bodlejanische Bibliothek brachte, wo auch ich manche Stücke durch Facsimile's copiren liefs, welche jetzt Hr Prof. Hofmann zu Jena bearbeiten will, — ist noch nicht entdeckt. Sie verwerfen den irdischen Jesus als Messias, setzen den Täufer über denselben, mischen aber in ihrer nur nach dem Gehör geschriebenen aramäischen Sprachart so viel orientalisch gnostisches ein, dafs auch durch die besten Forscher, Lorsbach und Tychsen zu Göttingen, ihre Hauptsätze nicht entschieden klar wurden, weil gerade in Stellen, wo diese durchscheinen, die meiste philologische Vieldeutigkeiten eintreten. Das jetzt mögliche Resultat ist zusammengestellt von Gesenius in dem Probeheft der allgem Encyklopädie von Ersch und Gruber (1817. 4.). Schon früher hatten Carmelitische Missionäre ebendieselben Msse in die Colbertische (jetzt National-) Bibliothek nach Paris gebracht. Daher der wichtige Abdruck: Codex Nasaraeus, *liber Adami* appellatus, Syriace transcriptus latineque redditus a Matth. Norberg. L. II. III. Tom. in 4. 1815. 1816; welcher aber noch einmal, ehe daraus Resultate gezogen werden, mit den Pariser und Oxforder Mssen von einem Sprach- und Sachkundigen, der nicht als Reisender Eile hätte, verglichen werden sollte. Vergl. Gesenius Rec. in der Jenaer Allgem. LZ., auch Meine *Memorabilien* in Abhandl. von Bruns und mir. Sie nennen sich נאצורייא, wahrscheinlich um den arabischen Namen der Christen נצרי (als politi-

schen Schutz) mit dem Sinn, daſs sie *die Geretteten*, נְצוּרִים, σωζομενοι seyen (nach نصر s. *Ignat. a Jesa*, Carmelitae, Narratio originis, rituum et errorum *Christianorum S. Johannis*. Rom. 1652. 192 S. in 8.) zu verbinden. Auch *Mendäer des Jachja* (des Johannes und zugleich des Aeon, *Lebendmacher*) מַנְדָּעֵי יַחְיָא = *Kenner und Bekanntmacher* des Jachja, nennen sie sich, oder blos *Mandaje*, Kenner, γνωστικοι. *Zabier, Gestirnanbeter* صبيّون sind sie gewiſs nicht! Denn die sieben Planeten und der Thierkreis stehen ihnen unter bösen Dämonen, *Dews* דיאוא. Alles ist getheilt in *Lichtglanzwelt* אַיָּאר פֶּרְחָא und *Dampffeuerwelt* אור, wo *Petachil* فتاحيل δυναμις πλανωσα, eine *täuschende Abspiegelung* des אָב עָתּוּר πατηρ δοξης, herrscht. In alles Irdische versenken sie nach Zoroastrischer und Manichäischer Welterklärungsweise *höhere Geistkräfte*. אָנוּשׁ עוּתְּרָא *Enos*, als Aeon, der Stellvertreter des הֶבֶל זִיוָא *des schimmernden Abels* oder schimmernden Hauchs, ist durch einen Kuſs des Zachariah als Johannes der Täufer erzeugt worden, durch welchen im irdischen Jordan in Beziehung auf »höhere Jordane« getauft wird. Sie selbst sind בחירא ἐκλεκτοι und שַׁלְמָנְיָא τελειοι. Ihre Oberen sind גַּנְזְבָּרֵא *thesaurarii* (Castell. fol. 484.), auch *Scheiche* = πρεσβυτεροι. Sie haben *Taufe der Neugebornen* nebst Salbung mit Sesamöl, zur — Sündenerlassung. Erwachsene sollen alle Sontage Morgens sich taufen, besonders aber am jährlichen, fünftägigen Taufefest. Auch halten sie eine Communion mit Reiskuchen und Wein oder Syrup. Der βαπτισμος ist *dreimaliges Untertauchen*, während der Priester Gebete spricht. — Gegen *Jesus* ist ihr Eifer, als falschen Messias, groſs. Er ist ihnen עשו *Esau*. »Hütet Euch vor dem Gott-Zimmermann. Dem Zimmermann gehört die Axt; nicht Weihrauch«, sagt der סֵדֶר יַחְיָה; s. Stäudlins Beitr. 5. S. 43. In ihm sey der Dämon *Nebu* (= der des Planeten Merkur) gewesen mit Zauberwundern. Anusch Utro habe seine Kreuzigung bewirkt, auch Jerusalems Zerstörung. Denn auch die Juden sind ihnen *Sünder* = יְחוּטַיָּא (wie wenn der Name von חטא stammte. Solche Wortspiele liebt der Orient). Aus ihren Büchern führt Gesenius Spuren an, daſs wenigstens manche Stücke nicht älter als a. Chr. 872 sind. Groſs ist der Reiz, entdecken zu können, wie und wann sie Manichäismus = מאני חַיָּא oder Parsismus mit der Johannes-Verehrung zu vereinigen veranlaſst gewesen seyn mögen. Sie zeichnen sich aus durch Verabscheuung der *blauen* Farbe, der den Türken gewöhnlichen. So verabscheuen die Nassairier die *schwarze* Farbe (der Abbasidischen Chaliphen). Der als galiläisch er-

scheinende Dialect der Johannes-Christen deutet immer noch stark auf Abkunft aus dem Jordansthal.

Vs 16. 18. ἅπαντες *jedermann.* — βαπτίσει ἐν πνευματι ἁγιῳ καὶ πυρὶ Er wird *wie in Feuer tauchen, a.* um die Schlechten zu *vernichten* Vs 17, *b.* die Verbesserlichen zu *reinigen, c.* die Gebesserten zu *befeuern* zur Ausführung des messianischen Reichs. — ἕτερον *etwas anderes.* τὸν λαὸν hängt von παρακαλων *aufrufend, zuredend,* ab. εὐαγγελίζεσθαι *frohe Nachricht* sc. περι μετανοιας και εγγιζουσης βασιλειας του ουρανου *geben.* Schon Johannes war εναγγελιστης מְבַשֵּׂר, nicht blos προφητης.

Vs 19. Ἡρώδης *Antipas,* ὁ τετράρχης von Galiläa und Peräa. ἐλεγχόμενος *sittenrichterlich, nach Prophetenweise beurtheilt.* Ἡρωδιὰς s. bei Matth. 14, 3. Gew. T. setzt Φιλιππου vor του ἀδελφου, gegen die besten und meisten Codd. Ein erklärendes, historisch richtiges Glossem. Dieser ἀδελφος war allerdings *Herodes Philippus,* Sohn von Herodes I. und der schönen und edeln Tochter des Hohenpriesters Simon. Arch. 15, 12. S. 537. 18, 7. S. 626. Mehr hievon bei Matth. 14, 3. Von dem bekannteren Tetrarch Philippus aber s. bei Luk. 3, 1.

Vs 20. προστίθημι ἐπὶ . . *ich füge hinzu über* . . 1 Sam. 12, 19. ἡ φυλακὴ *jener* bekannte *Verwahrungsort* zu Machärus, einer Festung in Peräa.

Des Johannes Credit blieb unter den Juden sehr grofs. Matth. 21, 25. 32. Joh. 5, 33. Damit stimmt *auch Josephus* überein. Da Antipas im Kriege gegen den arabischen König, Aretas, den Vater der wegen Herodias verstofsenen ersten Gemahlin, einen Heerzug verlor, glaubten nach Arch. 18, 7. S. 626. manche Juden, dies sey von Gott verhängt κατα ποινην (wegen) Ιωαννου του επικαλουμενου βαπτιστου. Κτεινει γαρ τουτον Ἡρωδης, αγαθον ανδρα και τοις Ιουδαιοις κελευοντα — αρετην επασκουσιν και τα προς αλληλους δικαιοσυνῃ και προς θεον ευσεβειᾳ χρωμενοις βαπτισμῳ συνιεναι. οὑτω γαρ και την βαπτισιν αποδεκτην αυτῳ (θεῳ) φανεισθαι, μη επι τινων ἁμαρταδων παραιτησει χρωμενων αλλ' εφ' ἁγνειᾳ του σωματος ἁτε δη και της ψυχης δικαιοσυνῃ προεκκαθαρμενης *). Και των αλλων συστρεφομενων — και γαρ

*) Die auch wegen der *Taufe* des Johannes merkwürdigen Worte sind: „Diesen nämlich tödtet [also gerade um jene Zeit!] Herodes, einen braven Mann, der den Juden, welche Tugend ausüben und gegen einander gerecht, gegen Gott fromm sich betragen, befiehlt, dafs sie durch eine Taufe (Untertauchung) zusammentreten. Denn auf diese Art werde auch *das Taufen als Gott angenehm anerkannt, wenn man sich desselben nicht bediene*

ῥῥθησαν επι πλειστον τῃ ακροασει των λογων — δεισας Ἡρωδης το επι τοσονδε πιθανον αυτου τοις ανθρωποις, μη επι αποστασει τινι φερειν — παντα γαρ εφκεισαν τῃ βουλῃ τῃ εκεινου πραξοντες — πολυ κρειττον ἡγειται, πριν η τι νεωτερον εξ αυτου γενεσθαι, προλαβων ανελειν τον, μεταβολης γενομενης, μη εις τα πραγματα εμπεσων μετανοειν. Και ὁ μεν ὑποψια τῃ Ἡρωδου δεσμιος εις Μαχαιρουντα πεμφθεις, το . . φρουριον, ταυτῃ κτιννυται. Diese Erzählung hat kein Zeichen, von einem Christen eingeschoben zu seyn. Denn *a.* behauptet sie nicht mehr von Johannes, als ein minder partheiischer Pharisäer schreiben konnte, vergl. Matth. 21, 25 — 27; *b.* wäre sie von einem Christen, so würde sie nicht gerade die im Neuen Testament genauer angegebene nächste Ursache der Ermordung des Johannes, die Nachstellungen der Herodias, verschweigen; *c.* auch Herodes ist hier weniger gutmüthig vorgestellt, als bei Matth. 14, 9. Mark. 6, 20. 26. Übrigens mag die Furcht vor Aufruhr, welche Josephus angiebt, aus Verläumdung der Herodias abzuleiten und erst, um den Mord zu entschuldigen, ausgestreut worden seyn. Ohne Furcht vor Aufruhr zittert das böse Gewissen des schwachen Antipas vor Johannes noch nach dessen Hinrichtung. Matth. 14, 2. Luk. 9, 7.

---

alsdann, wenn man einige Vergehungen abzubitten habe [wie die mosaischen βαπτισεις der Aussätzigen u. s. w. unter solchen Umständen geschahen], *sondern vielmehr, wenn man, bei rein gehaltenem Körper, auch die Seele durch Rechtschaffenheit gereinigt habe.*" Eine treffliche Schilderung von dem Zweck der Johannestaufe. Nicht unmittelbar und mysteriös sollte sie von den begangenen Sünden rein machen. Der Entschluss zur *Rechtschaffenheit* = δικαιοσυνη und zur *Gottheitsachtung* = ευσεβεια προς θεον, musste im Gemüth seyn. Die äussere Untertauchung und Abreinigung sollte dieses Geistige versinnlichen und den Ernst der Gesinnung kund machen. Alsdann war auch *Erlassung des Vorbegangenen* an sich gewiss und durch das Reinwerden im Wasser sinnlich ausgedrückt. Ein Neugeborner stieg rein empor. (Wie klar ists auch, dass der Vf. dieser Stelle keinen Gedanken hatte, als ob des Johannes Taufen durch ein sonst schon bekanntes Reinigungssymbol, eine „*Proselytentaufe*" veranlasst gewesen seyn könnte.)

17. Matth. 3, 13-17. Mark. 1, 9-11. Luk. 3, 21. 22.

Jesu Taufe, als Entscheidung, dafs Er selbst als Messias auftreten solle, so wie Er die Messiasidee sich vergeistigt hatte.

Da so viele durch das *Symbol der Reinigkeitsvorsätze* sich für das *bevorstehende Gottesreich* einweihen lassen, kommt aus seinem Nazaret auch Jesus zu dem Täufer, welcher schon manche Galiläer zu Schülern hatte. Joh. 1, 35. 41, 45. Dieser Verwandte kennt Jesus schon so weit, dafs er seine Überzeugung nicht zurückhält: Er selbst hätte eher von Jesus die Einweihung erhalten sollen, ungeachtet er ihn noch nicht bestimmt für den allergeweihtesten (ἅγιον τοῦ θεοῦ Mark. 1, 24. Luk. 2, 23. 4, 34. Joh. 6, 29.) = den Messias, zu erkennen Ursache gehabt hatte. Joh. 1, 31.

In einer hohen Vortrefflichkeit war also Jesus schon damals unter seiner Verwandtschaft bekannt. Welche Verabredung zwischen zween jungen energischen Männern, welche von den Müttern her schon einander kennen mufsten, würde den älteren — den rauheren und ernsteren — den Judäer — den Priestersohn — bewogen haben, sich dem jüngeren — dem weicheren und nachgiebigeren — dem Laien — dem Galiläer — schon vor der Taufe nachzusetzen, wenn die Geistesüberlegenheit des letzteren nicht entschieden sichtbar gewesen wäre. Edelmuth genug, dafs Johannes dies so tief fühlte und die Seelengröfse hatte, sich selbst dem Gröfseren, zu desto gewisserer Erfüllung ihrer gemeinschaftlichen patriotischen Absichten, unterzuordnen.

Aber jetzt gerade erscheint uns auch Jesus auf der höchsten Stufe uneigennütziger Selbstschätzung. Oft mufste er von den Eltern gehört haben, dafs er zum Messias geboren sey; vieles hatte sich im Lauf von dreifsig Jahren an diese Erwartungen seiner Kindheit und Jugend günstig angereiht, wovon die *innere* Legitimation (— seines Geistes ungemeine Anlagen und deren jetzt reife Entwicklung, die wunderbare Verbindung seiner so regen, zarten Empfindsamkeit mit so fester, resignirender Befolgung alles sittlich guten, seine heitere, theilnehmende Humanität und Herzen gewinnende Popularität, nebst der uns nicht historisch enthüllten, höchst wirksamen Verknüpfung dieser Talente mit auffallenden Heilungskräften —) unstreitig das wichtigste war! Und dennoch, so sehr ihm alles zuruft, dafs er sich das Prädicat beilegen dürfe, wovon er die entsprechenden Eigenschaften in sich vereinigte, ist Jesus in der Selbstschätzung so strenge, nicht mit dem kleinsten Schein von Übereilung sich jenes erhabenste, was der Jude denken und wünschen konnte, dafs Er wirklich der Messias Gottes, das höchste Heil seiner Nation sey,

selbst zuzuschreiben. So wahr ist es: *εν μορφῃ θεου ὑπαρχων, ουχ ἁρπαγμον ἡγησατο το εἰναι ἰσα θεῳ.* »Schon der Gottheit ähnlich geworden [mit allen inneren Qualitäten schon wirklich als der messianische Repräsentant der Gottheit dargestellt] hielt er das Auftreten in dieser Gottähnlichkeit [das äufsere Seyn und Erscheinen als Messias] nicht für etwas, das man eilend = wie durch ein Rauben, als ein »regnum rapere« — ergreifen oder erhaschen dürfte« Philipp. 2, 6. vergl. Joh. 6, 18. Es »geziemt ihm und seinem würdigsten Vorgänger, noch »das äufserste zu thun, was die Rechtschaffenheit [gerechte Beurtheilung] fordern kann« *πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην* Matth. 3, 15. Er findet sich ein, um selbst die »Einweihung zum göttlichen Reiche« zu empfangen. Hier mufste es sich denn doch wohl zeigen, ob die Gottheit Ihn, wie andere, eingeweiht werden lasse, oder ob sie im entscheidenden Moment einen ihrer Winke geben wolle, dafs Jesus nicht auf einen andern, welcher gewifs komme« — *ως τον ερχομενον* — einzuweihen, dafs er vielmehr auf sich selbst als den Messias, eingeweiht sey.

Dieser höchsten Erwartungen voll und gottergeben**st** alles darauf beziehend, steigt Er — schon durch diese Eine Goldprobe der religiösesten Scheu vor Überschätzung seiner selbst der ersten Stelle im Gottesreich würdig — in die Fluten des Jordans hinab. Sein Haupt wird niedergetaucht, und da er es in andächtiger Rührung (*προσευχομενος* Luk.) erhebt, strahlt ihm des klaren, offenen Himmels Heiterkeit ins Angesicht und das Sinnbild der Reinheit, eine Taube, senkt sich unverkennbar-sichtbar (*σωματικῳ ειδει*) gegen ihn von oben herab.

An eine *symbolische Sprache der Gottheit* waren alle Begeisterte gewohnt. Nicht leicht aus Worten, aber aus Zeichen, deren Deutung die Umstände gaben und das Herz dem Deutenden unwiderleglich machte, hörten sie, ob das Einzelne, worüber sie mit Andacht und Besonnenheit im Inneren gefragt hatten, wirklich Wille dessen sey, ohne welchen kein Sperling zur Erde falle, also auch keiner Taube Fittig da- oder dorthin schwebe. Nicht nach unserer Denkart mufs diese *alte Weise, Gott zu hören aus Zeichen*, beurtheilt werden. Wie fest glaubte nicht blos das dunkle Mittelalter (s. Wolf Memorabilia), nicht nur vor drei und zwei Jahrhunderten noch die Menge, daran! Auch Melanchthon und seines gleichen hören Gott nicht in Worten allein, sondern auch in allen andern bedeutsamen Anzeigen. Aber man höre selbst Cicero, den Augur, im II. de Legg. c. 13. selbst einen Augur unter intimen Freunden. Atticus fragt: Est in Collegio vestro (sc. augurum) inter Marcellum et Appium, optimos augures, magna dissensio (nam eorum ego in libros incidi!), cum alteri placeat, *auspicia* ista esse ad reipubl. utilitatem *composita*, alteri disciplina vestra quasi divinare videntur prorsus

posse. Cicero antwortet: *Divinationem*, quam Graeci μαντικην appellant, *esse censeo*, et hujus hanc ipsam *partem, quae est in avibus certisque signis* disciplinae nostrae; quod, *cum summos Deos esse concedamus, eorumque mente mundum regi, et eorundem benignitatem generi consulere hominum, et posse nobis signa rerum futurarum ostendere, non video, cur esse divinationem negem.* Er beruft sich nun auf die vielen Beispiele, »augurum praedictis multa incredibiliter verà cecidisse« . . Neque tot nationes id ad hoc usque tempus retinuissent *Arabum, Phrygum, Lycaonum* (!), *Cilicum, maximeque Pisidarum* [vgl. wie die Apostelgeschichte gerade diese für das Christentum empfänglicher zeigt!] nisi vetustas ea certa esse docuisset . . . nisi hi omnes (Romulus, Attius Navius etc.) *multa ad veritatem admirabilia dixissent.* Sed *dubium non est, quin haec disciplina et ars augurum evanuerit jam et vetustate et negligentia.* Itaque neque assentior illi, qui hanc *scientiam* negat unquam in nostro Collegio fuisse, neque illi, qui *esse etiam nunc* putat. Quae mihi videtur apud majores fuisse dupliciter, ut ad reipubl. tempus nonnunquam, ad agendi consilium saepissime pertineret. Auch Atticus erwiedert nun: Credo, hercle, *ita esse* istique rationi potissimum assentior.

Jesus wuſste, was Er im Innersten gefragt hatte. Ihm — nach allem, was er denken konnte, nur Ihm — schien der Herr der Natur durch ein lebendiges Symbol geantwortet zu haben. Welcher Moment der Entscheidung für Jesus! Eine dreiſsig Jahre lang gehoffte, nie mit jugendlichem Übermuth zu früh angemaſste, endliche Bejahung erscheint Ihm in diesem entscheidenden Augenblick. Wer fühlt ihn und könnte jetzt in physicalischen und psychologischen Unterscheidungen subtilisiren wollen? In diesem Moment ruft der Himmel, ruft die ganze Natur umher, Jesu die Gottesstimme zu: Du bist's! Dieser ist's! der Geistesverwandte der Gottheit, der Sohn des Reichs, der Liebling, der Gottgefällige! — — Die groſse Frage ist da, wo sie dies werden muſste, *individuell* entschieden.

Auch seine Weihestunden hat des Menschen Leben,
wo er dem Weltgeist näher ist, als sonst,
und eine Frage frei hat an das Schicksal.
Solch ein Moment war's jetzt in Jesu Seele.
Sein Thun und Wesen, das vergangene
und künft'ge, gieng in diesem Augenblick
vorüber seiner innersten Beschauung;
und an der frommen Handlung Ausspruch wagt zu knüpfen
der ahnungsvolle Geist die fernste Zukunft.
Da rief, im Vollgefühl der Würdigkeit.

zur heiligsten Bestimmung und zur höchsten,
sein reiner Demuthssinn noch einmal: Du! Entscheide!
gieb mir ein Zeichen, *Vater!* — —
— — es giebt keinen Zufall.
Was uns nur blindes Ohngefähr mag dünken,
gerade das steigt aus den tiefsten Quellen.

(Nach Schillers Wallenstein II, 3.)

Für sein ganzes Leben bleibt es von da an Jesu, in Glück und Noth, unerschütterlich gewifs: dafs er auf alle Weise, innerlich und äufserlich, erklärter »Messias Gottes« ist. Diese Gewifsheit geht auf seine Vertrauten über, wie sie den nächsten, welcher in jenem Augenblicke in Jesu Miene seine Gefühle und Überzeugungen gelesen hatte, den Täufer selbst zuerst hingerissen hat. Joh. 1, 32 — 34. Und von dieser unbezweifelten Gewifsheit hat es am Ende abgehangen, dafs der Religionslehre eines Gekreuzigten Judentum und Heidentum weichen, dafs Thronen und Theorien ihr nachgeben mufsten. »Der Welten Schicksal hängt an Augenblicken!« und was anders ist zur Weltüberwindung das Signal als — Muth aus zweifelsfreier gottergebener Überzeugung? Joh. 16, 33. 1 Joh. 5, 4. 5. *και αὐτη εστιν ἡ νικη ἡ νικησασα τον κοσμον — ἡ πιστις ἡμων!*

— Wie hoch Jesus von Johannes, dem Täufer, gehalten worden sey (von dem Manne, dessen Achtung so bald nach seinem Tode kanonisch wurde, Matth. 21, 26. Mark. 11, 32. Luk. 20, 6.), dies war *in Palästina* am meisten bemerkenswerth. Das *Palästinensische Evangelium* = Matth. 3, 14. 15. hebt deswegen dies heraus. *Lukas* dagegen behandelt die ganze Geschichte schnell vorüberschreitend. *εγενετο . . ανεῳχθηναι . . και φωνην γενεσθαι . .* alles nur Eine Periode. »Da so viele sich taufen liefsen, so vielen also etwas besonderes dabei hätte begegnen können, war er der Einzige Ausgezeichnete!« dies ist des Lukas Gedanke, so kurz hingelegt, wie etwas, das sich freilich ohnehin verstehe. *Markus* erzählt nach beiden; von vornen herein Vs 9. 10. nach Matthäus, aber als einer, der bei den nächsten Lesern seines Aufsatzes auf des Johannes Weigerung und Urtheil von Jesu keinen Nachdruck zu legen Ursache hatte. Vs 11. hat er mehr Lukas Worte. Den Hebraism *ανεῳχθησαν ουρανοι* mildert sein *σχιζομενος ουρανος*. »Der Himmel zertheilt sich«, sagen wir auch, statt: er heiterte sich schnell auf. — Das *Urtheil:* dafs sichtbar geworden sey wie eine Taube — *der Gottesgeist,* ist bei allen dreien sogleich als *Factum* gegeben, sogar dem sichtbaren Factum vorangestellt. Wollte man nach der Stufenfolge der Begebenheit erzählen, so müfste unterschieden werden: Jesus sah etwas,

wie eine Taube; dabei dachte . . urtheilte . . war Er gewifs, dafs es den Gottesgeist bedeute. Jedem Menschen aber ist, was er bei einer Begebenheit denkt, wichtiger und sogar gewisser, als selbst das sichtbare der Begebenheit. Daher schicken die Evangelisten, sich selbst unbemerkt, den *Schluſs* voran: Jesus *sah*, was Er (eigentlich gesprochen!) nur *in seiner Urtheilskraft sah*, den — Gottesgeist . . . und alsdann erst folgt in ihrer Erzählung, was zuvor und eigentlich allein sichtbar gewesen war, das Obenherabkommen, die Taubengestalt, das Hinschweben über ihm. Lukas, immer dem wundersameren zugeneigt, sucht am meisten zu wehren, dafs man *nicht* an eine *natürliche* Taube denke. Es war nach ihm blos »in Körper*gestalt wie* eine Taube«. Darüber aber kann natürlich weder er noch irgend jemand, der es nicht mit den Händen zu untersuchen vermochte, als Zeuge sprechen. Der Apparenz nach ist eine Taube da gewesen; darüber stimmen die Erzählungen überein; auch die des Täufers Joh. 1, 32. Dafs es *bloſse* Gestalt gewesen, war abermals *Urtheil*. Nach der Geisterlehre mancher Juden liefs Jehovah seine Geister in mancherlei angenommenen Gestalten sich sichtbar machen, die nach gemachtem Gebrauch wieder vergänglich seyn sollten.

Matth. 3, 13. Τότε Wie bald? s. S. 260. παραγίνεται 3, 1. ἐπὶ τὸν . . *an das Peräische Ufer*. Dort geschah Jesu Taufe; s. bei Joh. 1, 28.

Vs 14. διακωλύειν *sehr zurückhalten*. Auch Philo macht de Somn. p. 462. ed. Colon. die Bemerkung: »διὰ πολλαχῆς ἐπὶ τοῦ μεγάλου [wo das Grofse in einer Sache angedeutet werden soll] τιθέται, wie in διαλεπτος, διαθηλος, διασημος etc. ὑπό σου. So weit kannte also Johannes Jesu Vortrefflichkeit, wenn er gleich, nach Joh. 1, 31. damals, als Jesus auftrat, noch nicht den Messias in Ihm erkannt hatte. Das Palästinensische Evangelium führt dies an, da leicht Juden schliefsen mochten: der Vorzüglichere sey der Täufer (Einweiher) des Geringeren. Die andern Evangelisten aufser Johannes haben dergleichen Beziehungen auf damalige Juden nicht.

Vs 15. ἄφες ἄρτι *lafs es, wie es jetzt ist!* Vulg. *sine modo! ἄρτι* (Dativ von ἄρς, ἀρτος) bezieht sich auf *das, was jetzt* so ist, *gleichsam bereit ist*, nach ἄρω *bereit machen*, ἄρτος, ἀρτιος *aptatus*. Lennep p. 166. οὕτω πρέπον ἐστὶν ἡμῖν *auf diese Weise ist es unser* (beider) *würdig*. πληρῶσαι *völlig leisten, zum vorigen das hinzuthun, wodurch es voll, ergänzt wird*. πᾶσα δικαιοσύνη *was volle Rechtschaffenheit* = die strengste Selbstschätzung *fordert*. δικαιοσύνη ist nicht = δικαίωμα *eine rechtliche, löbliche Sitte*. Jesus konnte als Grund seines Kommens zur

Taufe nicht dies angeben wollen: dafs es für *sie beide* schicklich sey, *jede löbliche Sitte* mitzumachen. Den passenden Sinn führt auch die Betrachtung herbei: dafs Jesus, *wenn* er sich zum voraus schon *entschieden* als Messias gedacht hätte, sich nicht erst zu einer »Taufe auf den gewifs kommenden« Apg. 19, 4, also = auf den Messias, hätte einfinden können. Der Gottheit Wink, nicht er selbst, entscheide!

Schon die Alten fühlten hie und da, dafs es für Jesus — *wenn* er damals schon *entschieden* gewesen wäre, dafs *Er selbst* der Messias sey — unschicklich war, zu einer Taufe der μετανοια und εις τον ερχομενον sich einzufinden. Aus diesem Gefühl scheint entstanden zu seyn jener Übergang im Evangelium Nazoraeorum bei Hieronymus: »Ecce Mater Domini et Fratres ejus ei dicebant: Joannes baptizat *in remissionem peccatorum*; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: *quid peccavi*, ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia *) est.« Diese Stelle will das Unschickliche des Hingehens Jesu zu einer solchen Taufe dadurch heben, dafs es geschehen sey, seinen Verwandten zu gefallen.

Vs 16. βαπτισθεις *untergetaucht* durch den Täufer. Wahrscheinlich mit den Worten: εις τον ερχομενον = אֵלָיו הַבָּא. ἀνοίγεσθαι *sich öffnen* = *aufheitern*. ουρανος . . κλειεται, οια πυλαις, τοις νεφεσι, ποτε δε, ὡς οἷον ἀνοιγόμενος, διεκφαινεται. Eustath. ad Iliad. 5, 749. An Blitz und Donner, ungeachtet sie auch bei Juden (Joh. 12, 29.) wie bei Heiden (Aeneid. 8, 523.) als „*data signa Deûm*" galten, ist hier, vergl. Markus, nicht erinnert. Erst die spätere *Sage* setzt dergleichen etwas hinzu; s. Justin im Dialog c. Tryph. S. 315: κατελθοντος του Ιησου επι το ὑδωρ και πῦρ ἀνήφθη εν τῳ Ιορδανῃ, και, αναβαντος αυτου απο του ὑδατος ὡς περιστεραν το ἁγιον πνευμα επιπτηναι επ' αυτον, ἐγραψαν οι Αποστολοι **) αυτου Die monotoni-

*) Sinn: „Selbst dies, dafs ich nur *frageweise* hievon spreche, ist fast zu viel Nachgiebigkeit, weil es klingt, wie wenn ich es nicht selbst ganz gewifs wüfste." ἄγνοια *Unwissenheitssünde*. Nebucadnezar im Dan. apocr. 4, 32. αἱ ἁμαρτιαι μου και αἱ ἄγνοιαί μου επλεφωθησαν εναντιον του θεου . . και εδεηθην περι των αγνοιων μου etc.

**) *Genau nur* den Umstand, vom Geiste = der Taube, welchen wirklich Matthäus und Johannes erzählen, schreibt Justin der Nachricht „der Apostel Jesu" zu. Das vorher gesagte, *dafs, sobald Jesus an den Flufs hinab gegangen, ein Feuer darin aufgelodert sey*, war, wie *Justins Umschreibung deutlich* macht, *nicht* aus denen Evangelien der Apostel, die er (in Eines zusammengetragen) benutzte. Das πυρ ανηφθη mochte bei Justin noch blofse traditionelle Erzählung seyn. Übrigens mochte man sich das *emporlodernde Feuer* gerne hinzu denken, weil dies bei den Persern schon und

sche Mode-Erklärung, welche *überall* Donner und Blitze sieht, hat im Texte eben so wenig Grund, als die Mutmaſsung des Er. Schmid (Opus postum. p. 60.): dies alles, wie Apg. 7, 56. 10, 11. Apok. 19, 11. für *Ekstase* zu halten. Wie hätte alsdann Jesus *und* Johannes einerlei sehen können? — αὐτῷ *Ihm*, dem Hinblickenden muſste es nach seinem Sehnen und Ausdeuten gelten. εἶδε *Er sah;* auch der Täufer sah es Joh. 1, 32. τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ *der Gottheit Geisteskraft. Gottes an sich unsichtbare Wirksamkeit* (Luk. 1, 35.) = Gott selbst, als unsichtbar wirkend zu *Jesu Begeisterung* u. s. w. — Tr. talm. Chagiga c. 2: *Spiritus Dei* (Gottes Bildungskraft) *ferebatur* Genes. 1. super aqua *ut columba*, quae incumbit pullis suis. Von einem andern Etwas, das *blos wegen des schwebenden Flugs* mit einer Taube verglichen würde, kann die Stelle besonders nach Lukas nicht verstanden werden. ὡσεὶ »wie wenn es wirkliche Taube wäre«. περιστερὰ *Haustaube.* Quid referam, ut volitet crebras intacta per urbes *alba* Palaestino *sancta columba* Syro. Tibull. 1, 8. 9. Von der *brieftragenden*, unverletzlichen Taube vergl. Russel Gesch. von Aleppo 2 Th. Arvieux 5 Th. della Valle 1 Th. 12 Brief, Abulfeda Annal. Moslem. T. IV. p. 443, Volney Reise nach Syrien 3 Th. herausgeg. von Paulus. Jena 1800. Nach des gelehrten Arabers Mich. Sabbagh's, von de Sacy übersetzter Abhandlung: »La Colombe Messagère« etc. Paris 1805. 8. heiſst diese weiſse, gewöhnlich mit einem rothen, gelben, schwarzen Ring um den Hals, wie mit einem Collier, gezierte, Haustaube (pigeon blanc à collier) *hamama*, oder *hamam;* ein Name, welcher ihre Hitze und Heftigkeit bezeichnet. Gevögel, welche in einem Zug, ohne dazwischen Athem zu holen, trinken, heiſsen im Gegensatz gegen die minder kräftigen, welche tropfenweise trinken und aussetzen, *hamâm*, חמאם, *die Hitzigen.* Schon dieser Name deutet darauf, daſs sie nicht allzu menschenscheu seyn und wohl auch nahe über einem Menschen wegfliegen kann. Mit dieser Gattung werden sogar *Taubenkämpfe* in Spanien angestellt. Sie muſs also zu den kühneren gehören. Fischers Gemälde von Valencia II. Th. Art. *Tauben.* Man schätzt

---

wenigstens seit der Antoninen Zeit auch bei den Römern unter die τιμας βασιλικας gehörte. Nach Xenoph. Cyropäd. B. 8. πῦρ . . επ' εσχαρας μεγαλης ανδρες εἱποντο φεροντες, und nach diesem πυρ kam Cyrus. Nach Ammian B. 23. ferunt (Persae) *ignem coelitus lapsum* apud se sempiternis loculis custodiri. Cujus portionem exiguam [eximiam?] faustam praeisse quondam Asiaticis regibus dicunt. Daher vermutlich ahmten es die luxuriöseren römischen Imperatoren (wie bald?) nach, πῦρ προπεμπευσαι; s. bei Herodian unter Commodus und Pertinax. (λαμπαδας führt schon Antonin an, aber nur als Luxus der Vornehmen am Hofe überhaupt.) S. Lips. Exc. A. ad Tac. Ann. L. 1.

diese Taube im Orient so sehr, daſs — s. Sabbagh p. 78 sq. — die arabischen Dichter sie *die Propheten unter den Vögeln, ein Wunder der Allmacht, Gottesengel* u. dgl. nennen. Eine solche unvermuthet sichtbar werdende Taube galt in der prophetisch *ominösen Bildersprache* ganz natürlich als Symbol der Reinheit; ihr, nicht menschenscheues, Schweben machte den Eindruck sanfter Ruhe. *Aëre lapsa quieto* radit iter liquidum *celeres neque commovet alas.* Aeneid. 5, 513. Eine Bewegungsart durch seltenes, lang wirkendes Fortschwingen, wie sie den Gottheiten beigelegt wurde. Juno und Minerva Iliad. ε. 778. βατην πληρωσι πελειασιν ιθμαδ' ὄμοιαι. Iliad. δ. 71. vom Neptun; vergl. Heliodors Aethiopica 3. p. 147. ed. Commel. Romulus Einweihung zum König beschrieb Ennius (Cic. de Divin. 1, 48.) durch *ähnliche Symbole.* Exin candida se radiis dedit icta foras *lux,* et simul, ex alto longe, pulcerrima praepes laeva volavit *avis;* simul aureus exoritur sol . . . Conspicit inde sibi data Romulus esse priora auspicio regni stabilito scamna solûmque [= soliumque] . . . So sehen wir, was man altertümlich für sprechende Symbole des Himmels achtete. Bedenken wir demnach, daſs gewisse natürliche Gegenstände eben so gut wie Worte als bekannte Zeichen galten (z. B. »*Aquilae* hic honor est datus, ut magnarum rerum — bei politischen Groſsthaten — faceret auspicia«, sagt Seneca); ſo war die Apparenz solcher Dinge so gut eine Sprache, für Gott und Menschen gegen einander, als die Wörtersprache selbst. Von dieser *symbolischen Sprache,* die man als eine *Zeichensprache der Gottheit* ansah, ist Aelian. V. H. 2, 31. zu verstehen: λεγουσι των βαρβαρων οι προειρημενοι· και διὰ ὀρνίθων και δια συμβολων . . και δι' αὐτῶν τῶν ἀστέρων [vergl. Matth. 2, 2.] πολλα προδηλουσθαι. Seneca Quaest. Nat. 2, 32. Ceterum *nullum animal est, quod non motu et occursu suo praedicat aliquid.* Non omnia scilicet, sed quaedam notantur. Auspicium est observantis. *Ad eum itaque pertinet, qui in ea direxerit animum.* — Ein Diaconus, Fabianus, wurde unvermutet zum Bischof zu Rom circa a. 239 gewählt, weil in der Gemeindeversammlung, wo an ihn niemand dachte, plötzlich ἐκ μετεωρου περιστερὰ καταπτᾶσα ἐπεκαθεσθη τῇ αυτου κεφαλῇ, μιμημα ενδεικνυμενη της επι τον σωτηρα του ἁγιου πνευματος καθοδον. Ἐφ' ᾧ τον παντα λαον ὡςπερ ὑφ' ἑνος πνευματος θειου κινηθεντα . . επιβοησαι και αμελλητως επι τον θρονον της επισκοπης λαβοντας αυτον επιθεινα. Euseb. HG. 6, 29. p. 373. Wenigstens die Möglichkeit, daſs gewisse Tauben sich so den Menschen nähern, ist hieraus mehr ersichtlich.

ἐρχόμενον ἐπ' αὐτον *kommend über* etc. Dies war manchem nicht genug. Cd. D. setzt εἰς, veron. vercell. Italae *in.* Das Ebionitische Evangelium (s. am Ende dieses Abschnitts) läſst *die Taube selbst in Jesus*

hineingehen. Mit besserem Grunde sehen andere in dem Umstand, daſs die Taube *so wenig menschenscheu* über Jesu schwebte und weilte Joh. 1, 32, einen Anlaſs, durch welchen Jesus vermocht seyn konnte, die Taube um so eher für *bedeutsam* zu halten. Nur daſs dieses *Herabfliegen* ohne eine besondere Veranstaltung der Gottheit von keiner Taube geschehen könne, ist Übertreibung. Soll unser Glaube, daſs Jesus der Messias war, an dem, was Er war, wollte und leistete? oder an Erforschung der möglichen oder unmöglichen Arten jenes Vogelflugs hangen? Unter den sehr verschiedenen Taubenarten (Hist. naturelle des Oiseaux T. II. von Buffon, 1771. 4. p. 493) erhebt sich die Columba *gyratrix*, eine im Spanischen *Palomba volteadora* genannte Haustaube, in cirkelförmigen Bewegungen, und pflegt fast perpendiculär, auf die nämliche Art sich wieder herunter zu senken; s. Spanische Miscellen (1803) 1 Bd S. 53. »Cum lustrum in campo Martio *magna populi frequentia* conderet (Augustus) *aquila* eum *saepius circumvolavit*« Sueton. Aug. 97. »Es war nun einmal Gewohnheit der Vorzeit, auſserordentliche Begebenheiten als bestimmte *Zeichen des Geschicks anzusehen*, und sie, je nachdem die Erfolge ausfielen, *als Beweise für eine höhere Bestimmung auszulegen.* Gleichviel mit welchem Grunde! Sie stützte den Muth und hob ihn empor. Die innere Kraft muſste dabei gewinnen. — Selbst Horaz glaubt an seine frühere Weihe — durch ein *Omen von Turteltauben.* Od. III, 4: *Me* fabulosae Voltureae in Appulo, Altricis extra limen Apuliae, *Ludo fatigatum que somno Fronde nova puerum palumbes Texere.* Mirum quod foret omnibus . . *Ut tuto ab atris corpore viperis Dormirem et ursis; ut premerer sacra Lauraque collataque myrto, Non sine Dis, animosus infans.*« s. Der schlafende Horaz; ein Gemälde von (dem sinnvollen Charakterzeichner) Eberh. Wächter. Morgenblatt 1809. Nr. 263. S. 1052. Man wundert sich, daſs ein *Vogel sich dem Menschen so genähert* habe. Livius 7, 26. erzählt: M. Valerius, tribunus militum . . in medium armatus processit. Minus insigne certamen humanum (cum Gallo, qui corporis magnitudine et armis insignis provocaverat unum, qui ferro secum decernat) *numine interposito, Deorum* factum. Namque conserenti jam Romano manum, *corvus repente in galea consedit*, in hostem versus. Quod primo, ut *augurium coelo missum*, laetus accepit tribunus. Precatus deinde: Si divus, si diva esset, qui sibi praepetem misisset, volens propitius adesset. Dictu mirabile. *Tenuit non solum ales* captam semel sedem, sed, quotiescunque certamen initum est, levans se alis, os oculosque hostis rostro et unguibus appetuit, donec territum *prodigii* talis visu oculisque simul et mente turbatum Valerius obtruncat. Corvus e conspectu elatus orientem petit. Der Rabe flog nach Osten weiter. Er blieb nicht. Also auch die mögliche Frage: ob der Tribun vielleicht

einen so *abgerichteten* Raben gehabt habe, fällt weg. Ein solcher würde geblieben seyn. Nicht einmal der Umstand, daſs eine *Taube* sich einem Menschen im freien Felde, sogar unter manchem Geräusch, nähere und ihn gleichsam auszeichne, ist ohne Beispiel. Das Theatr. europaeum II Th. S. 406. erzählt, daſs vor dem Treffen bei Leipzig am 7. Sept. 1631 eine *weiſse Taube* unvermutet auf einem sächsischen Kornet gesehen wurde und darauf über die ganze Schlachtordnung der Protestanten flog. Man habe dies für eine gute Vorbedeutung gehalten. (Die Schlacht war bekanntlich für die Protestanten vortheilhaft!) s. Bibelcommentar bei Joh. 1, 32. — Zum a. Dion. 14 bemerkt Usher in den Annalen: Cum lustrum hoc Augustus in campo Martio magna populi frequentia conderet, *aquila eum circumvolitavit saepius*, transgressaque in vicinam aedem, super nomen Agrippae ad primam litteram sedit. August schloſs aus diesem Vogelflug, er werde vor Ende des Lustrum sterben = zu den Göttern erhoben werden. Sueton. Octav. c. 97.

Vs 17. φωνὴ vergl. 17, 5. οὗτός ἐστιν *dieser ist* . . Bei Matth. wird die Stimme ausgedrückt, wie wenn sie *zu Andern* gesprochen hätte. In den zwei andern Evangelien ist sie *an Jesus selbst* gerichtet. Man *erzählte* sich wahrscheinlich die Stimme im palästinensisch-aramäischen oft und viel. In diesem Dialect konnte man unbestimmt sagen: die Stimme war בְּנִי יְחִידִי צְבִית בֵּהּ, wo denn frei blieb οὗτος εστιν oder συ ει zu suppliren, als Matthäus und Lukas dieses *chaldäisch erzählte* griechisch aufzeichneten. Auf alle Fälle ist dadurch klar, daſs die Evangelisten uns *nicht* die *ipsissima verba*, wie von oben gehört, aufbewahrten. »Certe uno eodemque actu non potuit dici: *tu es* filius . . . *in te* complacui! et: *hic est* . . *in quo* complacui«, bemerkt schon Danz in Meuschens N. T. e Talm. p. 312. §. 7. *So wenig darf man also Worte premiren!* War der ursprüngliche Sinn etwa dieser: και ιδου (τουτό, sc. το φαινομενον, ἦν ὡς) φωνη λεγουσα. Erst die zwei Evangelisten, welche nicht selbst Jesus oder den Täufer gehört hatten, setzen ἐγένετο φ. und φ. γενεσθαι, und verstanden folglich die Urerzählung so, wie wenn eine *besondere* Stimme *erschallt* wäre. Auf jeden Fall erzählt Matthäus *Vs 16.* das symbolische Phänomen, *Vs 17.* die Deutung. — Wie der Prophet oft εξηγητης war (s. bei Luk. 1, 67.), so hatte hier Johannes, der Täufer (Joh. 1, 33.) die innere Gewiſsheit: daſs ihm der wahre Messias durch *irgend* ein Symbol des demselben von oben bleibend zugetheilten Gottesgeistes werde angedeutet werden. Da er nun über dem Jesus, auf welchen ohnehin so vieles hinwies, das Symbol der Taube (Vs 32.) sah, — siehe da war dies (so gut als) eine redende Stimme: *Dieser* ists! u. s. w. Die andern Evangelisten drücken es so aus, wie

Jesus sich selbst die Deutung gegeben habe: *Du* bist u. s. w. vergl. Joh. 12, 28. Solche *Ausdeutungen* himmlischer Zeichen (σημειων, τεκμηριων, *ominum*), welche gewöhnlich in anderswoher bekannten Worten (hier ist das meiste aus Ps. 2, 7. und Jes. 42, 1.) gemacht wurden, nannte der Jude בַּת קוֹל *Tochter einer Stimme;* s. Meuschen N. T. ex Talm. pag. 353. Seit Haggai, Zacharia, Malachi, sagt tr. Babyl. Sanhedrin (Lightf.), ist רוּחַ הַקֹּדֶשׁ (*eigene, unmittelbare Begeisterung*) von Israel gewichen, aber מְשַׁתַּמְּשִׁין הָיוּ בְּבַת־קוֹל *sie bedienten sich der Tochter der Stimme.* Es heifst nicht: *Gott* bediente sich *gegen sie* u. s. w., wie wenn die Bath-kol Gott selbst zugeschrieben worden wäre. Vielmehr *sie* bedienten sich der »Tochter der Stimme« d. i. der Auslegungskunst über allerlei Signa. So waren nach den älteren Rabbinen in der Nebuah vier Stufen; die *niedrigste Bath-kol,* alsdann Urim veTummim, Ruach Hakkodesch und im höchsten Grade Nebuah. Meuschen pag. 358. Die Piske Thosaphoth §. 29. geben zur obigen talmudischen Stelle die Erklärung, »wie wenn das erschallende aus dem Himmel ausgienge, so geht daraus Eine Stimme hervor« כְּשֶׁקּוֹל יוֹצֵא מִן הַשָּׁמַיִם יוֹצֵא מִתּוֹכוֹ קוֹל אֶחָד d. h. aus dem *himmlischen Zeichenorakel* entsteht *Eine Auslegung in Worten.* Sie geben ein Beispiel: Einige Rabbinen wollten den R. Samuel besuchen und sagten unter sich: wir wollen »der Bath-kol nachgehen.« Sie gehen darauf an einer Schule vorbei und hören gerade vorlesen aus Sam. 25, 1. »und Samuel starb.« Darauf achteten sie, und — es war auch schon erfolgt! R. Samuel war todt. Lightf. fol. 276. Zwei andere (ebendas.) wollen den kranken Achab besuchen. Sie hören unterwegs eine Frau rufen: die Leuchte verlöscht! eine andere aber antwortend: Israels Leuchte verlöscht nicht! Dies gehört, ward ihnen »die *Bath-kol*« d. h. *Ausdeutung des Omens.* Meuschen p. 440. 447. Ganz ähnliche Beispiele von dem Ergreifen einer unerwarteten Stimme, die an sich in einem ganz andern Bezug stehen mochte, erzählt Valer. Max. L. 1. c. 3. de Ominibus, welchem man das: *accipio omen!* zurief, quoniam (§. 1.) non fortuito motu, sed divina providentia constare credebatur. Z. B. die Tochter des P. Ämilius ruft dem Vater entgegen: Persa periit, weil ihr Schooshündchen todt war. »*Arripuit* igitur *omen* Paulus eque *fortuito* dicto, *quasi spem certam* clarissimi triumphi (gegen den König Perseus) *animo praesumsit.*« — Selbst von der Sinaitischen Gesetzgebung nahmen schon Onkelos Targ. Exod. 19. und viele Rabbinen an, das Volk habe *nur heftige Schalle* gehört, Mose aber als Mittelsperson (Deut. 5, 5.) sie ihnen *ausgelegt.* Meuschen p. 322. 323. vergl. Joh. 12, 28. Ps. 29, 3. 4. 5. 7. Danz bei Meuschen p. 358. vergleicht auch den heidnischen *Ajus locutius* nach Liv. 5, 32. und 50.

Cic. de Divinat. 1, 45. Gellius N. A. 16, 17. — ὁ υἱὸς der Sohn κατ' ἐξοχήν; wenn man so sagen darf: *Kronprinz des Gottesreichs.* ὁ ἀγαπητὸς *der vorzüglich Geliebte.* יָחִיד = אֶחָד Gen. 22, 2. 12. 16. *der einzige* im strengsten Sinn, oder auch der *vorzüglichste*, wie Arch. 1, 13. Ισαακον ὁ πατηρ αυτου ὑπερηγαπα μονογενῆ ὄντα, ungeachtet Abraham mehrere Söhne hatte. εὐδοκεῖν *gut denken*; daher εὐδοκειν τινι *einem wohlwollen*, wofür εὐδοκειν ἐν τινι eine blos jüdischgriechische Phrasis. 1 Kor. 10, 5. Hebr. 10, 38. 2 Thess. 2, 12. ἐν ᾧ εὐδόκησα *über welchen ich* (längst) *gut gedacht habe.* רָצָה בְּ 1 Chron. 28, 4. Jes. 42, 1. Theodotion: εις ὸν ηυδοκησεν ἡ ψυχη μου.

Luk. 3, 21. ἅπας *allerlei.* Mark. 1, 16.

Vs 22. σωματικὸς *körperlich, sichtbar.* εἶδος תְּמוּנָה *Gestalt, Aussehen.* Gegensatz der physikalischen Wirklichkeit. Lukas *erfuhr*, dafs Jesus und Johannes etwas, *wie* eine wirkliche, σωματικη, Taube gesehen hatten. Doch, *dachte er*, mufs es ein εἶδος, nicht eine natürliche Taube gewesen seyn.

Mark. 1, 9. ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις wahrscheinlich *aus* Matth. 3, 1. Auch Ναζαρὲτ fügt Markus hier ein, nach Luk. 1, 26. 2, 39. Matth. 2, 22. 23, weil er diese Kapitel nicht aufgenommen hatte. ἐβαπτίσθη εἰς . . *hinabgetaucht in* . .

Vs 10. Gew. Text: ἀπὸ τοῦ. Dagegen BDL 13. 33. 69. 124. etc. ἐκ. Die Wahrscheinlichkeit, dafs απο aus Matthäus herübergebracht worden sey, empfiehlt hier εκ, das ohnehin weniger hebraizirende, als ächt. σχιζόμενοι ουρ. *der Himmel* (die Wolken) *sich theilend* = aufklärend. Aeneid. 1, 587: vix ea fatus erat, quum circumfusa repente *scindit* se nubes et in aethera purgat *apertum.*

Vs 11. Gew. T. ἐν σοὶ . . Da dieses die Worte des Matthäus sind, Markus aber hier, vermöge des σὺ εἶ, dem Lukas folgt, so ist εν σοι — nach B. Dgr. L. 1. 69. 131. 209. 235. etc. Syr. utr. Vulg. etc. — bei Markus wahrscheinlicher. Doch hat er εὐδόκησα wie Matthäus, nicht wie Lukas ηυδοκησα, und kann überhaupt beide hier zu verschmelzen im Sinn gehabt haben. Daher bleibt εν σοι zweifelhaft. — Auf keinen Fall behandeln die Evangelisten jene Worte als eine *wörtlich ertheilte* himmlische Kunde, welche *wörtlich genau* hätte aufbewahrt werden müssen. Eine selbstgedachte »Ausdeutung eines Symbols« konnte man sich erlauben, bald mit diesen, bald mit veränderten Worten anzugeben. (An solchen Stellen hätte man viel früher merken sollen, dafs an eine

Inspiratio vocum nicht zu denken sey. Diese hätte die *strengste Einerleiheit solcher wichtigen Ausdrücke* nothwendig gemacht.)

Das *unkritische* Altertum, besonders unter den patristischen Christen, begnügte sich das, was man für das Wesentliche *hielt*, in irgend einer Darstellung zu erhalten. In dem, was man für Nebenumstände *hielt*, war man kürzer oder weitläuftiger, je nachdem der Zweck der »Erbauung« oder das Fortwachsen traditioneller Ausschmückungen einen Erzähler leitete. So giebt Hieronymus in Jes. 9, 1. aus dem *Evangelium der Nazoräer*, welches er aus dem Aramäischen übersetzt hat, folgende *Einkleidung der Geschichte der Taufe Jesu:* Factum est autem, quum ascendisset Dominus de aqua, descendit *fons* omnis spiritus sancti [*Gott*, der *Vater* alles Guten!] et requievit super eum. Et dixit [als *Vater* redend] illi: *Fili* mi, in [= secundum] omnibus Prophetis expectabam te, ut venires [vgl. Hebr. 10, 7.] et requiescerem in te. Tu enim es requies mea [der, auf den ich mich verlassen kann]. Tu es primogenitus meus filius, qui regnas in sempiternum. Fabric. Cd. Apocr. N. T. p. 364 sqq. Eine durch das, was nach Justin (s. bei Vs 16.) nicht von den Aposteln Jesu geschrieben war, und sonst mehreres vervollständigte, freie Erzählung giebt Epiphanius haer. 30. aus dem Evangelium, welches er zu seiner Zeit bei Ebioniten antraf, als »nominatum „secundum Mat»thaeum" quod autem non totum erat [sed] plenissimum [nicht der ganze »Kanonische Matthäus, doch aber sehr vollgepfropft war, nämlich an »manchen Orten] spuriis rebus refertum ac [an andern Orten auch] de»curtatum.« Die Erzählung ist: ὁτι του λαου βαπτισθεντος ἠλθε και Ιησους και εβαπτισθη ὑπο του Ιωαννου. Και ὡς ανηλθεν απο του ὑδατος, ηνοιγησαν οἱ ουρανοι, και ειδε το πνευμα του θεου το ἁγιον εν ειδει [wie bei Lukas] περιστερας κατελθουσης και εἰσελθουσης εἰς αὐτὸν [!!] Και φωνη εγενετο εκ του ουρανου λεγουσα· συ μου εἰ ὁ υἱος ὁ αγαπητος, εν σοι ηὐδοκησα [wie Lukas]. και παλιν· εγω σημερον γεγεννηκα σε [wie Hebr. 1, 5.]. Και ευθυς περιελαμψε τον τοπον φως μεγα *). Ὁ ἰδων, φησιν [sc. hoc hebraicum evangelium], ὁ Ιωαννης λεγει αυτῳ· συ τις ει, Κυριε; Καὶ παλιν φωνη εξ ουρανου προς αυτον· οὑτος εστιν ὁ υἱος μου ὁ αγαπητος, εφ' ὁν ηὐδοκησα [wie Matthäus]. Και τοτε, φησιν [sc. το Εβραικον, dieses später setzend als Matth. Mark. Luk] ὁ Ιωαννης προσπεσων αυτῳ ελεγε· δεομαι σου, κυριε! συ με βαπτισον. Ὁ δε εκωλυεν, αυτῳ λεγων· αφες, ὁτι οὑτω πρεπον πληρωθῆναι πάντα. Fabr. ib. p. 347. Man sieht aus dieser Zusammenfügung, dafs man sich die in den kanonischen Evangelien gefun-

*) Justins *Sage* liefs ihr πυρ vor dem Taufen anflodern; s. die Stelle bei Matth. 3, 16.

dene Verschiedenheit: σν ει . . εν σοι . . und ούτος εστιν . . εν ῳ schon damals, als jenes (spätere) Ebionitische Evangelium zusammengesetzt wurde, dadurch zu heben suchte, dafs man eine *doppelte Stimme*, eine an Jesus, die andere an Johannes, annahm; wie Augustin. de consensu Evangelistar. 2, 14. — Nicht zu übersehen ist die auch hierin liegende Spur, dafs *unsere Evangelien älter waren, als jenes Ebionitisch-Hebräische*, welches sie zu vereinigen versucht. Noch mehr! So sehr die miraculosen Umstände und die Stimmen vom Himmel hier gehäuft sind, so läfst dennoch eben dieser aus den kanonischen Evangelien und sonsther zusammengestoppelte farrago libelli die wichtigere Stimme von der Erde, die Weigerung des Täufers, Jesus zu taufen, weg. Er fühlte nicht, dafs in derselben der nachdrücklichste Beweis liege, *wie viel* Jesus *zuvor* schon war, und läfst aus Mifsdeutung von Joh. 1, 31. Jesus bei der Taufe als dem Johannes noch ganz unbekannt (σν τις ει, κυριε!) auftreten.

18. Matth. 4, 1-11. Mark. 1, 12. 13. Luk. 4, 1-13.

Dreierlei Vorsätze Jesu: 1. *nicht Nothwunder zu erwarten* = nicht auf wundersame Nothhülfen, sondern auf den Reichthum der Naturordnung Gottes und dessen kluge Benutzung zu rechnen, 2. nicht durch *Schauwunder*, 3. nicht durch Anwendung böser Mittel für die guten Zwecke sich geltend machen zu wollen.

Jesus, da es durch die Begebenheit bei der Taufe Ihm entschieden ist, dafs Er als Messias zu wirken habe, sah mehrere Arten der Ausführung als möglich vor sich. Er war aber, so zeigt es auf jeden Fall der Hauptinhalt dieses Textes, fest überzeugt: *a.* dafs er in seinen künftigen Unternehmungen sich auf Wunderhülfen der Gottheit aufser den Gränzen des so hülfereichen Werkzeugs Gottes, der Natur, nicht zu verlassen habe Matth. 4, 3. 4; *b.* dafs er bei all seinem muthvollen Glauben an die Vorsehung sie nicht gleichsam auf die Probe stellen dürfe, um durch bloſse *Schaustücke* des Wunderbaren für sich Aufmerksamkeit zu erwecken Vs 5. 6. 7; *c.* dafs er am allerwenigsten böse Mittel für seine guten Zwecke anwenden könne, vielmehr alles als im Dienste der Gottheit gethan, d. h. der Gottheit würdig, geschehen müsse Vs 8 — 10. Nur unter diesen Vorsätzen war er bei sich der Hülfe der Vorsehung gewifs, welche ihm durch ihre Boten oder Engel vergegenwärtigt wird Vs 11. — Je weniger das Wesentliche in diesen Hauptgedanken durch Verschiedenheit in Erklärung der einkleidenden Nebenumstände geändert werden kann, desto ruhiger lassen sich die manchfachen Hypothesen über die Einkleidung beurtheilen.

I. Die gewöhnlichste Hypothese ist: der Sinn der ursprünglichen Erzähler setze *drei äufsere Erscheinungen des Teufels*, durch welchen Jesu jene drei Anträge unmittelbar gemacht worden seyen! — Allerdings zwar setzt das N. T. ein Oberhaupt einer unveränderlich bösen Geisterwelt voraus, welches auch Menschen zu bösen Entschlüssen *Anlafs* geben könne und gerne gebe. Würde aber ein solcher Geist, welcher Jesu Charakter schon vorher selbst nach seinen verborgensten Handlungen und Gesinnungen gekannt, selbst das, was nächstzuvor bei Jesu Taufe vorgefallen war, beobachtet oder erfahren haben müfste, bei der tiefen Schlauheit, welche man demselben neben seinem schadenfrohen Menschenhafs zuschreibt, sich je eingebildet haben, Ihn, unter irgend einer Gestalt, zu solchen abentheuerlichen Mafsregeln verleiten zu können, wie Vs 3. und 6. angeben? Konnte ein solcher Geist, nachdem Jesus erst zwei minder anstöfsige Anträge abgewiesen, doch zuletzt noch gehofft haben, ihm den anstöfsigsten und wahrhaft abscheulichen Vs 9. mit Erfolg zu machen? Diese Fragen gelten, unter welcher beliebigen Verkleidung (eines LichtEngels, jüdischen Rabbi u. s. w.) man übrigens sich den Teufel bei Jesu vorstellen, oder wenn man ihm auch blos dieses zuschreiben möchte, dafs er als Geist im Geiste Jesu jene Versuchungsideen erweckt habe. Nichts, was blos ein »ganz dummer Teufel« unternehmen könnte, müfste hier erzählt seyn, wenn man auf den Teufel als Urheber zu schliefsen, gegründeten Anlafs finden sollte. Das möglichste, um die Erzählung dem Charakter eines Satans angemessen darzustellen, geschieht jedoch in Lavaters Jesus Messias, oder die Evangelien und Apostelgeschichte in Gesängen (1782) S. 173 — 194.

II. Manche, welche daher die drei Anschläge auf Jesus dem voraus angenommenen Charakter und den Kenntnissen eines teufelischen Oberhaupts bei weitem nicht entsprechend finden, *mutmafsten auf einen menschlichen Verführer*, auf irgend einen Zeitgenossen, welcher, zunächst bei der Taufe auf Jesus aufmerksam gemacht, ihn nur unter seiner Lenkung und nach seiner Weise als Messias auftreten zu lassen Lust gehabt habe. Die scheinbarste Darstellung dieser Hypothese s. in der »Natürlichen Geschichte des Propheten von Nazareth« (1800) I. Th. Jesus möge am Ende den teufelisch-bösartigen selbst kaum noch für einen Menschen gehalten haben. Diabolos heifsen auch *böse Menschen* (Joh. 6, 7. 1 Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3. Tit. 2, 3.); Satanas sogar ein gutmüthiger Rathgeber zu einer verkehrten Unternehmung. Vgl. Vs 10. mit Matth. 16, 23. —

Gegenfragen: *a.* Welcher Jude oder Heide damaliger Zeit hätte hoffen können, Jesus sey so unwissend, ihm zu glauben: dafs für eine Huldigung, für ein feierliches Versprechen, nur nach dessen Willen zu

handeln, dieser ihm den Besitz, auch nur von Palästina, zusichern könne? *b.* Sprechen nicht wenigstens die Evangelisten genau so, wie wenn sie unter dem Diabolos hier einen satanischen Geist verständen? Jenes: »er *nahm ihn* in die heilige Stadt *und stellte ihn* auf des Tempels Vordach«, jenes: »er *nahm ihn* auf einen hohen Berg und zeigte ihm der Welt Reiche«, klingt es nicht ganz, wie jene „*Wegführungen und plötzliche Versetzungen durch die Luft*", dergleichen man nur den unsichtbaren Mächten zutraute? Auch die Grofssprecherei: »dies alles will ich dir geben« und die Bedingung: »wenn du mich wie einen Gott verehrst« (denn so versteht es Jesus selbst Vs 10.), wem konnte sie ein Jude oder Judenchrist irgend zutrauen, als dem Obersten der Teufel? —

III. Auf der einen Seite erzählen die Evangelisten so, dafs sie selbst unter dem Versucher nicht wohl etwas anderes, als ein teufelisches Wesen (Matth. Luk. πειραζομενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου, Mark. ὑπο του σατανα, immer *mit dem Artikel*) sich gedacht haben können; und doch wäre der ganze Vorgang, wenn er *als äufseres Factum* genommen werden müfste, dem angenommenen Charakter der Teufel nie zuzutrauen. Dieses beides ist so klar, dafs zur *Vereinigung* nichts übrig ist, als die *Voraussetzung einer traumartigen Vision oder Ekstase*, in welcher es Jesu so vorgestellt war, wie wenn der Teufel diese Versuche gegen seine reineren Gesinnungen zu machen wage. Das wichtigste ist alsdann, dafs Jesu Geist so entschieden rein war, sogar während dieser *Gebundenheit oder Verdunkelung des Selbstbewufstseyns* alles ungeziemende so richtig zurückzuweisen. Gerade weil die dreifache Abweisung falscher Mittel uns in den Charakter Jesu, da Er so eben in die messianische Wirksamkeit übertrat, tiefer blicken läfst, verdient diese in ihrer Art einzige Geschichte genauere Erwägung. Mir ist keine bedeutende Gegenfrage gegen diese Ansicht des Textes bekannt, sobald man die Ekstase *nicht allein* auf die Versuchungen, sondern auch auf das Dienen der Engel Gottes am Schlufs bezieht. Das Ganze vielmehr ist in sich vollendet und zusammenhängend, wenn *die Erzählung von Anfang bis ans Ende Erzählung eines innern Erfolgs in Jesus* ist — und darauf führen die Evangelisten ausdrücklich. Denn *von dem Geiste und im Geiste* wird Jesus in die Wüste versetzt:

Matthäus:	Markus:	Lukas:
Jesus ward *weggeführt in die Wüste von dem Geiste* —	Schnell *versetzt ihn der Geist in die Wüste* —	J. da er, von h. Geisteskraft erfüllt, vom Jordan umgekehrt war, *wurde vom Geiste geführt in die Wüste* —

a. Was ist dieser Beschreibung paralleler, als jenes apokalyptische: Am Tage des Herrn war ich *im Geiste und hörte* u. s. w. 1, 10, welches fast alle Erklärer von einem ekstasirten, innern Hören verstehen; noch mehr parallel ist 17, 3: der Engel *führte mich weg in eine Wüste im Geiste*, vgl. 4, 2. 21, 10. Die Evangelisten selbst stellen uns also einmüthig auf diesen *Gesichtspunkt, daſs die ganze Begebenheit als etwas durch den Geist und in dem Geiste Jesu vorgegangenes von ihnen selbst verstanden worden sey.* *b.* Vorher bei der Taufe nennen sie das πνευμα ἅγιον als über Jesus gekommen oder manifestirt. Hier aber ist der Beisatz ἁγιον *nicht.* Lukas unterscheidet sogar dies, daſs Jesus von der Taufe her gewesen sey πληρης πνευματος ἁγίου von dem, was nachher erfolgte: ηγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῃ ερημῳ. »Neu begeistert für das heilige kehrte Jesus um von dem Jordan. Auch wurde Er *im* (vom) *Geiste* hin und her geführt in der Wüste.« *c.* In der Wüste war Jesus zugleich auch dem Körper nach; denn die Gegend um den Täufer selbst her war eine ερημος, und da verweilte damals Jesus nach Joh. 1, 29. 35. 40. wenigstens noch einige Tage nach seiner Taufe. Die Vision versetzte ihn um so eher auch im Geiste in eine ungebaute, menschenleere Umgebung. *d.* So betrachtet, wird jeder Bestandtheil der Erzählung ohne Schwierigkeit passend und abgerundet. Auch war *e.* diese Erklärungsart der lebhaftesten »natürlich scheinenden« Apparitionen als innerer Anschauungen schon in jener Zeit nicht unbekannt. Philo Lib. περι τ. ονομαζομ. sagt über Gen. 18: αλλα μη νομισῃς τοις σωματος οφθαλμοις γενεσθαι την προσβολην [glaube nicht, solche Objecte würden den Augen des Körpers vorgehalten], αλλα το δεχομενον την θειαν φαντασιαν το της ψυχης εστιν ομμα. Philo meinte, wie manche philosophirende Visionäre, Geister vermögen unmittelbar in Geistern dergleichen Intuitionen zu bewirken. *f.* Vergl. die gleichfalls didaktische ὀπτασια Apg. 10, 9 ff., während welcher Petrus eben so klar seinen Charakter zeigt. 2 Kor. 12, 1. 2.

Der Vorgang im Jordan, in welche hohe Stimmung und Anspannung muſste er Jesus versetzen, einen Mann in der Blüthe der Jahre, milder Begeisterung und sehnsuchtvollen Empfindungen offen. Alles, was er früher über seine Messiasschaft gedacht hatte, so lange sie noch nicht so ganz entschieden war, drängt sich jetzt in seiner Seele hervor. Einsam, wie er oft in seinem folgenden Leben seine Vorsätze in andächtiger Abgezogenheit zu sammeln pflegte, hält Er sich selbst, neben den wahren Mitteln, durch welche Er seiner Bestimmung gemäſs wirken könne, auch die möglichen Gegensätze vor. Er denkt an die zu seiner Zeit so leicht mögliche Übertreibung des Wunderglaubens, und durch welche aus der Schrift abgeleitete Maximen Er ihm bei sich Gränzen

setzen wolle. Eben so erinnert er sich, wie leicht die Begierde, auf jede mögliche Art herrschend zu werden, Menschen von grofsem Charakter von Ausführung reiner, gottgefälliger, patriotischer Plane abbringe und sie — in der Sprache der Juden zu sprechen — in Vollstrecker der Plane des Teufels umwandle. Selbst den Satan als einen gleichsam auflaurenden Geist sich zu denken, war Jesu nichts fremdes. Luk. 22, 31. Indem er sich solchen Gedanken und Gefühlen überläfst, unterliegt sein fein organisirter Körper der Anspannung und versinkt auf einige Zeit in tiefe Ermattung, für neue Eindrücke unwillkührlich verschlossen. Die erste Wirkung der allmählichen Erholung ist ein noch dunkles Empfinden der Ermattung selbst. Während sein Geist im Zurückkehren zum Bewufstseyn noch traumartig seine vorigen Gedanken in handelnde Gestalten *unwissend* umschafft, ist es ihm, wie wenn er anhaltend und lange, so lange, als die grofsen Propheten Mose und Elias 1 BKön. 19, 8. gefastet hätte, als ob er jetzt sehr hungerte, und doch mitten in einer Einödė wäre. So häuft gewöhnlich das freie Spiel der Phantasie im Traume oder sonst in einem Mittelzustande zwischen Schlafen und Wachen, Übel zu Übeln. Er ist, nach Markus, unter den Thieren der Wüste, unter *Schlangen* und Raubthieren. Nichts efsbares, nur die Steine der Wüste sieht er um sich her, und endlich eine zweideutige Gestalt, die es ihm als *ein Probestück von seiner Messiasschaft* (»bist du ein Gottessohn, so« . .) aufgeben will, Steine der Wüste mit einem Worte in Brode umzuwandeln.

Die Erscheinung spricht gerade wie der Wunderglaube des gewöhnlichen Juden: dem Messias könne von der Gottheit nichts in der Welt abgeschlagen werden. An diese Volksmeinung hatte Jesus, da sie so allgemein war, ohne Zweifel sonst schon gedacht. Die Natur aber war Ihm, wie jedem mit Nachdenken glaubigen Verehrer eines Schöpfers, der reiche Umfang all jener Producte des Allgenugsamen (שַׁדַּי), welche zu Erfüllung seiner weisen Zwecke für alle Zeiten hinaus zureichend sind. So hatte Jesus, *bei seinem Schriftforschen*, die Anwendung jenes Glaubens an die »Allgenugsamkeit Gottes in der Natur« in Mose und den Propheten angetroffen. Einst, als das nomadische Hebräervolk in der Wüste die gewöhnlichen Nahrungsmittel nicht in Menge fand, liefs man schon durch den grofsen Gesetzgeber Mose (Deut. 8, 3.) sie nicht auf eine Hülfe Gottes aufser der Natur verweisen, sondern ihnen die Wahrheit vorhalten: dafs der Mensch zu seiner Erhaltung nicht eben gerade Brod [die gewöhnlichen Mittel] haben müfste, dennoch aber die Natur zu seiner Erhaltung durch viele andere vermöge des göttlichen Wollens hervorkommende [minder gewöhnliche] Wirkungen reich genug sey. Mitten im Zustand des halben Bewufstseyns also läfst uns dieser

Vorgang einen Blick in die Seele des ächten Messias thun und mit Bewunderung entdecken, wie rein Er von der Wundersucht seines (und manches folgenden) Zeitalters war. »Keine Beweisführungen für meine Messiasschaft durch Aufforderungen einer neuen Allmacht, wo irgend noch das alte Schöpfungswort etwas hervorgebracht hat, was für den jetzigen Fall genügt!« Dies ist sein auch in der Ekstase ihm neuwerdender Grundsatz. Wem dieser, schon angeknüpft an heilige Worte aus seiner Schriftforschung, selbst während einer gewissen Beschränktheit des Nachdenkens so gegenwärtig ist, wie fest wird ein solcher Gottgläubiger bei voller Besonnenheit darauf gehalten haben!

Indefs, wie es im traumartigen Zustand zu seyn pflegt, bringt, nach einiger Zwischenzeit, jenes geheime Spiel des Gemüths, durch welches ohne Selbstbewufstseyn und Reflexion ein jedes Pro und Contra zu einer eigenen Person in uns werden kann, in Jesu eine andere verwandte Vorstellung hervor. Die vorige zweideutige Gestalt, scheint es ihm, trage ihn mit sich fort und versetze ihn auf das hohe, flache Vorderdach des Heiligen im Tempel, auf welchem man allem in die Vorhöfe zuströmenden Volk und dem benachbarten Theile von Jerusalem sichtbar werden mufste. Noch einmal rathet jene Gestalt eine *Beweisführung für seine Messiasschaft*. Sie wendet jetzt auch Worte der Schrift an. Vermutlich hatte sich Jesus, von dem wir so oft bemerken können, wie häufig er in seinen Vorbereitungsjahren seinen Geist an den heiligen Schriften seiner Väter geübt hatte, einst bei dieser Schriftstelle selbst die Frage gemacht, ob sie nicht den Wunderglauben allzu sehr steigere. Nach einer solchen Reminiscenz wenigstens wird es psychologisch begreiflicher, wie auch die Traumgestalt ihm ungefähr folgendes vorhalten konnte: Jetzt bist du in einem Zustand, wo die Natur dir keine Hülfe anbietet. — »Aber hat nicht nach David (Ps. 91, 11.) jeder Fromme der Engel Schutz gegen die gröfsten Gefahren zu hoffen, wie viel mehr Du, *wenn* du Messias bist! Wohlan, zeige dies. Nöthige Gott, dich als solchen augenscheinlich zu beschützen. Stürze dich hier herab. Welch neue Überzeugung verschaffst du dadurch dir selbst, welch ein unvergefsliches, staunenswürdiges Schauspiel der ganzen Nation.« Aber gerade solche Zudränglichkeiten gegen die Gottheit hatte Jesus ebenfalls *schon sonst nach andern Bibelstellen* als unzulässig angesehen. Nicht zum schauspielartigen Wunderthun hatte er sich berechtigt gefunden, wenn er zuvor mit ruhigem Nachdenken der Weisheit der alten Führer seines Volks nachforschte. Der Fromme darf Schutz von der Gottheit erwarten; aber er soll sich nicht in Gefahr stürzen, er soll die Allmacht nicht gleichsam »auf die Probe stellen« (Deut. 6, 11.) oder »herausfordern«. Scheinen auch alle Mittel in der Natur

zu fehlen, so soll der Mensch zuwarten, Zeit gewinnen, nichts präcipitiren.

Möchten wir hier die Nebenumstände auch auf andere Weise zu erklären versuchen; so viel sehen wir aus dem zweiten Vorgang auf jeden Fall: Jesus war mit einer Festigkeit, die ihn selbst in der Ekstase nichts anderes billigen liefs, entschlossen, sich nie (vgl. Luk. 23, 8. 9.) *in wunderbare Schaustücke* von Unternehmungen einzulassen, und nie vorauszusetzen, wie wenn der Allmacht durch gewagte, vermeidliche Gefahren ein Eingriff in die Naturgesetze abgenöthigt werden könnte oder dürfte. Und wie viel Licht verbreiten diese innersten Überzeugungen Jesu über die Gesinnungen, welche in der Folge bei seinen Wunderhandlungen in seinem Geiste vorauszusetzen sind! Zur Regel hatte Er, nach den beiden schon entwickelten Visionen, bei sich angenommen: *a.* nicht ohne den Nothfall, d. h. ohne ein völliges Mangeln aller Hülfe innerhalb der Natur, auf einen Wundereinfluſs der Gottheit zu warten; *b.* jenen Nothfall nie selbst zu machen.

Die dritte Vision zeigt, daſs er auch *c.* entschlossen war, auf keine Weise durch Herablassung zu *bösen* Mitteln der Gewalt oder der damals so beliebten »pia fraus« für *gute* Zwecke etwas gewinnen zu wollen. — *Keine vorsätzliche Handlung, welche diesen Gesetzen seines Lebens entgegen wäre, darf daher in der Exegese seiner späteren Geschichte als wirklich angenommen werden, wenn man nicht zeigen kann und will, Jesus habe, ungetreu diesen seinen Vorsätzen! anders gehandelt, als Er es hier für erlaubt angenommen hatte!*

In den zwei ersten Acten der bisher beschriebenen innern Apparition war, wie es in Träumen oft der Fall ist, Jesus bei sich selbst über die ihm sich nähernde Gestalt nicht so ganz im Klaren. Sie äuſserte sich ihm zweimal als ein Wesen, welches mit einem zweideutigen *Wenn* über seine Messiasschaft solche Beweisführungen verlangte, die er als unzulässig abwies. Nach einer neuen Pause jenes schlafartigen Zwischenzustands — dem Psychologen wird die Gradation bemerkenswerth, daſs, je mehr sich Jesus erholt, die Visionen mehr Lebhaftigkeit bekommen! — ist es ihm noch einmal so, wie wenn jener Unbekannte ihn »wegnähme«, ihn auf einen gewaltig hohen Berg stellte und ihn, in weiter Ferne, Länder und Reiche, wie im herrlichsten Tableau, übersehen lieſse. Wohlan, rief hier die noch nicht enthüllte Traumgestalt; erkennst du *mich* für deinen Herrn und Gebieter, huldigst du *mir* fuſsfällig als mein Vasall, im Augenblick übertrage ich dir all dieses mein Gebiet. Aber in eben diesem Augenblick entdeckt deswegen Jesus in der Vision, daſs in diesem Wesen *der Inbegriff alles Bösen* sich ihm zum Gebieter aufdrängen würde. Ein Reich, das mit äuſserer Gewalt an-

fienge, ehe die Unterthanen die innere Macht seiner Aufforderungen zur Lebensbesserung anerkannt hätten, ein Reich, wie es gerade damals die Juden, besonders Jesu Landsleute, die unruhigen, kampflustigen Galiläer, gerne als das ächtmessianische gegen die Römer erzwungen hätten, war Jesu in seinem ganzen Leben Joh. 6, 15. 18, 36. ein Greuel. Und so wird es schon hier, in seinen frühesten Vorsätzen, von ihm mit Abscheu verworfen. »Weg! zurück! ein Satan bist du. Niemand als Gott ist Oberkönig der messianischen Theokratie, nur ihm soll jeder von der Nation huldigen, nur sein Wille regieren. Deut. 6, 13.« Jetzt erst wird dem Träumenden wieder wohl zu Muthe. Die gegnerische Gestalt, die sich endlich so gerade heraus verrieth, ist weg. — Welcher Gegensatz war in der fortarbeitenden Phantasie natürlicher, als jetzt Gottes Engel umher zu sehen, beschäftigt, seinen Bedürfnissen abzuhelfen, d. h. ihm Speisen darzubringen.

Es fehlt nichts, als der ausdrückliche Zusatz: dafs nun der Neugestärkte zum vollen Bewufstseyn zurückgekommen sey und dann freilich wohl gefunden habe: das Vorhergegangene alles sey nur im Zustand einer traumartigen Vision ihm als wirklich erschienen. Allein, da die Evangelisten zum Eingang schon gesagt hatten, dafs das folgende *im Geiste, vom Geiste* (*Jesu*) gewirkt gewesen, so konnte ihnen das überflüssig scheinen, was, nur noch mit zwei Worten beigefügt, freilich Hunderten von Exegeten indefs grofse Mühe erspart hätte.

Aber wie konnte Jesus, fragt man, so träumen? wie *diese reine* Seele sich selbst einen Verführer, den schlimmsten der Geister, gegenüber stellen? — Ich antworte: wer begränzt jene oft noch weit sonderbareren Spiele der Phantasie? Selbst dasjenige System, welches überhaupt den Messias in seinem Erdenleben in einem Zustand der »Entäufserung« (κένωσις) gegen seine göttliche Natur denkt, mufs es consequent finden, dafs Er auch in seinen Träumen »wie ein anderer Mensch sich befunden« habe. Dafs Jesus wachend oft an den Satan zu denken veranlafst war, ist ohnehin aus seinem Leben bekannt. Da man im Messias den höchsten und besten der Geister den Menschen vergegenwärtigt anerkannte, so stund ihm nach der nationalen Ideenassociation nichts natürlicher gegenüber, als der, in welchem alles das schlimmste zusammengefafst ist.

Wozu soll denn aber *Gott* Jesu solche Visionen zugeschickt haben? — Diese Frage setzt voraus, was *nicht einmal* erzählt ist. Weder Gott noch der Satan wird als Urheber der Vision in Jesu angegeben: alles war »von seinem Geist«. Von Träumen fragt sonst wohl kein Wachen-

der: wozu? — — Aber *wozu erzählte denn Jesus, was ihm blos in einem solchen traumartigen Seelenzustande begegnet war?* Dies ist es, was sich mit Grunde fragen, aber auch mit Wahrscheinlichkeit beantworten läfst. *a.* Wie sehr mufste der Messias mit sich selbst zufrieden seyn, bei voller Besonnenheit die Festigkeit seiner besten Vorsätze in sich selbst so klar zu entdecken. Wer von guten, durch ein überdachtes Dawider und Dafür motivirten, Entschlüssen nicht einmal im Traume abweicht, wenn sich in seinem Innersten zuerst durch jene von der Phantasie producirte Duplicität die Opposition mit überredender Scheinbarkeit allein wieder darstellt, ein solcher darf gewifs auf Gemüthsstärke Anspruch machen! *b.* Schon in dieser Beziehung kann auch Jesus seinen Vertrauten diese seine Erfahrungen über sich selbst mitgetheilt haben, damit *auch sie* ihn kennen, seinem Beispiel nacheifern, ihre Begriffe, dafs er die Theokratie wohl durch gewagte Unternehmungen, Schauspiele von Wundern, Accommodationen gegen das Reich des Bösen beschleunigen sollte, berichtigen möchten. Und noch mehr. *c.* Wodurch konnte er ihnen deutlicher und sinnlicher die Vorsätze selbst vorhalten, die er im Traume befolgt hatte, weil er sie wachend befolgen und von ihnen befolgt wissen wollte! — Diese Zwecke der Mittheilung bleiben übrigens, man mag von Entstehung der Geschichte annehmen, welche Hypothese man will.

IV. Wer blos auf die zuletzt angegebenen *Zwecke* sieht, wegen welcher Jesus die Versuchungsgeschichte erzählt haben mag (besonders auf III. b. c.), *kann* mit Einigen die ganze Sache für *eine von ihm selbst zur Belehrung der Seinigen vorgetragene, von diesen nicht so ganz verstandene Lehrerzählung* halten, die etwa, da Johannes der Täufer ihn zu Beschleunigungen auffordern liefs, oder unter Umständen, wie Matth. 20, 20 — 28. Mark. 10, 35 — 45. vorkommen, mitgetheilt worden wäre. Käme der Inhalt mit dieser Vermutung überein, so versteht es sich von selbst, dafs man mit Augustin l. 2. quaestionum evang. qu. 51. *Dichtung* und *Erdichtung* zu unterscheiden wissen müfste. (»Non omne quod fingimus, est mendacium, sed quando id fingimus, quod nihil significat. Cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem [sc. veritatis] est aliqua figura veritatis.«)

V. Noch zu einer eigentümlichen Ansicht dieser Erzählung werden die Leser des Löflerischen Magazins für Prediger (1804) im 2. St. des 1. Bds S. 61 ff. von dem Herausgeber mit seinem bekannten Scharfsinn hingeleitet. Die ganze Versuchungsgeschichte, so wie sie in Matthäus und Lukas mit ihren Verschiedenheiten vor uns liege, sey wohl eine *allmählich erweiterte jüdisch-christliche Dichtung.* Man wufste, dafs Jesus sich nach seiner Taufe in der nahen Einöde verweilt hatte. Was

that Er dort? fragte man sich; und weil Wüsten für Zufluchtsorte der Dämonen galten (Tob. 8, 3. Apok. 18, 2. Matth. 12, 43.), so ward bald die Vermutung zur Geschichte: Jesus ward in jener Einsamkeit versucht vom Teufel. Nicht viel mehr ausgemalt gab dies Markus in den Worten: »Gleich nach der Taufe führte ihn der Geist in die Wüste. Hier »blieb er vierzig Tage, versucht vom Teufel. Er lebte unter den Thie»ren. Die Engel brachten ihm Speise.« Schon die Ausschmückungen, welche Markus hat, scheinen gewissen Ähnlichkeiten des jüdischen Altertums nachgebildet. Warum vierzig Tage lang? Antwort: wie Mose, Exod. 34, 28. Deut. 9, 9. 18. und wie Elias. [Warum unter Thieren? etwa nach Adams Aufenthalt im Paradies, da der Messias »ein zweiter Adam« seyn sollte.] Warum von Engeln gespeist? Antwort: wie Elias 1 BKön. 19, 7. Diese Grundlage einer leicht zum Factum gewordenen Mutmafsung war für den Legendengeschmack des ersten christlichen Zeitalters nur zu reichhaltig. Wie hätte man Jesus als vom Teufel versucht annehmen können, ohne das Umständliche wissen zu wollen. Das Datum: er afs nichts (s. Lukas), half zur ersten Ausmalung. Der Teufel, antwortete man den Neugierigen, wird ihn wohl zu einer unschicklichen Stillung des Hungers versucht haben. Und bald verschwand das bedächtliche des Vermutungstones. Man wufste gar zu gerne alles gewifs. Daher kürzer . . »der Teufel hat ihn zunächst aus Steinen Brod zu machen verführen wollen«. In der Folge setzten Andere eine teufelische Versuchungsscene auf dem Vordache des Tempels, Andere einen förmlichen Antrag des Satans, dafs Jesus ihm huldigen sollte, — wer weifs, aus welchen Veranlassungen — hinzu.

Bemerkungen: *a.* »Man kennt den Legendengeschmack des ersten christlichen Zeitalters, welcher jedes Datum der neutestamentlichen Geschichte in eine willkührlich grofse Reihe von Nebenumständen ausspann, aus Fabricii Codex pseudepigraphus veteris und apocryphus N. T.« — Dennoch ist es mir sehr unwahrscheinlich, dafs so nahe nach den Begebenheiten der Geschichte Jesu und noch während des Lebens vieler Augenzeugen dergleichen willkührliche Ausschmückungen entstanden seyen. Die von achtungswürdigen Forschern angenommene Hypothese vom frühen Ursprung apokryphischer und vom späteren unserer kanonischen Evangelien weifs ich mir immer weniger zu bestätigen. Je mehr ich meine Untersuchungen über das N. T. und die Apokryphen fortsetzen konnte, desto mehr wurde ich vom umgekehrten Verhältnifs, dafs die legendenvollen Apokrypha *nach* unsern allgemein angenommenen Evangelien und abhängig von diesen entstanden sind, überführt.

b. Das Resultat — ich möchte sagen, das Fabula docet — jeder der dreierlei Versuchungsgeschichten mufs auf jeden Fall sich zeigen

als ein erklärter Widerwille Jesu gegen etwas, wovon die ältesten Judenchristen durchaus nicht frei, wofür gerade diese Leute vielmehr äusserst eingenommen waren. Die beiden ersten Versuchungen bei Matthäus zeigen Jesus voll Entschlossenheit gegen irgend entbehrliche Wunderthaten und gegen das, was man Schauwunder nennen kann. Und was dagegen war Judenchristen angenehmer als Wunder aller Art; je mehrere, desto besser! Können nun wohl irgend Judenchristliche Legendenfreunde so rein von dieser Wunderliebe gewesen seyn, um eben diese erhabene Reinheit in Jesus sich hinein zu denken. Wären die zwei ersten Versuchungsgeschichten Producte der regellosen jüdischen Einbildungskraft, so würden wir, wie in den meisten Apokryphen dieser Art, Jesu viel eher eine unmäfsige Vorliebe für das Wunderthun angedichtet finden. Dem bösen Geiste selbst würden dergleichen Köpfe eher als Versuchung gegen Jesus angedichtet haben, dafs er den heiligen Eremiten vom Wunderthun habe abhalten wollen. Auf den Zuruf: Sprich, dafs diese Steine Brod werden! hätten dergleichen Mährchendichter Jesus gewifs nach der Art des Evangelium Infantiae handeln lassen. Nach diesem Apokryphum soll Jesus als Knabe einst am Sabbat zwölf Sperlinge aus Leimen gemacht haben. Da man ihm dies als Verletzung der Sabbatsruhe auslegte, so »klatschte Jesus die Hände zusammen und rief den Sperlingen zu: Auf! flieget, und gedenket meiner, indem ihr lebet. Die Sperlinge flogen schreiend auf und davon«; s. Fabricii Codex Apocryph. N. T. pag. 161. Dergleichen Geschichtchen würden, dünkt mich, in unsern Evangelien stehen, wenn sie späteren Ursprungs oder von Judenchristlichen Legendenfreunden überarbeitet wären.

c. Auch die dritte Versuchungsgeschichte ist eben so sehr im Gegensatz gegen die bekannte Denkart judaizirender Legendenliebhaber. Durch irgend eine Accommodation einen guten Zweck zu erreichen, schien ihnen eine Tugend, ein „*frommer*“ Betrug. Besonders den Satan täuschen zu können, hätte ihnen eine göttliche Freude geschienen. Selbst den Tod Jesu stellt sich das Evangelium Nicodemi als eine Überlistung Jesu gegen den Satan vor. (Fabricii Cod. Apocr. N. T. p. 280: »capere te vult« etc.) Der Satan habe gemeint, von Jesus durch seine Hinrichtung sich befreit zu haben, dieser aber habe gerade durch sein Sterben sich den Vortheil verschafft, aus dem Todtenreiche eine Menge Seelen dem Satan zu entführen. Ein Mährchenerfinder dieser Art würde also Jesu angedichtet haben, dafs er, besonders gegen den Satan, welchem am allerwenigsten Treue und Glauben zu halten sey, sich des angebotenen Vortheils leicht bedient, durch eine »pia fraus« ihm wirklich seine Macht über die Erde abgenommen und vorausgesetzt habe, dafs

das Mittel durch den Zweck geheiligt werde. So ungefähr läfst Gregorius M. in seiner 25. Homilie Gott selbst gegen den Satan Hinterlist gebrauchen. Diesem Homileten nämlich war der Leviathan, welchen das Buch Hiob Kap. 40. mit dem Angel fangen läfst, der leidige Satan. Seine Beredsamkeit stellt deswegen Gottes Verhältnifs gegen den Teufel mit einem solchen *Krokodilsfang* parallel. »Am Angel — dies sind seine Worte — »zeigt man die Lockspeise, der Stachel ist versteckt. So hat »der allmächtige Vater jenen, den bösen Geist, mit dem Angel gefan»gen, indem er seinen Sohn im menschlichen Körper schickte. Der »Körper erschien als des Leidens fähig, die des Leidens unfähige Gott»heit (des Sohns) blieb versteckt. Da nun jener nach der Lockspeise »des Körpers haschte, ward er von dem Stachel der Gottheit durch»bohrt.«

Mit einem Wort: die Grundsätze, nach welchen Jesus in den drei Versuchungen handelt, sind so rein, dafs ich nicht leicht eines Abschnitts in den Evangelien mich erinnere, welcher den bekanntesten Vorurtheilen jener jüdischchristlichen Apokryphendichter unmittelbarer entgegen wäre. Man könnte sogar aus psychologisch historischen Gründen sehr zweifeln, ob selbst von Jesu nächsten Zuhörern und Freunden mehrere in jenen ersten Zeiten die Resultate jener Versuchungsgeschichten zu fassen und über die gangbaren Vorurtheile jüdischer Wundersucht sich bis zu der Höhe jener Grundideen ihres erhabenen Lehrers emporzuschwingen vermochten.

d. Endlich: Welcher Erdichter würde wohl so treffend angenommen haben, dafs Jesus jetzt gerade aus Mose und David antwortete. In der Wirklichkeit aber mufsten wohl jetzt der grofse Gesetzgeber und der grofse König Israels dem neuen theokratischen Regenten als Vorbilder seiner Handlungsweise am meisten in seinem Geiste gegenwärtig seyn.

Verglichen zu werden verdient noch Bertholdt's Pfingstprogramm: Tres priores Evangelistas tentationem Jesu Christi a diabolo, ad merum visum internum distinctis et expressis verbis revocare demonstratur. Erlangae 1812.

Schon die alte Schrift de Jejunio et tentationibus Christi, welche dem Cyprian zugeschrieben wird, bemerkte: *A multis ambigitur, utrum haec translatio* (supra templi pinnaculum) *fuerit corporalis* . . Videtur inconveniens, quod . . Salvator pro vehiculo (eo) usus sit, quem praecipitatorem sciebat, vel ei ferendum se commiserit, cujus insidias agnoscebat. *Suo itaque Spiritu* eum, credendum est, ductum et in desertum et super templum . . Et localiter quidem in deserto prima fuit tentatio, sed ceteras eo modo circumduxit tentatoris astutia vel circumduci

passa est patientia salvatoris, quomodo *Ezechiel*, cum super fluvium Chabor sederet, *Hierosolymam raptus in spiritu*, civitatem aedificat et metitur, et muros templumque instaurat. Hoc modo super culmen templi Christus *erat in spiritu*. Auch Theodor von Mopsveste gegen Julian (s. Münters Fragmenta graecor. patrum fasc. I. pag. 107.) bemerkte aus dem ἐν στιγμῇ χρονου »in Einem Augenblick« (bei Lukas), dafs Jesu eine Phantasie eines Berges vorgeschwebt haben müsse. Er hält aber den Teufel für den Urheber derselben. Theophylakt giebt die Notiz: Einige behaupten, dafs Jesu der Teufel diese Gesichte in Gedanken dargestellt habe, κατὰ διάνοιαν ὑπεστησατο. Dahin neigte sich, nach langer Zwischenzeit, wieder Abr. Scultetus in Exercitatt. in loca diffic. quatuor Evang. Amst. 1624. 4. Becker (»vir aetate sua multum major, hancque ob causam etiamnum longe post obitum infamiae macula adspersus«) in der bezauberten Welt vergleicht schon Ezech. 4, 6. und Apg. 7, 55. als blos pneumatische (im Pneuma oder in der Begeisterung vorgegangene) Erfolge. Vergl. Bolte's Bericht des Matthäus S. 51. Gabler im Neuesten theol. Journal Th. 6. S. 235. und dessen Nachtrag im Journal für theol. Literatur Th. 2. S. 309. Dafs aber diese pneumatische Erfolge weder, nach Cyprian und Theodor von Mopsveste, vom Teufel, noch nach Farmer (über die Beschaffenheit und Absicht der Versuchung Christi, übers. von Schwager. Bremen 1777.) durch Gott, Jesu im Gemüth vorgestellt worden seyen, dafs vielmehr *der Sinn der Evangelisten selbst* dieser war, jene Vorstellungen als Wirkungen einer innern Begeisterung Jesu, und zwar einer Begeisterung heftigerer Art, d. h. einer Entzückung oder Ekstase, zu beschreiben, dieses weifs der selbstdenkende und gründlich-gelehrte Verfasser äufserst wahrscheinlich zu machen.

Was fast alle Menschen in Träumen erfahren, davon macht oft besonders die sehr erregbare Phantasie des Orientalen eine analoge Erfahrung im wachenden oder halbwachenden Zustand. Man findet sich ausser den Kreis seiner wirklichen Umgebungen, »aufser sich« versetzt, ἐξεστη, man ist in Ekstase, ἐν ἐκστασει γενομενος Apg. 22, 17. Desto mehr ist man eigentlich »in sich selbst«, in dem eigenen Geiste, ἐν πνευματι γενομενος Apok. 1, 10. 4, 2. 17, 3, in die innere Geistigkeit und Geisteskraft gleichsam eingekehrt, einwärts gewendet, innerlich thätig. Paulus, da er 2 Kor. 12, 2. 3. von einem bis in den dritten Himmel, bis ins Paradies versetzten Begeisterten spricht, ist so behutsam, zu bekennen, dafs *er nicht wisse*, ob in diesem Fall *der Geist ausser* dem Leibe sey, oder *im Leibe* bleibend, also ob jene Gesichte durch eine örtliche Veränderung, oder durch innere Vorstellung im Geiste selbst entstehen. (Selbst von einem Wunder ergriffen erklärt der wun-

derthätige Apostel, von diesem Wunder keine infallible theoretische Kenntnifs zu haben!) Vgl. was die entzückende Begeisterung betrifft, Suidas unter dem Wort Epimenides, Tiedemann über Ekstasen in den Hess. Beitr. zur Gelehrs. 1785. V. Heft, Nicolai über Wirkungen der Einbildungskraft, L. A. Muratori über die Einbildungskraft, mit Zusätzen von Richerz Th. 2. Wie in Träumen, so ist auch in solchen Begeisterungen bald mehr, bald weniger Selbstbewufstseyn mitverbunden, immer aber sind die sonstigen Kenntnisse, Gesinnungen, Meinungen und andere Eigenheiten des Begeisterten dabei in Wirksamkeit, nur so, dafs sie, weil das ganze innere Wesen ungewöhnlich erregt und bewegt ist, nicht ihre gewöhnliche Ordnung und Regelmäfsigkeit einhalten, oft unverträgliche Vorstellungen an einander reihen und der Phantasie ihr bekanntes Spiel lassen. Und durch eben diese sich einmischende Sonderbarkeiten wird es dann auch theils dem Begeisterten selbst nachher, theils psychologischen Geschichtforschern bemerkbar, dafs der Zustand ein wirklicher, aber innerlicher gewesen ist, und von der Kraft des Menschengeistes, sinnlich scheinende Anschauungen, φαινομενα, in sich selbst unwillkührlich sich vorzuhalten, abhängt. Pflegt doch der Menschengeist, wenn er seiner Ideenassociation nicht absichtlich eine gewisse Richtung giebt, in einem unwillkührlichen, gleichsam fortströmenden Bewufstwerden bald zusammenhängender, bald abgerissener Vorstellungen fortzuwirken.

Dahin deuten dann am deutlichsten jene Bemerkungen der Evangelisten, dafs Jesus *im Augenblick* auf einen hohen Berg versetzt worden sey, dafs ihn ein böser Dämon mitgenommen und auf einen Platz, wo er nicht einmal körperlich hätte stehen können (das Tempeldach war nach Josephus voll eiserner, spitzer Stäbe, damit die Vögel sich nicht darauf setzen könnten), gestellt habe.

Von (ὑπο) *der Geistigkeit*, sagt Matthäus, wurde Jesus weggeführt in eine gewisse Wüste. Lukas sagt noch bestimmter: *in der Geistigkeit*, ἐν τῳ πνευματι, wurde er geführt in die Wüste. Man sage nicht, nach jenem gewöhnlichen quid pro quo der Grammatiker: ἐν τῳ πνευματι, idem quod διὰ τοῦ πνευματος. Die orientalischen Sprachen sind malerisch; sie wählen den Ausdruck nach der Apparenz, und so auch nach der innern Erscheinung und Empfindung. Die im Gemüth bei solchen Ekstasen und Visionen entstehende Bewegung leitet schon Ezechiel davon ab, dafs eine Hand Gottes über ihm sey und ihn da- und dort hin bringe. Kap. 40, 1. Ohne eine Anregung und Berührung (χειροτονια) von Jehovah war den Begeisterten jene innere Erregung, Anspannung und Anschauung im Gemüth nicht erklärbar. Aber dennoch wufste Ezechiel, dafs er nicht in äufserlicher Wirklichkeit, sondern in

göttlichen Gesichten oder Anschauungen, בְּמַרְאֹת אֱלֹהִים in das Land Israel und auf einen hohen Berg versetzt war. 40, 2. Er verwechselt deswegen den Ausdruck: *in göttlicher* (von Gott erregter) *Geistigkeit*, mit der Beschreibung: *in einem Gesicht* 11, 24, d. h. in einer geistigen Anschauung. In solche Anschauungen versetzt ihn gleichsam eine Handauflegung von Gott. Kap. 1, 1. 3. Die im Innern entstehende Lebhaftigkeit und Gährung ungewohnter Vorstellungen scheint ihm ohne einen solchen Impuls nicht denkbar; aber der Erfolg, die Anschauung selbst, ist in seinem Geiste. Im Geiste, ἐν πνεύματι, sagt er, führte mich Jehovah hinaus und versetzte mich in das Thal. Er wufste selbst, dafs er nicht anders, als in geistiger Anschauung dort war. »Mich hob Geistigkeit, Geisteskraft, רוּחַ, sie hob mich und ich ging« 3, 12. Es war in seinem Geiste so, wie wenn er gehoben würde und ginge. Noch deutlicher wird diese Erfahrung des Propheten Kap. 8, 3: »Mich *hob Geistigkeit*, וַתִּשָּׂא אוֹתִי רוּחַ ἀνελαβε με πνεῦμα, zwischen Erde und Himmel, und brachte mich nach Jerusalem in göttlichen (von Gott in seinem Geiste bewirkten) Anschauungen בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים ἐν ὁράσει (vermutlich ὁράσεσι) Θεοῦ.« Wenn wir blos die ersten Worte fänden, dafs Geistigkeit ihn hob und brachte nach Jerusalem, so würde man leicht annehmen, wenigstens der Prophet habe geglaubt, wirklich weggversetzt worden zu seyn. Aber das Folgende zeigt, wie gut er selbst unterschied, dafs er nur in göttlich bewirkten Anschauungen oder Visionen dort gewesen war, dafs also nur die erregte Geistigkeit eine solche Empfindung in ihm hervorbrachte. Es war ihm im Geiste so gewesen, wie wenn er in der Luft (ἐν μεσουρανήματι Apok.) schwebte. Solches Aufsteigen, Fliegen, Fallen im Schlafe, wer kennt es nicht als blos innere Bewegung? Ein andermal (11, 24.) unterscheidet Ezechiel sogar das Vorübergehende dieser Anschauung im Geiste: »Geistigkeit hob mich und brachte mich nach Chaldäa zu den Weggeführten, in einer Anschauung, in einer von Gott bewegten Geistigkeit, ἐν ὁράσει, ἐν πνεύματι Θεοῦ, בְּמַרְאֵה בְרוּחַ אֱלֹהִים. Die Anschauung aber hob sich weg von mir; und nun will ich reden alles, was Jehovah mich hat anschauen lassen.« War die Vision vorüber, so konnte oft der Prophet sie beschreiben, und ordnete alsdann natürlich die Beschreibung mit angestrengter Besonnenheit. Bisweilen vermochte er auch nicht zu wiederholen, was ihm geistig vorgeschwebt hatte. Apok. 9, 4. Vergl. in Stäudlins Erläuterung der biblischen Propheten die Abhandlung über die Visionen der Propheten. Wenn also Markus sogleich vom Anfang der Versuchungen Jesu sagt: καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον, so ist dies, nach den Parallelen bei Ezechiel, wie jenes: τὸ

πνεῦμα ἐξῆρε με και ανελαβε με και επορευθην 3, 12. 14; oder ἀνελαβε με τὸ πνεῦμα . . και ἤγαγε με εις Ἱερουσαλημ εν ὁρασει 8, 3; oder και ἤγαγε με εν ὁρασει Θεοῦ . . και ἔθηκε ἐπὶ ὄρος ὑψηλον σφοδρα. Der eigene Geist, freilich aber nach einer Erregung und Bewegung, welche man von Gott ableitete, machte sich diese Vorstellungen. [Auch Hebr. 9, 14. nennt den eigenen Geist Jesu πνευμα αιωνιον. »Durch (seinen) ewigen Geist brachte Er sich der Gottheit zum tadellosen Opfer.« Der unsterbliche Geist opferte den vergänglichen Körper. Jesu geistiger Entschluſs opferte sein Erdenleben auf im Dienste der Gottheit.] Noch entscheidender ist die Parallele, wenn der Verfasser der Apokalypse 17, 3. sagt: ein Engel führte mich weg in eine gewisse Wüste *im Geiste*. Es war unmöglich eine äuſserlich wirkliche Wüste, wo jene Verführerin auf dem Thiere sitzend zu sehen war. Johannes bemerkte wohl, daſs das Hinführen nur *innerhalb seines Geistes* geschah. Das nämliche ist der historisch grammatische Sinn von 21, 10, wo ihn ein Engel ἐν πνεύματι, im Innern des Geistes auf einen groſsen, hohen Berg wegführt, und ihm eine Anschauung von der heiligen Stadt in einem herrlich veränderten Zustand, welcher damals noch nicht einmal existirte, vorhält.

Nur der occidentalische, scholastische Sinn kann gewöhnlich das orientalische πνεῦμα nicht fassen, welches immer auf die innere, selbsteigene Geistigkeit — bald des Menschen, bald der Gottheit — deutet. Umschreibend muſs dann freilich unsere Sprache bald Geistigkeit, Geisteskraft überhaupt, bald eine gesteigerte, erhöhte Geisteskraft, Begeisterung dafür setzen. Aber eben diese Begeisterung, der Enthusiasmus, ist immer weit und strenge genug von Schwärmerei oder Fanatismus zu unterscheiden. Jene setzt im Geiste voraus eine geistige Gesinnung, ein Streben nach dem, was man als vollkommen, als erhaben über das gewöhnliche, als an sich vortrefflich oder göttlich anerkennt. Begeisterung hat entweder eine künstlerische, oder moralisch religiöse, oder ethisch pflichtmäſsige Idealität zur Grundlage. Ist von einer solchen geistigen Gesinnung die ganze Seele gleichsam angefüllt und eingenommen, werden alle Kräfte des Gemüths davon angeregt und zur Thätigkeit getrieben, so erhält auch die Thätigkeit der *Phantasie*, dieser inneren Schöpferin der denkbaren eben sowohl, als der sinnlichen und empfindbaren Möglichkeiten, von ihr ihre gute, sichere Richtung, so daſs auch die blos innerlichen Anschauungen und Empfindungen jene geistige Gesinnung zum Ursprung und Inhalt haben. Sogar ein Vernunft-Enthusiasmus, eine Begeisterung aus reiner Überzeugung ist daher möglich. *Schwärmerei* hingegen hat von *Schwärmen*, von dem Hin- und Herirren ohne eine gute, sichere Richtung, den Namen, und bleibt das bloſse

Product der Phantasie, wenn sie keine Art von ächter Idealität, vielmehr nur Leidenschaft und Selbstsucht zum Leitstern hat; wie denn *schwärmen* überhaupt ein ungeordnetes, oft auch lärmendes, unruhevolles Umherschweifen und Schweben bedeutet.

Der Verf. beleuchtet seine Behauptung, dafs die Evangelisten selbst uns Jesu Versuchungen nur als einen religiös-ekstatischen, oder begeisterten Gemüthszustand geben und geben wollten, noch durch mehrere Bemerkungen. Das Wort: Er *wurde geführt vom Geiste*, wie Matthäus sich ausdrückt, ist wenigstens eben so natürlich und sprachrichtig vom eigenen Geiste Jesu zu verstehen, als es Andere von einem guten oder bösen Geiste aufser ihm deuteten. Bei Lukas ist die wahrscheinliche Leseart: Jesus wurde *im Geiste* geführt *in der Wüste* vierzig Tage lang und versucht von dem Teufel. Kann man es je als Factum denken, dafs Jesus wirklich vierzig Tage lang in einer Wüste herumzuirren getrieben worden sey? Wäre dies nicht einer Verrücktheit ähnlich? Im Geiste war es ihm mit einem mal, wie wenn er schon vierzig Tage in einer Wüste gefastet hätte, und nun die Frage: ob er sich nicht durch das Verlangen einer naturwidrigen Hülfe retten solle? entstünde. — Sehr einleuchtend ist die dem Verf. ganz eigene Bemerkung, dafs das *Geführtwerden* (oder eigentlich als Intransitivum: das sich selbst führen) im Aramäischen durch אִתְנַגִּיד ausgedrückt zu werden pflege, und eben dieses Wort auch *in ecstasin rapere seu deducere et agere* anzeige. Nach Buxtorf Lex. talm. fol. 1292. heifst es in Baba batra fol. 10. 2: Joseph filius Rabbi Josuae aegrotavit וְאִתְנַגִּיד *et in ecstasin raptus est.* Dixit ad eum pater: Quid *vidisti?* (In der Anschauung!) Respondit: *Vidi* mundum inversum, superos inferius et infimos superius. Die Evangelisten konnten also ihr ἄγεσθαι, ἀναγεσθαι nach ihrem aramäischen Volksdialect um so eher für ein *Weggerücktseyn im Geiste* setzen. Dafs aber alle angegebene Umstände: ein Fühlen, wie wenn man schon vierzig Tage lang gefastet hätte, hungerte, *unter Thieren wäre*, von einer unheimischen Gestalt, die man erst allmählich sich selbst mehr enträthselte, verfolgt, listig auf die Probe gestellt, *wie im Flug durch die Luft* da- und dort hin gehoben und *mitgenommen* wäre, *von einem Berge aus* sogar *alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeiten* zu überblicken vermocht hätte, endlich vom Teufel verlassen, *von Engeln bedient und erquickt* worden sey, — dafs, darf man sagen, durchaus alle diese erzählten Umstände einen *Entzückungszustand* bezeichnen, ist an sich klar. In einem Zustande des wachenden Nachdenkens konnte Jesus nie denken, dafs der Teufel oder ein vermummter Länderschutzgeist (nach der Mythologie im Daniel) es je wagen könnte, ihn zur Anbetung des Sa-

tans, zur Abgötterei (oder zum Gebrauch einer ungöttlichen Hülfe zu Erlangung der messianischen Weltherrschaft) verführen zu wollen. Für so dummdreist konnte man den Teufel oder einen solchen Erdenschutzgeist nicht halten, dafs er dem Messias die Bedingung habe machen wollen, alsdann seiner Oberherrschaft sich zu unterwerfen. Nur der unregelmäfsige Zustand der Entzückung macht, wie der Traum, dergleichen Fictionen möglich, welche nicht einmal ein christlicher Mythолog (wenn je schon so bald nach Jesu Tod, unter den so gar nicht poetischen Urchristen, eine Mythendichtung anzunehmen zeitgemäfs seyn könnte!) Jesu anzudichten gewagt haben würde. Doch, das Christentum hat überhaupt nicht Mythen, als symbolisch unterrichtende sinnliche Fictionen, sondern nur *Legenden*, d. h. Erzählungen zur Erregung des Wunderglaubens unter der Menge; Erzählungen, deren Erfinder selbst wohl wufsten, dafs sie das Ding, das nicht ist, vorbrachten und ausschmückten.

Auch eine *Wüste der Versuchung* ist, nach all diesem, eben so wenig, als Apg. 17, 3. Ezech. 37, 1. zu suchen; wie auch die Quarantania der christlichen Ciceroni oder Wallfahrtsführer dafür ohnehin nicht pafst. Vergl. Paulus Samml. der merkw. Reisen in den Orient I. Th. Die Evangelisten zeigen auch dadurch, dafs sie die Wüste *nicht topographisch* bezeichnen, wie sie vom Anfang an selbst das Ganze nicht als äufseres Factum behandelten. Nicht einmal *Zeit* lassen sie (wie dies schon in Paulus Commentar über das Joh.Evang. ausgeführt ist) zu einer vierzigtägigen und noch längeren Versuchung Jesu am Jordan. In den nächsten Tagen nach der Taufe war Jesus in der Nähe von Johannes, dem Täufer, s. Joh. 1, 29. 35, und *bald darauf*, am dritten Tage, nach Joh. 1, 44, ging er nach Kana in Galiläa, wie dies auch Luk. 4, 14. Matth. 4, 12. Mark. 1, 14. wohl wufsten.

Schwerlich kann zur *historischen* Erläuterung eines *inneren, geistigen* Factums mehr, als durch all diese Betrachtungen geleistet ist, mit Grund gefordert werden.

Matth. 4, 1. ἀνάγειν *wegführen, subducere*, h. in der innern Anschauung. ἡ ἔρημος *die*, nur in der Vision bestimmte, *Einöde*. Sie kann eben deswegen nicht benannt werden. Ob sie mit der *Sinaitischen*, in welcher Mose einst und Elias gefastet hatten, oder mit *der von Quarantania*, wo die leichtglaubige (s. bei Joh. 1, 28.) Legende Spuren von Jesu vierzigtägigem Aufenthalt nachweisen will, in der Vision Ähnlichkeit hatte, ist gleichgültig. Es *schien* Jesu, nach Markus auch in der Vision, als ob die Wüste *voll wilder Thiere* sey. Aus der Wüste, die sich von Jericho in das Gebirge Bethels hin erstreckt, kamen 2 BKön.

2, 24. *Bären.* Jesus verweilte wenigstens späterhin Joh. 11, 54. einmal zu Ephrem, nahe an dieser Wüste, von welcher Jos. Jüd. Kr. 4, 8. 2. sagt: über Jericho liege auch ein unfruchtbares weites Gebirg, das sich nordwärts bis Skythopolis erstrecke, südwärts bis an die Gränzen des Asphaltischen Sees. Es sey aber nicht zu besuchen und zu bewohnen, weil es nichts erzeuge. Εστι δε ανωμαλον τι (vermutlich ανομιλον) παν και ανοικητον δια την αγονιαν. — το πνευμα sc. Ιησου. Mark. 8, 12: αναστεναξας τῳ πνευματι αὐτου. 2, 8: επιγνους τῳ πνευματι αὐτου Sogar der Geist des Rechtschaffenen selbst wird πνευμα ἁγιον genannt; s. Gesch. der Susanna Vs 45: ὁ Θεος εξηγειρε το πνευμα το ἁγιον παιδαριον νεωτερον, ᾧ ονομα Δανιηλ. ὑπο του πνευματος vom *Geiste*, seinem eigenen. Luk. 1, 80. 23, 46. Röm. 1, 9. Apg. 20, 22. 18, 5. Andere vergleichen 2 BKön. 2, 16. πειράζειν überhaupt *auf die Probe stellen*, wie er sich als Messias betragen wolle. Eccles. 2, 1: τεκνον ει προσερχῃ, δουλευειν τῳ κῳ, ἑτοιμασον την ψυχην σου εἰς πειρασμόν. ὁ διάβολος *jener* (= *bekannte*) *Anbringer, Auflaurer;* bekannt schon nach der späteren Deutung der poetischen Geisterlehre in der Jobiade, wo aber vorerst ein nicht böser, nicht etwa von Gott abgefallener, sondern mit Gott sich ungescheut besprechender, nur gegen die Uneigennützigkeit der menschlichen Gottesfurcht mifstrauischer Geist die Schwächen der Menschen Kap. 1. 2. mit übertriebener Strenge beobachtend geglaubt war. Im ganzen alten Testament ist von andern bösen Geistern, aufser den verkehrt gewordenen Menschengeistern, nicht die Rede. Diese als in den Einöden spuckende, auch sonst verderbliche Dämonen (שְׂעִירִם von שָׂעַר) wurden auch für die im Götzendienst wirksame Ursächer der Orakel, der Zauberwunder u. s. w. gedacht, seit die Juden den Götzendienst nicht mehr blos als Verehrung der von Untergöttern (Elohim) regierten Gestirne, sondern als sittenverderblich, ausschweifend und trügerisch erkannt hatten. Die Engel hingegen theilt das A. T. noch nicht in böse und gute. Man hatte noch kein Arges daran, dafs die Engel im Namen Gottes täuschen könnten als רוּחַ שֶׁקֶר 1 BKön. 22, 22. und dafs Gott Fehler an ihnen finde. Hiob 15, 15. Erst, da den Juden während der babylonischen Wegführung der Gedanke an ein an sich böses Geisterreich des Ariman nicht unbekannt bleiben konnte, näherten sich ihre pharisäische (und essenische?) Schriftforscher dem Dualismus der siegenden und ihnen günstigen Perser, und meinten in jenem *Satan* des Buchs Hiob einen Anknüpfungspunkt, einen Grundzug zum Charakter eines bösen, doch dem Gott der Guten nicht gleichen, sondern aus Ehrgeiz und Eifersucht gegen den erhabenern Messiasgeist abgefallenen und besonders durch Verführung der Menschen entgegen kämpfenden Geistes zu entdecken. Apok. 12, 9. 10. (Die

Grundbedeutung von διαβαλλειν ist *ex transverso jacere*, *queerein werfen* irgend etwas z. B. einen Stofs auf einen Kämpfer, um ihn zu fällen, sonst eine List, ein Verdacht bringendes Wort u. dergl. Die Belege s. im Schleusner. Lex. Wer irgend dergleichen etwas zu thun pflegt, ist διαβολος) Die Vorstellung von Einöden und bösen Geistern war bei den Juden leicht associirt. »Temporibus illis opinio invaluerat, *Daemones in desertis* habitare, loqui, apparere« Maimonid. Mor. Nevoch. III, 46. Inhaltsanz. Nr. V.

Vs 2. νηστεύειν *fasten*, auch: *nicht, wie gewöhnlich, essen.* Esth. 4, 16. Luk. 2, 37. Apg. 27, 33. Philipp. 4, 11. 12. ἡμερας τεσσαρακοντα και νυκτας τεσσαρακοντα *volle vierzig Tage.* Dafs eine Zwischenzeit von vierzig und mehreren Tagen zwischen der Taufe Jesu und seiner Rückreise nach Galiläa mit der umständlicheren Erzählung des Evangelisten Johannes Kap. 1. nicht wohl vereinbar sey, ist von mir schon bemerkt in der Biblioth. von Anz. kl. Schriften II. Bd. S. 223 — 27. Wären zwischen Jesu Taufe und dem Tage, an welchem der Täufer das, was Joh. 1, 32 ff. von der Erscheinung bei dieser Taufe erzählt, schon vierzig Tage *verflossen* gewesen, wie wäre es glaublich, dafs der Täufer jetzt erst zu seinen nächsten Bekannten von dem ausserordentlichen Phänomen sprach, und nicht schon um viele Tage früher? πειναν *Hunger fühlen*, wie dies auch im Träumen geschehen kann.

Vs 3. προσελθων *hinzutretend.* Nun erst *beginnen* die Vorstellungen des innern Pro und Contra. ὁ πειραζων *der Versucher, Prüfer.* Noch unbestimmt, ob böse oder gut. υἱος του θεου auch unbestimmt: *wenn du je, wie du es dir selbst denkst, ein Liebling Gottes, oder gar der Messias, bist.* Der Hauptpunkt ist: Vs 3. und 6. wird gefordert *ein Beweisführen durch aufsernatürliche Effecte* für das, wovon Jesus für sich selbst durch seine Anlagen, Entschlüsse und äufsere Veranlassungen überzeugt war und wovon er andere durch das, was er leistete, überzeugen konnte. Jenes Beweisführen verwirft hier Jesus in einem Fall, wo die Natur der Sache (Erfahrungen und aus ihnen folgende Schlüsse) den Beweis geben konnte und mufste. εἰπε *sprich*, wie Ps. 33, 10. ein Machtwort, das einem nothleidenden Liebling zu gefallen die Gottheit doch wohl erfüllen mufs. ἱνα *dafs*, imperativ. οὑτοι *diese*, umherliegende.

Vs 4. γεγραπται Deut. 8, 3. οὐκ relative Negation. ἐπι *indem vorhanden ist.* Lev. 19, 23. עַל־דָּמִים *wo das Blut noch ist.* ζησεται *er mufs leben.* ἀνθρωπος *der oder jener.* ὁ wird von CDELP 10. and. Mt. V. a. vor ανθρωπος hinzugesetzt, übereinstimmend mit dem Hebräi-

schen, der Alex. und mit Lukas. Gerade diese Übereinstimmung aber macht dieses ὁ bei Matthäus zweifelhaft. Statt ἐν παντι hat der gew. Text ἐπι παντι, wie der hebräische Text, die Alex. und Lukas. ἐν hat für sich, daſs es mehr hebraizirend ist, die Nichtübereinstimmung mit der Parallelstelle, die Unerklärbarkeit, warum ἐν für ἐπι gesetzt worden seyn würde, und die Cdd. C. D. 13. 59. 124. Mt. m. — ῥῆμα hier: *Ding*, gleichsam etwas, wovon gesprochen werden kann. Luk. 1, 37. 2, 15. Dies ῥήματι setzt die Alex. zur Verdeutlichung, nicht der hebräische Text, welcher blos עַל־כָּל מוֹצָא פִי יְהוָה hat. ἐκπορευόμενον *das Hervorgehende*, aus der Natur, dem Erdboden. Der Zusammenhang hier und im hebräischen Text erweist die Anwendung dieser ungewöhnlicheren Bedeutung. In den Gebeten, welche die Juden über dergleichen Speisen sprechen, wird Gott gedankt als הַמּוֹצִיא לֶחֶם מִן הָאָרֶץ *faciens egredi e terra* panem etc. διὰ *durch*, nicht: *aus*; s. den Unterschied Luk. 4, 22. λογοι χαριτος εκπορευομενοι ἐκ του στοματος. Der Sinn des Originals Deut. 8, 3. ist gerade der nämliche: Gott lieſs dich, israelitisches Volk, in Noth und Hunger gerathen; alsdann speiste er dich mit jenem Nahrungsvorrath [הַמָּן nach مونة von מון *victus*, *commeatus*. Die Ableitung Exod. 16, 15. ist eine exegetische Spielerei!], der dir und deinen Voreltern unbekannt gewesen war, um dir zu zeigen: daſs der Mensch nicht vom Brode allein leben müsse, daſs er vielmehr von allerlei *), das *hervorgekommen* (vielleicht מוּצָא *producirt*, *entstanden*, statt מוֹצָא) ist durch Gottes Schöpferwort, zu leben habe. — Eine sehr richtige Anwendung eines individuellen Ausspruchs auf andere analoge Fälle.

Vs 5. παραλαμβάνειν *mit sich nehmen*. ἁγία πόλις 27, 53. *heilige Stadt*. Man hört den *Palästinensischen* Erzähler. Vergl. Apok. 11, 2. 21, 2. 10. 22, 19. (Luk. Ἱερουσαλημ.) Bei Philo und Josephus öfters Ἱερα πολις (Wetst.) mit einer gekünstelten Anspielung auf den Klang von *Jerusalem*. ἵστησιν *er stellt*. Diese Leseart des gew. Textes wird durch das Präsens in παραλαμβανει und λεγει, durch das minder gewöhnliche in ἵστησιν, auch dadurch, daſs ἔστησεν (übrigens die Leseart wichtiger Zeugen, BCD 1. 33. 47. Mt. i. Sahid.) bei Lukas steht, festgehalten. πτερύγιον von πτερυξ *Fittig*, irgend *ein Flügel* (wie

*) Anders, nämlich vom „Wort der Allmacht" hat sich die Stelle gedeutet der Verfasser des B. Weish. 16, 26. ὁτι ουχ αἱ γενεσεις των καρπων τρεφουσιν ανθρωπον αλλα το ῥημα σου τους σοι πιστευοντας διατηρει. Zugleich eine Spur, daſs der Verfasser dieser Stelle schon nach der alexandrin. griech. Version seinen Pentateuch las.

כַּנַּף הָאָרֶץ Jes. 11, 12. *des Landes Gränze*, gleichsam *Flügel.* קְצוֹת הַחשֶׁךְ Exod. 39, 19. Alex. πτερυγια). Daher auch *ein Seitengebäude*, wie im teutschen *Flügel*, besonders aber auch *die schräge Abdachung auf beiden Seiten einer Erhöhung*, die man *fastigium* nannte. Solche *fastigia* oder *Giebel* hatten die Vortempel προναοι der Alten zur Auszeichnung an einer oder an beiden Fronten. Von der *Giebelspitze* senkten sich auf beiden Seiten zwei Abdachungen in spitzen Winkeln, die man mit *herabhängenden Flügeln*, πτερυγες καθειμέναι (s. Galen. Comm. zu Hippocr. περι αρθρων Opp. T. V. pag. 615. ed. Basil.) verglich, ungefähr mit solchen, wie die des Gold- oder Stein*adlers* (falco crysaietos Linn.), welcher, wenn er ruht, seine beiden Fittige sinken läfst. Sie wurden auch — entweder wegen Ähnlichkeit mit solchen αετοις, *Adlern* (vergl. Böttiger über trag. Masken und *Tempel* der Alten; N. deutsch. Merkur 1799. 11. St.) oder weil sie selbst αετοι d. i. *vento rapti, fliegend* (von αειω) = ὑπανέμιοι zu seyn schienen — ἀετοὶ und ἀετώματα genannt. Schol. in Aristoph. Aves v. 1110: τας των ιερων στεγας, πτερα (*Fittige*) και ἀετους καλουσιν. Der Tempel zu Jerusalem hatte nach Herodes Verschönerung manches von römischer und griechischer Baukunst. Nach dieser waren *tecta fastigiata mit solchen Frontons* △ Auszeichnung der Tempelgebäude, so sehr, dafs nur Julius Cäsar sich das Recht zu einem solchen *Giebeldach* geben liefs. Nichts hindert, dafs nicht (in der Vision) *der Fronton auf dem eigentlichen, inneren Hauptgebäude des Tempels* verstanden werde, von welchem herab man gerade alle Vorhöfe, voll Volks, vor sich hätte haben müssen. Das Hauptgebäude des Tempels hatte einen *Fronton von* 20 *Ellen;* denn es war nach Joseph. Arch. 15, 11. überhaupt 100, *vornen* 120 *Ellen* hoch. Jakobus, der erste Gemeindevorstand von Jerusalem, wurde nach Hegesippus (Euseb. KG. 2, 23. S. 106.) aufgefordert, sich zu stellen επι το πτερύγιον του ναου, damit er zum Volk sprechen könnte, ἱνα ανωθεν ἡ επιφανης και ἡ ἀκουστα τα ῥηματα παντι τῳ λαῳ. Es gieng also dieses πτερυγιον nicht in jenes Arch. 20, 8. beschriebene tiefe Thal hinab, sondern *gegen die Vorderhöfe zu, wo das Volk war!* Da Jakobus gegen den Willen der Pharisäer sprach, κατεβαλον τον δικαιον. Euseb. ἱερὸν ist der ganze *Tempelplatz.*

Vs 6. Die Tiefe zu diesem κάτω βάλλειν *hinabwerfen* mufste nicht gerade die möglich gröfste seyn. — γεγραπται Ps. 91, 11. 12. Ein Psalm, welcher im allgemeinen den Schutz der Freunde Gottes preist; hier also angewendet durch einen *Schlufs a genere ad individuum.* περὶ *wegen.*

Vs 7. πάλιν *wieder* = *an einer andern Stelle.* γεγραπται Deut. 6, 16, wo den Hebräern, welche durch Begehren wundervoller Hülfe in Fällen, wo eine natürliche, wiewohl ungewöhnliche möglich war, Gottes Fürsorge für sie auf die Probe stellen zu dürfen meinten, gesagt wird: לֹא תְנַסּוּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כַּאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בְּמַסָּה Jesus macht eine *Anwendung nach der Analogie.* Auch LXX haben ἐκπειρασεις, nicht ἐκπειράζετε. Vermutlich corrigirt aus dem N. T. Vergl. bei Vs 10. οὐκ ἐκπειράσεις *du* (ein jeder!) *sollst nicht auf die Probe stellen*, gleichsam ob Gott zur Hülfe bereit und mächtig genug sey, wie Apg. 15, 10. Exod. 17, 7. vergl. Ps. 95, 7. Parallel ist Sirach 3, 26. ὁ αγαπων κινδυνον, εν αυτῳ απολειται.

Vs 8. ὄρος. Man frage nicht: ob Pisga Deut. 34, 1 — 3. Sion? Tabor? Von keinem Berge in der Welt kann man τας βασιλειας του κοσμου και την δοξαν αυτων überschauen. Die Erklärer, welche eine wirkliche Erscheinung des Satan voraussetzen, sahen dies wohl ein und vermuteten deswegen eine Zaubervorstellung der dämonischen Kraft. Er. Schmid bezieht besonders das ἐν στιγμῃ χρονου des Lukas auf »hujus phantasmatis inanitatem«. Nur in einer traumartigen Vision ist ein solcher Überblick ohne andere willkührliche Voraussetzungen möglich. πᾶσαι αἱ βασιλεῖαι τοῦ κόσμου *alle Reiche der Welt.* Dies wäre für die drei oder vier Tetrarchien von Palästina eine lächerlich übertriebene Beschreibung. Für den Messias wurde ein *Reich über die Welt, von Palästina ausgehend*, seit Daniel erwartet. δόξα, כָּבוֹד *Werth, Vorzug aller Art.*

Vs 9. ταῦτα πάντα *alles dieses*, durch eine Unterregentschaft darüber. Dafs er ein *neuer Theokrat* (Messias) seyn solle, mufste Jesus jetzt oft genug denken. Aber durch welche Mittel? etwa durch eine temporäre Accommodation an die herrschende, für das Teufelsreich arbeitende, Mächte des Pharisäismus, der Vielgötterei u. s. w.? διδόναι *übertragen.* πεσὼν προσκυνεῖν 2, 2. *niederfallend adoriren*, als Vasall, Unterthan den König. 1 Chron. 29, 20. וַיִּקְדוּ וַיִּשְׁתַּחוּוּ לַיהוָה וְלַמֶּלֶךְ Horat. Epist. 1, 12. 27. Jus imperiumque Phraates Caesaris accepit *genibus minor.* 1 BKön. 1, 23. Dan. 3, 46. 1 BKön. 18, 7. — Die Prätension an Jesus, dafs Er, der schon von Gott erklärte Messias, eines andern, als Gottes, Vasall und Unterkönig werden solle, ist ihm empörend. Nur dem Oberhaupt der Dämonen kann er sie zutrauen. Nun erst dünkt er in der Vision zu wissen, *wen* er vor sich habe. So enträthselt man sich oft Theile eines Traums noch im Traume selbst. — Der Verführer wollte ungefähr auf das hinleiten, was Eteokles bei Euripides in den Phoenissen sagt: εἰπερ αδικειν χρη, τυραννιδος περι

Καλλιστον αδικειν. τ' αλλα ευσεβειν χρεων. »Si violandum est jus, regnandi causa violandum est. Aliis in rebus pietatem colas« Cic. de Offic. III.

Vs 10. ὑπάγειν sc. ἑαυτὸν *sich zurückziehen, weggehen.* ὀπίσω μου *hinter mich.* Geleitet von der Spuria Epist. Ignat. ad Philipp. §. 12. (ὁ Κρος . . πρᾳως αποκρινεται· ὑπαγε Σατανα! Ουκ ειπεν· ὑπαγε ὀπίσω μου — ου γαρ ὑποστρεψαι οιος τε — αλλ'· ὑπαγε Σατανα, εν οις επελεξω· ὑπαγε, εν οις ηρετισθης εκ κακονοιας . .) und von Origenes (Comm. in Matth. p. 540.) glaubten nicht blos Ausleger, wie Victor in Marc. 8, 33. Euthym., sondern auch Hieronymus in h. l. et Matth. 16, 23: die Worte οπισω σου möchten wohl bei Petrus (in der Bedeutung: Folge du nur meinen Fufsstapfen!), nicht aber beim Satan passen. *Daher* ohne Zweifel ist die Weglassung derselben in BHP 1. 13. 124. und and. Mt V. l* Syr. Ar. p. Pers. w. Copt. Vulg. brix. for. And. Iren. interpr. (V, 21. p. 319.) Tert. Hilar. Juv. zu erklären. Nicht nur die Codd. B. 1. 13, sondern selbst Tertullians Text waren nach diesem Beispiel (durch halbgelehrte Abschreiber u. s. w.) Interpretamenten aus griechischen Kirchenvätern offen. γεγραπται Deut. 6, 13. אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ תִּירָא וְאֹתוֹ תַעֲבֹד וּבִשְׁמוֹ תִּשָּׁבֵעַ ist, nach dem Sinn, völlig übereinstimmend. Die Alex. hat einiges auffallende: Κυριον τον Θεον σου προσκυνησεις (al. φοβηθηση) και αυτῳ μονῳ λατρευσεις και πρὸς αὐτὸν κολληθήσῃ και επι τῳ ονοματι αυτου ομῃ. Wahrscheinlich ist προσκυνησεις und μονῳ erst aus dem N. T. in diese Stelle gekommen, und φοβηθηση die alte Übersetzung. Die Zeile και προς αυτον κολληθηση scheint erklärende Paraphrase von dem nachfolgenden »Schwören auf seinen Namen« zu seyn. *Einem zuschwören* war *Symbol der Anhänglichkeit und Unterwürfigkeit.* Jesus citirte nach dem Sinn; Er dachte προσκυνησεις ebenfalls als Zeichen der Anhänglichkeit und Untergebung, um zugleich das φοβεισθαι (κολλασθαι) und επι τῳ ονοματι αυτου ομνυειν mit einem Wort zu umfassen. προσκυνειν, Vs 9. mit Dativ, hier mit dem Accusativ. Jesus kann nicht sagen wollen, das προσκυνεῖν überhaupt gebühre sich nur gegen die Gottheit; s. die Sitte, auch vor Menschen zu adoriren, bei Vs 9. dargethan. Man mufs daher übersetzen: Dominum *ita* adores, *ut* ei soli *sis* servus. μόνῳ wie 1 Sam. 7, 3. Zusatz, um die Emphase, welche auf αυτῳ ruhen soll und durch den Ton, nicht aber schriftlich, angedeutet werden konnte, auszudrücken. λατρεύειν *dienen*, wie δουλευειν gegen Gott und Menschen. — Jesus citirt *dreimal das Deuteronomium*, vielleicht wegen eines kurz vorhergegangenen Nachlesens.

Vs 11. ἀφιέναι *einen sich selbst überlassen.* ἄγγελοι sc. του θεου. προςῆλθον *traten herbei;* ebenfalls in der Vision. διακονεῖν 8, 15. 25, 44. 27, 55. besonders vom *Besorgen des Unterhalts.* Sie schienen ihm, wie einst dem Elias, seine Bedürfnisse zu reichen, deren Mangel er vorher gefühlt. 1 Makk. 11, 58

Mark 1, 12. 13. ist über diese Versuchungsgeschichte so kurz als möglich. Warum? — Schwerlich deswegen, um der Erzählung Jesu selbst und dem Urevangelium am nächsten zu bleiben. Wäre er von den andern zwei Evangelisten erst erweitert worden, so würden *die Erweiterer* sein eigentümliches: καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, welches zu mancher malerischen Erweiterung Anlaſs hätte geben können, nicht ausgelassen haben. War etwa für die nächsten Leser des Markus das Vollständige dieser Erzählung allzu palästinensisch? Im Vs 13. ist der Anfang nach Lukas, der Schluſs blos nach Matthäus.

Vs 12. εὐθὺς *in der nächsten Zeit nach* der Taufe. τὸ πνεῦμα sc. Ιησου. *Animus impulit.* ἐκβάλλειν *hinausversetzen, hinaustreiben.*

Vs 13. καὶ ἦν. Auch dies kann wohl mit der Erklärung des Factum als Vision bestehen. καὶ ἦν sc. ἐν τῷ πνεύματι *er war — nach seiner innern Vorstellung* . . Daſs jene drei Versuchungen wirklich vierzig volle Tage gedauert hätten, wird niemand denken. πειραζομενος steht für sich und die Dunkelheit entsteht aus des Epitomators Streben nach Kürze. σατανᾶς שָׂטָן mit der aramäischen Endung in א, wozu eine griechische Termination kommt. Von שׂוּט (Hiob 1, 7. Zachar. 4, 10.) ist שָׂט (vergl. شوط *ein Umlauf auf einer Wettbahn*) gerade das, was der Satan bei Hiob 1. 2. wirklich ist, *ein Umläufer*, der zugleich alles *beobachtet*, eine Beschäftigung, welche etwas Feindseliges und Gehässiges leicht annimmt. Daher in der späteren Vorstellung שָׂטָן (mit ן formativum) *den Satan = den feindseligen Auflaurer, den schadenfrohen* u. s. w. *machen.* Auch Matth. 16, 23. deutet das Prädicat Σάτανας auf eine verführerische Polypragmosyne. μετὰ *mit, bei.* τὰ θηρία *die wilden Thiere.* In der Phantasie von der Einöde nicht leicht zu trennen. Vitam in sylvis *inter deserta ferarum lustra domosque* traho. Aen. 3, 646. Nicht: *Schlangen.* Apg. 10, 12. 11, 6.

Luk. 4, 1 — 13. unterscheidet sich von Matthäus durch Erweiterungen, die das Wundersame vermehren. Vs 2. ουκ εφαγεν ουδεν. Vs 5. εδειξεν εν στιγμῃ χρονου. Vs 6. ὁτι εμοι παραδεδοται και ᾧ

εαν θελω διδωμι αυτῳ. Die Transposition der Versuchungen ist offenbar unrichtig; s. auch J. D. Michaelis Anm. In der Wirklichkeit hätte Jesus gewiſs, nach einer solchen Groſssprecherei und Zumuthung, wie sie hier sogleich Vs 6. 7. als *zweiter* Act erzählt wird, sich mit dem *πειραζων* nicht mehr eingelassen. Auch in der Vision schlieſst gewöhnlich das stärkste und, dadurch erschüttert, bricht die Phantasie ab. Lukas hatte also in mehreren Rücksichten eine minder richtige Urerzählung vor sich als Matthäus. — Der Verfasser der Urerzählung, wie sie Lukas aufnahm, hat eine eigene Redseligkeit; s. Vs 2. *εν ταις ἡμ. εκ. π. συντελ. αυτων*, Vs 9. *εντευθεν.*

Vs 1. *πνευματος ἁγιου πλήρης hochbegeistert*, durch die erhaltene symbolische Bestätigung seiner Hoffnungen *mit heiligen Entschlüssen erfüllt. ὑποστρέφειν* sc. *ἑαυτον sich zurückziehen*, irgendwohin *in der* Nähe, *ἀπὸ Ἰορδάνου* und zwar vom *Peräischen* Ufer des Jordans, wo nicht die Wüste Quarantania lag; s. bei Joh. 1, 28. *ἄγεσθαι ἐν τῷ πνεύματι innerlich, im Geiste, geführt werden.* Die schon in der Inhaltsanzeige bemerkten Parallelstellen Apok. 1, 10. u. s. w. vergleicht mit Apg. 10, 10. *επεπεσεν . . επ . . εκστασις* Schleusner. Lex. p. 546. Gew. T. *εἰς τὴν ἔρημον.* Dagegen *ἐν τῇ ἐρήμῳ* BDL, Codd. It. Dieses wird überwiegend wahrscheinlich, weil es das minder verständliche ist und weil das *ἐν τῇ ἐρήμῳ* des Markus Vs 13. wahrscheinlich aus Lukas entstand.

Vs 2. *οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν er aſs nicht.* Wer hier beim Wort bleibt und ein *völliges Nichtessen* annimmt, *muſs* zugeben, daſs Lukas von einer Vision rede. *Visus est sibi nihil gustasse.* Gew. T. *ὑστερον*, vor *επειν.*, *wie Matthäus.* Gerade deswegen aber ist die von BDL Copt. Aeth. Arm. Pers. w. Vulg. It. (exc. brix. corb.) Cyr. Beda bestätigte Auslassung des *ὑστερον* vorzuziehen.

Vs 3. *τουτῳ diesem*, den er ihm darbietet. Malerischer als bei Matthäus.

Vs 4. *ὁ ἀνθρωπος.* Nur Codd. aus den späteren Recensionen lassen dies *ὁ* aus, entweder aus Versehen (daher wenigstens scheint die Auslassung bei Origenes entstanden zu seyn) oder weil gerade sie auch bei Matthäus es nicht haben. *ῥήματι θεου* ins kurze gezogen statt *ῥημ. εκπορ. δια στοματος θεου.* Es sagt das nämliche. *Gottes Befehl* und *was durch Gottes Befehl ist oder ward.*

Vs 9. *ἐντεῦθεν κάτω* sehr malerisch. — Vs 10. (*ἕνεκα*) *του διαφυλάξαι σε um dich wohl zu bewahren.* Lukas giebt den Text nach den LXX. noch vollständiger als Matthäus.

Vs 11. καὶ· sc. γεγραπται. *Ja sogar* steht dort, daſs . . DEFGHS und viele andere haben ὅτι, nach καὶ, *nicht*. Blos weil sie nicht bemerkten, daſs die Allegation abgebrochen und bei καὶ noch zu subintelligiren ist γεγραπται. Origenes hat dieses ὅτι richtig. — Vs 12. εἰρηται *es ist gesagt*. Deut. 6, 16.

Lukas erzählt die Versuchung, in welcher der Geist *Anbetung* oder oberherrliche Anerkennung von Jesu forderte, als die *zweite*. Viel natürlicher ist es, daſs diese die letzte war. Es war die höchste Steigerung der traumartigen Vorstellung: ob Jesus als Messias einer andern Geistesmacht, als der göttlichen, um seiner Zwecke willen sich je unterordnen wolle. Sobald der mögliche Gedanke lebhaft geworden war: wolltest du auch je teufelischen Kräften, bösen Mitteln zu guten Zwekken, dienen, um dich als Messias geltend zu machen? *muſste* Jesus ihn so lebhaft abweisen, daſs nun der Versuchungszustand selbst sich ganz auflöste.

Vs 5. Nach αυτον setzt der gew. T. ὁ διαβολος, welches aber in BDL 36. 40. Mt a. Copt. Arm. cant. ausgelassen und in Syr. p. ms. mit ὁ σατανᾶς verwechselt ist. Man sieht leicht zum Zusatz, nicht leicht zur Auslassung Anlaſs. ἡ οἰκουμένη *Wohnland*, an sich unbestimmt, wie groſs. Nur hier, wo von πασαι αἱ βασιλειαι die Rede ist, denkt der Verfasser *schwerlich blos Palästina*. στιγμὴ χρόνου *Moment*. 1 Kor. 15, 52. στιγμὴ *Punkt* = γραμμης πεϱας. Diog. L. 7, 135. de Zenone. *Temporis punctum* mihi ad hanc rem est. Terent. Phorm. 1, 4. 7.

Vs 6. Dan. 4, 14. ἐξουσία *Macht*, h. *Regentengewalt*. ἐμοὶ παϱαδέδοται. Lukas läſst die Gestalt reden wie einen *Schutzengel*, welchem Gott das Reich Judäa *überlassen* habe. Vergl. Dan. 10, 13. So, meinte er, habe der Teufel einen Engel des Lichts nachahmen wollen. Auch von dem Teufel nahm man an, er könne sagen: *mir ist die Erde überlassen*, in so fern um der Sünde willen Gott ihm dieselbe gleichsam auf eine Zeit lang hingegeben habe.

Vs 7. Gew. T. πάντα. πᾶσα ist als schwerere Leseart und nach der Menge der Codd. (ABDEFGHKLS und wohl 100 andern) vorzuziehen. Der Cod. 125. zeichnet sich dadurch aus, daſs er, wie It. und Vulg. παντα hat, nur aber von der ersten Hand.

Vs 8. Gew. Text ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ kann bei Lukas ursprünglich nicht gestanden haben, weil bei ihm diese Versuchung *nicht* die letzte ist. Es muſs also aus der Parallelstelle herüber gekommen seyn. (Eben dadurch aber bestätigt selbst dieser Fehler, daſs bei Mat-

thäus οπισω μου alte Leseart sey.) Auszulassen ist es auch nach BDL 1. 8. 33. 118. 131. Syr. Vulg. It. (exc. veron.) Orig. u. a. Nach γεγρ. setzt der gew. Text γὰρ, welches zu verwerfen ist nach der Menge der besseren Codd. Verss., und weil nichts vorausgehen kann, sobald ὑπαγε οπ. μ. σ. als unrichtig anerkannt ist. Die alttestamentliche Stelle ist *gerade so* vom Hebräischen und den LXX abweichend citirt, *wie bei Matthäus.* Woher diese Harmonie bei sonstiger vieler Disharmonie in diesem Abschnitt? Woher Harmonie in dem ungewöhnlichen Ausdruck πτερυγιον ἱερου? Hatte sich Lukas in Cäsarea aus Matthäus Excerpte gemacht, wie er aus andern schriftlichen oder mündlichen *Diegesen* dort die Materialien zu seiner Schrift sammelte, so kann man all dieses leicht begreifen. Lukas hatte sich im Excerpiren die erste und letzte Versuchung zuerst allein notirt, nachher trug er die mittlere sich noch nach. Wie manche spätere, minder richtige Ansicht entsteht, wenn man nur Excerpte vor sich hat.

Vs 13. συντελεῖν wie Vs 2. *vollenden.* πειρασμὸς *Probe, Versuchung.* ἀφίστημι *ich trete ab.* ἄχρι καιροῦ *auf einige Zeit.* Damit man ja das αφεστη nicht zu weit ausdehne. Ängstliche Pünktlichkeit in dieser Urerzählung!

19. Lukas 4, 14 — 30.

Jesu erste Zurückkunft von der Taufe nach Galiläa, verbunden mit einer (wahrscheinlich späteren) *Probe, wie Jesus in den Synagogen Vorträge hielt.*

Lukas 4, 14. ist in diesem Vers *nicht*, wie die meisten Schrifterklärer voraussetzen, parallel mit Matth. 4, 14. Mark. 1, 14, welche alles, was vor dem Messiaspascha geschah und was nur Johannes angiebt, ganz übergehen. Die Übergangsformel bei Lukas deutet auf Jesu nächstes Zurückkommen von der Taufe und der Versuchungsgeschichte nach Galiläa *noch vor* dem ersten Pascha. Das ὑπέστρεψεν ὁ Ιησους εν τῃ δυναμει του πνευματος εἰς τὴν Γαλιλαίαν Luk. 4, 14. und das vorhergehende Ιησους πνευματος ἁγιου πληρης ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου Luk. 4, 1. steht offenbar nicht ohne Beziehung auf einander. Von jenem *Umwenden* gieng es zu diesem, und so damals schon nach Galiläa. Matth. 4, 12. und Mark. 1, 14. hingegen reden von dem Gehen Jesu nach Galiläa, welches erst *nach* der Nachricht von des Täufers Gefangennehmung erfolgte. Diese geschah nach Joh. 3, 24. 4, 1. viel später. Von diesem *frühesten* Zeitraum giebt *Johannes* allein mehreres, auch besonders, dafs *Jesus, da Er das erstemal zu Kana gewesen war, mit Muter und Blutsverwandten nach Kapernaum gieng.* Joh. 3, 12. *Ob Er aber in dieser Begleitung von dort damals schon nach Nazaret* gekommen und dort noch *vor* dem ersten Pascha die kleinstädtische Weise der Nazaretaner so auffallend erfahren habe, ist ungewifs. Joh. 4, 54. versichert, die Heilung des Sohns des Königdieners sey das *zweite* Zeichen Jesu in Galiläa gewesen. Dies war also das erste zu Kapernaum. Die aufgebrachten Nazaretaner aber werfen Ihm vor, dafs Er schon zu Kapernaum mehreres gewirkt habe. Wir müssen also annehmen, Lukas habe zwar im Vs 14. an die Zeit der Taufe anknüpfen wollen, alsdann aber Vs 16 — 30. sogleich etwas, das erst nach dem ersten Pascha und nach Joh. 4, 54. erfolgt ist, angefügt. *Eine der mehreren Spuren, dafs das Johannes-Evangelium gerade das von Lukas als schon bekannt voraussetzt* (vgl. bei Joh. 3, 24.) *und still berichtigt.*

Weit später versuchte Jesus noch einmal, ob nicht seine Abwesenheit und sein sonstiger Ruhm das kleinstädtische Urtheil der Nazaretaner gebessert habe, findet sie aber noch von eben so beschränkter Denkart. Matth. 13, 53 — 58. Mark. 6, 1 — 6. vgl. Joh. 7, 3.

Vs 14. ὑποστρέφειν 4, 1. ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος sc. ἑαυτοῦ *nach dieser* jetzt bekannt gewordenen *Stärke seines* (eigenen) *Geistes*, = ἐν τούτῳ τῷ δυνατῷ πνεύματι *confirmato animo*. So weit scheint dieser Vs zu einer *Diegese* gehört zu haben, die, was *vor* dem ersten Pascha geschah, zu erzählen anfieng. Das Folgende bezieht sich schon auf die spätere Zeit, wo nach Joh. 4, 45. von Judäa her Aufsehen für Jesus erweckt war. φήμη ἐξῆλθε *Ruf, Sage gieng aus*, von da, wo er zuerst mehr als in Galiläa wirkte. Wodurch? s. im Joh. Evang. ἡ περίχωρος nicht του Ἰορδανου, wie Luk. 3, 3, sondern, wie Vs 37. της Γαλιλαιας. Mark. 1, 28.

Die Stelle von Και φημη εξηλθε an, und Vs 15. ist gleichsam die Überschrift zur folgenden Geschichte. »Da er sich, nach der Taufe, als Volksrabbine betrug, fand sein διδάσκειν εν ταις συναγωγαις = sein *Lehrvorträge halten in den Synagogen* in Galiläa schon an mehreren Orten grofsen Beifall. Selbst zu Nazaret!« συναγωγαὶ *Versammlungen*, hier *Versammlungsorte* αὐτῶν *der Galiläer* zum täglichen Gebet; an den Sabbaten und Festen aber zu biblischen Vorlesungen und Lehrvorträgen. δοξάζεσθαι *in Ehren gehalten werden*.

Vs 16. καὶ ἦλθεν *er kam* unter andern Orten *auch* . . . οὗ ἦν τεθραμμένος *er war ernährt und auferzogen* (τρεφω = θραω trahere, educare, wie: *auferziehen*). Je zufälliger die Berührung dieses Umstands ist, desto mehr bestätigt sie, dafs Luk. 2, 1 ff. die Erzählung von Jesu *Geburt an einem andern Ort* nicht spätere Erfindung war. τὸ εἰωθὸς αὐτῷ *was er gewohnt war*. — τὰ σάββατα *der Sabbatstag*. Der aramäische Singular שַׁבְּתָא *der Sabbat* klang den Griechen wie ein Plurale Neutr. Daher sagten sie τὰ (statt τὸ) σάββατα, und flectirten sogar dies Wort als Plurale. — Aus Vs 23. sieht man, dafs Jesus *vor* dem Sabbat schon zu Nazaret einige Tage gewesen seyn mufs, an denen sie umsonst auf Wunder gewartet hatten. ἀνέστη . . καὶ ἐπεδόθη *er stund auf* . . *denn es war ihm dargeboten worden* . . Dies Darbieten der Rolle war die Aufforderung zum ἀναγνωναι. Der Vorleser war *stehend*. — Zum Vorlesen rief der Synagogendiener jeden auf, wer auftreten wollte, und blieb, so lange er las, bei ihm stehen. Da unter dem zweiten Tempel nicht mehr alle gut lesen konnten, gab man das Auffordern zum Vorlesen allmählig auf und bestellte *Anagnosten*. Rhenferd de Otiosis synagogae p. 272 ff. Nach Lightf. las die Thorah der Synagogenvorsteher; aus den Propheten aber zu lesen, rief er diesen oder jenen auf, welcher alsdann מְפַטִּיר hiefs, und aus den Propheten nicht unter 21 Versen zu lesen pflegte. Wollte aber jemand in der Synagoge darüber תּוּרְגְּמָן אוֹ דְּרוֹשׁ *eine Auslegung* in der Volkssprache über *den Sinn*,

oder eine weitere Untersuchung, γνωσιν, geben, so mochten auch nur einige Verse vorgelesen werden. Vgl. Vitringa de Synagoga vet. p. 980. 994. Apg. 13, 15.

Vs 17. *βιβλίον Buchrolle. ἀνελιξασαν aufrollen, evolvere. εὗρε fand,* absichtlich aufsuchend. Lukas erzählt nicht so, wie wenn er voraussetzte, dafs Jesus ein *für den damaligen Sabbat bestimmtes* Lesestück gelesen hätte. *τόπος Platz* in der Rolle. *γεγραπται* Jes. 61, 1. 2.

Vs 18. *πνεῦμα Κυρίου Begeisterung, innerer, lebhafter Antrieb vom Herrn. ἐπ' ἐμὲ* sc. *ἔρχεται senkt sich gleichsam herab auf mich.* So von Mose Num. 9, 25. *Dem Gefühl nach* urtheilte man, wie wenn es *anderswoher* käme, weil man sich nicht bewufst ist, es selbst zu bewirken; in der Wirklichkeit aber ist es dennoch *eine dem Geist eigene Erhebung seiner selbst,* als deren Ursache er sich nicht erkennt, weil sie ohne sein Wollen und stärker, als er es für möglich hält, entsteht. Wie nöthig ists immer, *Thatsache,* Erscheinung dessen, was da ist, vom *Urtheil durch welche Ursache es da ist,* zu unterscheiden! Auch *urtheilend, nicht durch das Gefühl es so wissend,* setzt Ezechiel dafür: *Hand Gottes* 1, 3. 3, 14. = *lenkende, leitende Kraft. οὗ εἵνεκεν . . ἀπέσταλκε Weil Gott mich geweiht hat, um . . so hat er mich nun auch abgeschickt, um . .* Ammonius: *οὕνεκα σημαινει το· ὅτι* [propterea, quod]. *Οὕνεκα τον Χρυσην ἠτιμησ' ἀρητῆρα* Iliad. 1. Die Schreibart *εἵνεκεν,* statt des gewöhnlichen *ἕνεκεν,* hat die besten Msse für sich. *χρίζειν salben,* als Zeichen der Weihung; daher *einweihen überhaupt,* bei Jesaias: zunächst *zum Propheten.* Jesus konnte es noch bedeutsamer auf sich als *χριστος* anwenden. *εὐαγγελίσασθαι* (welches nach den meisten und besten Mssen, Orig. zweimal, Petr. Alex. Athan. Cyrill. u. s. w. dem *εναγγελιζεσθαι* des gew. T. vorgezogen werden mufs) *frohe Nachrichten zu geben* als Sprecher Gottes. בַּשֵּׂר Jes. 40, 9. 52, 7. 2 Sam. 4, 10. Rabbinen gebrauchen dies בַּשֵּׂר besonders von *Nachrichten den Messias betreffend.* Glossa ad Babyl. Erubhin fol. 43, 2: Si dicis: forte veniet Elias (den man als den Vorbereiter auf den Messias erwartete) vespere Sabbati et יְבַשֵּׂר Sabbato etc. und ebendaselbst eine andere Glosse: לְפָנַי בְּיאַת בֶּן דָּוִד יָבוֹא אֵלִיָּהוּ לְבַשֵּׂר s. Lightf. ad Matth. 17, 10. Daher wurde, schon im N. T. *εναγγελιον* und *εναγγελιζεσθαι* bald ausschliefslich für *κηρυσσειν τον χριστον* und *τα του χριστου* gebraucht, bald auch besonders auf *Verbreitung des von Jesu persönlich gethanen und gesagten* bezogen. Daher Namen und Geschäfte der *Εναγγελιστων* Ephes. 4, 11. Apg. 21, 8. vgl. Mark. 1, 1. *πτωχοὶ das gedrückte Volk,* wie im altdeutschen: »die armen Leute«. עֲנִיִּים Jes. 9, 4. und עֲנִיִּים 49, 13. Sinn des hebräischen Textes: Ich, der Prophet, trug früher

schon meinen Ruf in mir; jetzt treibt mich der Geist, *hervorzutreten.* Eben so konnte Jesus diese Stelle durchaus *als Parallelstelle a minori ad majus* [der Messias war »der *groſse* Prophet!«] gebrauchen, um, was er jetzt thue, vor den Nazaretanern zu rechtfertigen: »Lange war ich, obgleich schon κεχρισμενος, = zum Wirken für die arme Nation bestimmt, unter euch in der Stille; jetzt treibt mich Gottes Geist hervor; d. h. lafst jene meine Zurückgezogenheit euch nicht zum Anstofs seyn! Auch dort beim Propheten war ja sein χριζεσθαι früher, als sein αποσταληναι.« (אשר) יַעַן *weil* Gen. 22, 16. eben so יַעַן כִּי Jes. 29, 13. vergl. Ezech. 13, 10.

Nach ἀπέσταλκέ με folgt im gew. T. ἰάσασθαι τους συντετριμμένους τῇ καρδίᾳ *zu heilen die am Herzen zerdrückte.* Nach Übereinstimmung der alex. und occident. Recension in BDL 13. 33. 69. Copt. Aeth. Arm. Vulg. ms. Sax. It. (exc. brix.) Orig. prooem. in Joh. et Hom. 33. Eus. Petr. alex. Ath. Cyr. Tit. bostr. Hieron. Iren. interpr. 4, 40. Ambr. Aug. Schol. in Mt. 14. und dann weil es Additament aus dem Text der Alex. seyn kann, die Auslassung aber nicht leicht erklärbar wäre, ist diese Zeile wahrscheinlich unächt.

Vs 19. κηρύξαι *nämlich um „zu proclamiren“* Lev. 25, 10. αἰχμάλωτοι bei dem Propheten: *Kriegsgefangene, auswärts Deportirte*; in Jesu Anwendung: *die mitten in ihrem Lande von den Mächtigen sklavisch behandelte Nation.* ἄφεσις *Loslassung, Emancipation.* τυφλοὶ *Blinde*, h. *Kurzsichtige* über ihren wahren Vortheil. ἀνάβλεψις *Aufblicken = neue Einsicht* über bessere, geistige Gründung des Nationalglücks. Der hebräische Text hat וּלְאסוּרִים פְּקַח־קוֹחַ *und den Gefesselten* (zu verkündigen) *ein: öffne den Kerker!* קוֹחַ entweder = לְקוֹחַ *Behälter*, oder = קוּחַ *atrium, impluvium*, wo die Sklaven den Tag über aufwarten müssen. Die Alex. übersetzt, wie wenn sie gelesen hätte: וְלַעִוְרִים פְּקַחְקוֹחַ So wäre פְּקַחְקוֹחַ ein Reduplicativum von פָּקַח (wie הַפְּכַפֵּךְ Prov. 21, 8. סַחְרְחַר Ps. 38, 11.) und die Bedeutung: *Öffnung* der Augen, wie נִפְקַח Jes. 35, 5. 42, 20. Diese Leseart der LXX ist nicht die wahrscheinlichere, weil, nach dem bekannten hebräischen Parallelismus der Sätze, den שְׁבוּיִם sehr passend die אֲסוּרִים gegenüber stehen, von Blinden aber nach dem dortigen Zusammenhang nicht die Rede seyn kann. ἀποστεῖλαι . . ἐν ἀφέσει (*um zu lehren, dafs*) *man frei entlassen solle.* Diese Erklärung fordert wenigstens der Zusammenhang der Stelle, aus welcher diese Zeile genommen zu seyn scheint, Jes. 58, 6, wo וְשַׁלַּח רְצוּצִים חָפְשִׁים in der Alex. αποστελλε τεθραυσμενους εν αφεσει übersetzt ist und der Prophet diese und dergleichen Opfer der Men-

schenfreundlichkeit von den mächtigen Bedrückern, als ächten Gottesdienst, *fordert*. Rückte Jesus in das erste Citat Jes. 61, 1. 2, welches *vorher* und *nachher* steht, diese Zeile aus dem parallelen Kap. 58, 6. zwischenein, als erklärende Hinweisung, wie Er, nicht durch Gewalt, sondern durch überzeugende Belehrung ein wahres Erlafsjahr zu bewirken suchen werde? Oder fanden etwa schon entweder Jesus oder Lukas in der Stelle Jes. 61, 1. 2. in dem Exemplar der Alex., welches sie gebrauchten, das parallele αποστειλαι . . εν αφεσει als ergänzende Glosse eingerückt? Die Übersetzung des hebr. וְלַאֲסוּרִים פְּקַחקוֹחַ durch και τυφλοις αναβλεψιν beweist auf alle Fälle, dafs — von Jesus oder Lukas? — hier *die Alex. gebraucht* wurde.

Die Stelle 58, 6, aus welcher das αποστειλαι τεθραυσμενους εν αφεσει herkommt, ist aus der gewöhnlichen (sehr passenden) Haphthara für den grofsen Versöhnungstag. Daher mutmafste Bengel im Ordo tempp. p. 242. 253: es sey gerade dieses Nationalfest gewesen und Jesus habe mit dem an diesem Tage gewöhnlichen Lesestück absichtlich einen andern, zunächst messianischen Text 61, 1. 2. verbunden. Allein *a.* läfst sich nicht darthun, dafs damals schon gewisse Lesestücke *aus den Propheten* vorgeschrieben waren (s. J. D. Michaelis Anm. vgl. unsere Scholien zu Vs 17.); *b.* würde Jesus, wenn damals der Jom Cippur gerade auf jenen Sabbat gefallen wäre, gewifs den Text des Tages *zuerst* und hauptsächlich vorgelesen, nicht aber blos eine Zeile daraus beiläufig eingerückt haben.

θραύειν *verwunden*, h. durch Schläge, wie Sklaven. Daher τεθραυσμενοι *wundgeschlagene*, oder *die, welche man bisher* als Sklaven zu behandeln, sogar *wundzuschlagen pflegte*. κηρύξαι vergl. Lev. 25, 9. ἐνιαυτὸς Κυρίου *ein Jahr, welches* der israelitische Nationalgott, *Jehovah, besonders veranstaltet*. δεκτὸς *annehmlich* für die Menschen. Das Bild ist vom *Sabbat- und Jobel-Jahr* (Exod. 21, 2. 23, 11. Lev. 25, 39. Deut. 15, 1. 2. 31, 10.) hergenommen, hier aber der Sinn allgemeiner: *Befreiungszeit*. (Dafs damals gerade ein bürgerliches Sabbat- oder Jobeljahr eingefallen sey, läfst sich hieraus nicht darthun.) — Beim Propheten handelt die Stelle zunächst von einer politischen Befreiung, auf welche ein neues Erbauen der lange zerstörten Städte folge, Vs 4, also wahrscheinlich (wie die letzten Kapp. in Jesaiah überhaupt) von der Loslassung der nach Babel Deportirten und ihren Folgen. Vergl. den Targum.

Vs 20. πτύσσειν *zusammenrollen*. ἀποδιδόναι *ab- weggeben*. ὑπηρέτης sc. της συναγωγης *Synagogendiener*, genannt שְׁלִיחַ הַצִּיבּוּר oder חַזָּן הַכְּנֶסֶת, Vitringa de Synagoga vet. p. 889 sq. *Chadsan* (von

حزّان) *Wärter, Aufwärter, Bedell;* s. Rhenferd de Otiosis Synagogae p. 84 ff. §. 70 — 74. καθίζειν *sich setzen*, um lehrend zu sprechen. ἀτενίζειν von anderer Richtung abwenden = *anspannen* (ἀτενεις ποιειν) h. *sich selbst* αὐτῷ *für Ihn.* Gewöhnlich ist ἀτενίζειν nicht Attribut der Augen, sondern der Personen. 22, 56. Apg. 1, 10. 3, 4. 6, 15. 7, 55.

Vs 21. Nur, wie *Er* ἤρξατο λέγειν *anfieng zu sprechen*, nur die *ersten Worte* σήμερον : . ὑμῶν hat Lukas aufbewahrt. Nach ὑμων mufs man denken: *und so weiter.* Das Memorandum aber, aus welchem Lukas schöpfte, möchte wohl mehr von der Rede selbst enthalten haben. Den ganzen Vorgang nämlich scheint sich jemand, auf den derselbe einen besondern Eindruck gemacht hatte, bald niedergeschrieben zu haben. Wie umständlich sind alle Gebärden Jesu notirt Vs 17. 20. So erzählt nur einer, der gegenwärtig war! Hätte doch der Überlieferer die Rede Jesu vollständiger aufbewahrt! So aber giebt gewöhnlich die Tradition mehr den Rahmen, die historische Einfassung, als das Gemälde selbst. ὅτι = εκεινο, ὃ sc. εστιν *id quod* sc. sic se habet. Daher = dem gewöhnlichen *his verbis.* Jesu Sinn war: σήμερον *gerade jetzt* thue ich, als Messias, bei euch, was dort der Prophet, als solcher, bei seinen Zeitgenossen gethan hat. Wie? s. bei Vs 16. πεπληρωται ἡ γραφη *der Inhalt jener Stelle ist in vollem Sinn erfolgt.* Apg. 19, 21. αὕτη (ἡ) ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν sc. ουσα *die ihr kaum vorlesen hörtet, die euch gleichsam noch in den Ohren schallt.* (Vielleicht ist nach αὕτη wirklich ἡ ausgefallen.)

Vs 22. μαρτυρεῖν αὐτῷ *ihm zum Lob* (αὐτῷ Dat. commodi) *aussagen, dafs er schön gesprochen habe.* λόγοι χάριτος *wohlgefällige Aussprüche, suaviter dicta.* Die stark hebraizirende Phrasis: »λογοι χαριτος εκπορευομενοι εκ του στοματος« scheint ipsissima verba der Nazaretaner zu seyn.

καὶ ἔλεγον sc. τινες. Zuerst sprachen *alle* gut von seinem *schönen, fliefsenden Vortrag.* Nach einigem Hin- und Herreden in der Synagoge, da sich der unmittelbare Eindruck in etwas verliert, fällt etlichen Kleindenkenden bei: sie müfsten sich gegen »einen Ihresgleichen« nicht zu viel vergeben. »Je nun, sagten diese, er ist denn doch unter uns erzogen und aufgewachsen; und von einem »nazaretischen Stadtkind« hätten wir noch etwas mehr Achtung erwarten können. Hätte er sich nicht zuerst und am meisten bei uns zeigen sollen« u. dgl. m. Nach dem Artikel ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ *der* (nicht: ein) *Sohn Josephs*, zu schliefsen, dachten sie nicht an mehrere Söhne Josephs, von seiner Art, d. h. auch von Maria. Dafs Jesus *nicht* wirklicher Sohn Josephs sey, wufsten sie nicht. Warum? s. bei 2, 48.

Vs 23. πάντως = בְּכֹל *alles zusammengenommen, im Ganzen,* ἐρεῖτε μοι *wollet ihr mir sagen,* andeuten, τὴν παραβολὴν ταύτην *das, was man bildlich auszudrücken pflegt mit den Worten* u. s. w. παραβολὴ מָשָׁל, מְתֹלָא *jede vergleichbare Rede,* h. *Sprüchwort.* παραβάλλειν ist *neben* (einander) *stellen.* Die Talmudisten haben das Sprüchwort: medice! medere *tuae* claudicationi. Lightf. θεράπευσον σεαυτὸν *heile dich selbst* oder *was dir, wie du selbst, seyn sollte,* deine Mitbürger u. s. w. Zwischen σεαυτον und ὅσα denke man hinzu: *das heifst, nach eurem Sinn . . ὅσον eben so viel, als.* εἰς, לְ *zum Vortheil für . .* So BDL 13. 69. 124. statt des gew. T. ἐν τῇ oder ἐν (welches A. nebst einigen andern, *ohne* τῇ hat). Καπερναουμ. Dort war Jesus zuvor gewesen Joh. 2, 12, hatte aber erst Joh. 4, 50. heilkundig dahin gewirkt ein δευτερον σημειον; vergl. bei Matth. 4, 13. πατρὶς *Vaterstadt.* — Man mufs dazwischen denken: dafs *sie* hierauf Jesu Deutung ihrer Worte winkend bejahten. Darauf erst kann εἶπε δὲ *nun erklärte Er sich,* folgen, wie 6, 39. 12, 16. 13, 20. 15, 11.

Vs 24. Er erklärte sich doppelt. *Fürs erste:* warum er nicht zuerst in Nazaret aufgetreten sey. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, eine angewohnte Redensart Jesu. Sie ist wenigstens, wie selbst das gegenwärtige Beispiel zeigt, bei weitem nicht so mystisch-emphatisch, wie sie von manchen einst gedeutet wurde! *Wahr ists, wie ich euch* offenherzig *sagen mufs, dafs . . .* Und dies ist der Grund, warum ich nicht hier zuerst auftrat. Ich bedachte zum voraus *auch* ein Sprüchwort, ein anderes, als ihr mir jetzt eben anführtet, nämlich: dafs, wo man nach allen Persönlichkeiten zuvor bekannt ist, die Menschen nicht so sehr auf die Sache, als die Person sehen. ἀμὴν ist = ἀληθὲς sc. ἐστιν und nicht mit λεγω, sondern mit ὅτι zu construiren, wie sogleich Vs 25. die Worte ἐπ' ἀληθείας δε . . πολλαι χηραι ἦσαν zusammengehörten. δεκτὸς 4, 19. ἐν τῇ πατρίδι, wo man ihn von Kindheit auf zu sehen gewohnt ist. = »Minuit praesentia famam«.

Vs 25. *Der zweite Theil der Antwort* Jesu betrifft die Frage: warum er zu Nazaret nicht wirke, wie für Kapernaum? Auch andere Propheten, sagt er, um sich durch altertümliche Parallelen zu rechtfertigen, haben schon die Erfahrung gemacht, dafs sogar Ausländer für ihre Wohlthaten empfänglicher waren, als Israeliten. Handle ich nun gegen euch, wie Elias und Elisa gegen ihre israelitische Zeitgenossen, so schütze der alten Propheten Beispiel mich vor Vorwurf und Misdeutung. Jesus antwortet hier, wie oft, nicht so, dafs er den allgemeinen Satz, den er will, wörtlich ausdrückt; vielmehr zeigt er ihn nur implicite als in einer alten, speciellen Geschichte liegend. »Ganz gewifs aber, mufs

ich euch weiter sagen, gab es der *israelitischen* Wittwen damals viele, als Elias dennoch zu einer *auswärtigen* gieng« . . .

ἐκλείσθη ὁ οὐρανὸς 2 Chron. 6, 26. 7, 13. *verschlossener Himmel* = Mangel der gewöhnlichen doppelten Regenzeit, die im October bis December und im April bis Mai (vergl. Buhle und Walch Calendaria Palaestinae oeconomica) einzufallen pflegt, oft aber durch zu frühe und lange Hitze gestört wird. — (Bildlich poetische Redensarten, wie hier ἐκλείσθη ὁ οὐρανος, hat schon die Sprache des gemeinen Lebens, noch mehr der Orientale, oft mitten in der Prosa!)

Drei Jahre und sechs Monate. So bestimmt auch Jak. 5, 17. nach damaliger rabbinischer Exegese die Dauer. Im hebräischen Text *geht* die Dürre *bis ins vierte Jahr.* Das *dritte,* wovon 1 BKön. 18, 1. 45, beginnt vom Aufenthalt des Elia bei der Wittwe. Ein Jahr hatte Elia vorher am Crit zugebracht. [3½ Jahr = die Hälfte von einer Jahrwoche, war, seit des Antiochus Epiph. Entweihung des Tempels, Judea und Judenchristen zum *Symbol einer Unglücksperiode* = den 42 Monaten Apok. 11, 2. = 1260 Tagen, ebendas. 12, 6. So lange hatte des Antiochus Unterdrückung von Judäa gedauert. 1 Makk. 1, 29. 4, 54. Dan. 9, 27.] πᾶσα ἡ γῆ *dieses ganze Land* = Palästina.

Vs 26. καὶ *und doch.* αὐτῶν sc. χηρῶν ἐν τῷ Ἰσραηλ. πέμπεσθαι h. *durch den prophetischen, innern Antrieb.* εἰ μὴ *sondern vielmehr.* Σάρεπτα, aramäische Wortform. צָרְפַתָא (dem Wort nach: *Schmelzung.* Ob für Metalle? oder Glassand? Nach Strabo B. 16. *hatte das* Ufer zwischen Acco und Tyrus θαλίτην ἄμμον, den man *zu* [etwa auch *bey?*] Sidon schmelzte) 1 BKön. 17, 10. Obad. Vs 20. Nach Achill. Tat. 2. war Σαρεπτα κωμη Τυριων επι θαλαττη κειμενη. Nach Plin. H. N. 5, 19. inde (a Tyro) *Ide* ac *Sarepta* et *Ornithon,* oppida; et *Sidon,* artifex vitri Thebarumque Boeotiarum parens. Nach Borchard fließt der Eleutherus (oder richtiger; ein Fluss, den manche für den Eleutherus halten) drei kleine Lieuen von Tyrus, zwei Lieuen weiter folgt *Sarepta,* und wieder nach zwei Lieuen Sidon. Vergl. Maundrell in meiner Samml. der merkw. Reisen in den Orient I. Th, S. 62. 63. — τῆς Σιδωνίας *des Sidonischen Districts* ist — statt des gew. T. τῆς Σιδῶνος — die Leseart der wichtigsten Zeugen aus *beiden* ältesten Recensionen ABCD. 1. 13. 69. 131. 157. Ev. 4. 36. u. a. Vulg. It. *Orig.* und zugleich das ungewöhnlichere. γυναῖκα χήραν wie 1 BKön. 17, 9. אִשָּׁה אַלְמָנָה — χήρα ist, wie vidua sc. foemina, ein Adjectivum. γυναῖκα ist Polylogie ohne alle Emphase.

Vs 27. Vergl. Anm. bei Vs 25. καὶ *auch,* λεπροὶ *Aussätzige,* nach levitischem Sprachgebrauch, d. h. *überhaupt Hautkranke.* πολλοὶ s. 2 Kön.

7, 3. ἐπὶ עַל *in Gegenwart*, h. *als da war* = *lebte* . . Ἐλισσαῖος gräcisirende Umbildung statt אֱלִישָׁע καθαρίζεσθαι *rein, geheilt werden.* ἐν τῷ Ἰσραήλ ist zwar in dieser Stelle schon bei Marcion und Origenes *nicht*, kann aber doch, weil der Sinn Jesu darauf als Gegensatz ruht, nicht unächt seyn. BCDL u. a. haben es *vor* ἐπὶ. Dies ist wahrscheinlich. εἰ μὴ = ἀλλὰ *sondern vielmehr.* Ausschliefsender Gegensatz. ὁ Σύρος *der Aramäer.* 2 BKön. 5, 14.

Vs 28. Die Application lassen sie Ihn nicht aussprechen. — πλήσθεσθαι θυμοῦ *voll Zorns werden.* Das Andeuten, dafs *Fremde und Heiden* (Sidonier, Syrer) ihnen *vorgezogen* werden könnten, ist den nationalstolzen Juden, besonders den beschränkten Nazaretanern, der höchste Schimpf. Je mehr man sonst dieser zu spotten pflegte, Joh. 1, 47, desto reizbarer sind sie, da ihnen einer aus ihrer Mitte dahin zu zielen scheint; nach Art aller *Abderiten.*

Vs 29. ἀναστὰς *aufstehend*, malerisch. ἐκβάλλειν *hinaustreiben.* ἄγειν *führen* mit Gewalt. Gew. Text τῆς vor ὀφρυος. Dies wird verworfen durch ACGHKLS u. a. Orig. (Ist B. vielleicht von den Collatoren übersehen?) ὀφρὺς, wie *supercilium*, *Augbraunen* und *Berghügel.* Luk. 1, 26. Dies Local beschreibt Steph. Schulz unrichtig und nach einer Mönchslegende, in seinen »Leitungen des Höchsten« Th. V. 194; besser Korte in meiner Samml. der merkw. Reisen in den Orient Th. II. S. 100. ὥστε *in der Absicht, dafs* — ist, da BDL 1. 13. 33. Orig. Schol. in Mt. a. d. es bestätigen, *bei Lukas* wahrscheinlicher, als das *mehr hebraizirende* εἰς τὸ des gewöhnlichen Textes. κατακρημνίζειν *hinabstürzen*, wie von einem Tarpejischen Felsen. Tumultuarische Volksrache.

Vs 30. Vergl. Joh. 8, 59. διελθὼν *durchhingehend.* Hefs: »Vielleicht gab Jesus sich ein Ansehen, welches ein strafendes Wunder zu drohen schien.« — Schon das entschlossene Umwenden eines Mannes von Jesu Blick und Haltung gegen ein solches »mobile vulgus« kann genug seyn, um sich auf einige Augenblicke Platz zu machen. Tertull. adv. Marcion. IV. 8: Per medios evasit, . . dimissus *scilicet soluto, uti assolet, tumultu* vel etiam *irrupto*, non tamen per caliginem eluso . . . διὰ μέσου *zwischendurch.* ἐπορεύετο *er gieng weg* und zwar wahrscheinlich an den Galiläischen Landsee und nach Kapernaum, so dafs diese Geschichte zwischen Joh. 4, 54. und 5, 1. chronologisch einzuordnen ist.

20. Matth. 4, 12 — 17. Mark. 1, 14. 15.

Übergang zu Jesu Lehrarbeiten, nachdem des Täufers Mitwirkung schon unterbrochen war. Vergl. Joh. 4, 3. 43 — 45.

Matthäus und Markus übergehen, wie Matth. 1, 12. Mark. 1, 14. bestimmt angiebt, den beträchtlichen Zeitraum zwischen Jesu Taufe und des Täufers Gefangennehmung. Vergl. über diese Auslassung Michaelis Einleit. S. 905. Nr. 16 — 22. *Johannes* Evangelium, welches *nach* der Taufe anfängt, lehrt uns ihn durch 1, 19 bis 2, 12. und dann durch 2, 13 bis 4, 44. ausfüllen. *Durch Johannes* wissen wir klar, dafs, *ehe* der Täufer gefangen genommen worden war und also früher, als Matthäus und Markus ihre Reihe von evangelischen Erzählungen anfangen lassen, Jesus *nach* seiner Taufe schon nach Galiläa zurückgegangen (1, 43. 2, 1.), zu Kana und Kapernaum gewesen, alsdann auf das Pascha nach Judäa gekommen war (2, 13.), dafs Er eine Zeit lang auf dem Lande in Judäa sich aufgehalten hat (um zunächst da, wo der Täufer auf ihn vorbereitet hatte, die Früchte hievon zu geniefsen), dafs Er damals schon Jünger hatte und durch diese (nach des Täufers Vorgang) in dortiger Gegend vermittelst der Taufe Viele in seine Gesellschaft aufnehmen liefs.

Was schon bei Luk. 2, 39. S. 199. aufgefallen ist, *dafs die Evangelisten oft, wie nächste Erfolge, Begebenheiten zusammenhängen, zwischen welchen manches andere Bedeutende geschehen war, wird hier bei Matthäus und Markus so deutlich, als dort bei Lukas. Das Ausgelassene kann man für diesmal noch aus Johannes — ein andermal vielleicht auf keine Weise mehr — ergänzen!!*

Noch einige *allgemeine Bemerkungen*, die nur erwähnt werden dürfen, um sich von selbst zu bestätigen. *a.* Matthäus nimmt aus der Zeit, *ehe er selbst* Jesus kennen lernte, nur weniges auf. Johannes war bald von Anfang an bei Jesus. *b.* Matthäus wählt, was sich auf seinen Aufenthaltsort, Galiläa, bezog. Johannes, nach Jesu Tod zu Jerusalem wohnend, hat mehr Hierosolymitana. Wie sehr bestätigen dergleichen charakteristische innere Data die Tradition vom hohen Alter und den ersten Sammlern unserer Evangelien! *c.* Überschaut man noch einmal, was Matthäus aufser Jesu letztem Pascha aufbewahrt, so ist alles in Galiläa geschehen, und man möchte wohl fragen: Wollten die Christen zu Jerusalem anfangs zunächst ihren *dortigen* Mitbürgern bekannt machen, wie Jesus in der *Provinz* gehandelt habe? Oder war des schreibekundigen Zöllners Matthäus Sammlung zunächst Nachricht aus der ihm bekannten Provinz für die Residenzbürger, welche daran wohl einen An-

stofs nehmen mochten, dafs der Messias sich meist nur aufser Jerusalem gezeigt hatte. Ihnen galt dann vornehmlich jene *Rechtfertigung* aus dem alten Jesaias, Matth. 4, 13 — 15, dafs gerade jener Provinz ein grofses Licht habe werden sollen. Für Markus und Lukas war nun weiterhin Matthäus schon Prototyp.

Matth. 4, 12. Gew. T. ὁ Ἰησοῦς nach ϑs. Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen (Orig. in Joh. 2, 12. 11, 54. Euseb. H. E. 3, 24. nebst BD 16. 33. 61. 83. Copt. Aeth. cant. for.) haben es *nicht*. Das Hinzusetzen entstand wahrscheinlich dadurch, dafs hier eine Kirchenlection anfängt. Der Satz erklärt sich, ohne dafs das Subject genannt ist, durch eine *constructio ad sensum*, bleibt aber doch so die schwierigere Leseart. παραδιδόναι *hingeben*, sc. εἰς φυλακὴν *ins Gefängnifs überliefern lassen*, in das Peräische Schlofs Machärus. ἀναχωρεῖν *auf die Seite gehen*, nicht aber aus Furcht vor Herodes Antipas. Jesus geht vielmehr jetzt gerade in dessen Gebiet, Galiläa (Arch. 17, 3. S. 611.) und aus einer Gegend weg, wo Herodes gar nichts zu befehlen hatte. Jesus, welcher, so lange der Täufer wirken konnte, gerne (um den Effect zu vergröfsern?) da, wo jener κῆρυξ schon gewesen war, nachfolgte und sich als τὸν ἐρχόμενον zeigte, sah sich nach Joh. 4, 1. jetzt schon von den Feinden seines ganzen Lebens, den Pharisäern, belauert und verfolgt. Vor diesen, welche in *Judäa* am meisten Gewalt hatten, zog Er sich, wie öfters, zurück εἰς τὴν Γαλιλαίαν (wovon das Geographische bei 2, 22.). Dort hatte *a.* die Priesterdespotie und die Pharisäersecte nicht so viel Anhänger, auch nicht die Macht des Synedriums für sich, welche die Römer in Religionssachen ihnen frei zu lassen pflegten. Dorthin hatte *b.* der Täufer, welcher am Jordan nordwärts immer mehr hinaufgerückt war (Joh. 3, 23.), zuletzt gewirkt. Dort behielt *c.* Jesus am Landsee Genesaret immer die Gelegenheit, in die Tetrarchie des gerechteren Philippus (Batanäa, Trachonitis, Auranitis u. s. w.) schnell überzugehen. — Pesikta Sotarta f. 58: R. Huna dixit nomine R. Levi: discimus exinde, Israelitas congregandos esse in Galilaea superiore et *Messiam filium Josephi* [!! der den Josephiden = den Ephraimiten und übrigen neun Stämmen zugedachte] ab illis esse conspiciendum in *media Galilaea*.

Vs 13. καταλιπὼν *verlassend* = nicht länger als Wohnort behaltend. Warum? s. 19. Abschnitt. Hier und öfters setzt Origenes τὴν Ναζαρὰ p. 158. 166. tr. 4. in Joh. κατοικεῖν *Einwohner werden*. Statt des gewöhnlichen Καπερναούμ haben die besten Zeugen der zwei ältesten Recensionen [BCD 33. das sehr alte griechisch sahidische Fragmen-

tum Borgian. (Syr. Arr. Pers. als unpunktirt entscheiden hier für keinen Theil!) Copt. Armen. Goth. It. Vulg. Orig. Epiph. Cyrill. Tertull. ctra Marcion. 3, 7.] Καφαρναοὺμ, den einheimischen Namen des Orts, dessen orientalischen Klang gräcissirende Abschreiber durch Καπερναουμ mildern wollten. Καφὰρ כְּפַר *Dorf, Landstädtchen.* Ναουμ entweder נָחוּם *getröstet* (s. Buxtorf. Lex. talm. p. 1080.) oder נָעִים *reizend.* Die besondere *Gegend Gennesar* am Landsee gleiches Namens war 30 Stadien lang, 20 breit, und Joseph. v. jüd. Kr. 3, 18. S. 861. beschreibt sie als reizend und äufserst fruchtbar an den verschiedensten Gewächsen, theils wegen der temperirten Luft, theils wegen einer *wasserreichen Quelle* Καπαρναουμ. Ohne Zweifel flofs diese *bei dem Landstädtchen desselben Namens* und erhielt von diesem ihre Benennung. παραθαλάσσιος *am Meer* = *Landsee liegend.* Θάλασσα hier λίμνη Γεννησὰρ, welcher nach Jos. vom jüd. Kr. 3, 18. S. 860. seinen Namen von der *Gegend Gennesar* hatte, in der Länge 100 oder (nach einer alten, bessern Leseart) 140 (Relands Palästina p. 422.), in der Breite 40 Stadien *) einnahm. Der See hat auf einem sandreichen Boden ein klares, temperirtes Wasser und viele Fische und war, in der Mitte vom Jordan, der unter der Stadt Julias hineinströmt, getheilt. Zu Josephus Zeit (ebendas. 2, 7. S. 827.) waren ungefähr 230 Fischerschiffe, auf deren jedes etwa vier Schiffer zu rechnen waren, dort beschäftigt. Plin. H. N. 5, 14. 15. setzt diesen Landsee 16 röm. Meilen (= 3 geogr. Meilen) lang, 6 breit [1 röm. M. = 8 Stadien ist = mille passus rom. oder achtmal 625 pedes rom. Sechs röm. Meilen wären = 1 ½ geogr. Meile]. Er war östlich von *Julias* und Hippo **), südlich von Tarichea und westlich von *Tiberias*

*) Das Stadium ist = 125 röm. passus oder 625 röm. pedes. (S. Wurm de Ponderum, Nummorum, Mensurarum ac de anni ordinandi rationibus ap. Graecos et Romanos. Stuttgart 1821. Eine classische Schrift für diese Gegenstände!) 40 Stadien sind (s. Wurm p. 213.) beinahe eine geographische Meile. Vergl. Joh. 6, 19, wo die Schiffenden im Sturm gegen zwei Drittheile der Breite zurückgelegt hatten, ehe Jesus, sicherer am Ufer gehend, ihnen gegenüber kam. 140 Stadien sind ungefähr drei geographische Meilen.

**) So ist der Text: lacum . . . amoenis circumseptum oppidis; ab oriente Juliade et Hippo, a meridie Tarichea, quo nomine aliqui et lacum appellant, ab occidente Tiberiade, aquis calidis salubri. In der That aber lag *Hippo* gegen Skythopolis zu, 30 Stadien von Tiberias (s. Reland in Hippos); folglich nicht östlich, sondern südlich. Auch findet sich nirgends, dafs der See von Tarichea, wohl aber, dafs er von Tiberias benannt zu werden pflegte. Zwei Punkte also, über welche der Sammler Plinius, entweder seine Quellen unrichtig excerpirt hat, oder sein jetziger Text verdorben ist. Sollte man nicht *zwei Versetzungen* anzunehmen haben: . . ab

und den dortigen warmen Bädern (*Ammaus* = חַם מַיִם) als Hauptorten begränzt. Die Rabbinen geben an, der Name כִּנֶּרֶת sey = כִּנּוֹר, κιννυρα. Meuschen N. T. e Talm. p. 151. Vielleicht weil der See ungefähr diese Gestalt hatte? Γεννησαρ ist auf jeden Fall nicht aus כִּנֶּרֶת! Eher = גַּנֵּי אֲשֶׁר *horti felices.* — *ἐν ὁρίοις auf der Gränze zwischen . . .* Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλείμ zwei israelitische Volksstämme. *Sebulons Antheil* lag im *mittleren* Galiläa, zwischen dem See Gennesar und dem westlich gelegenen Mittelmeer, und stiefs südwärts, gegen den Ausfluſs des Jordans an den See. Der Thabor war einer seiner Gränzpunkte. Jos. 19, 12. 22. 26. 34. *Chana* חַנָּתוֹן Jos. 19, 15. eine seiner Gränzstädte gegen Norden. *Naphthali's Stammland*, ein Theil des *obern* Galiläa, hatte südwärts Sebulon, Jos. 19, 34, östlich den Jordan, ehe er in den See einströmt, bis gegen Dan, südöstlich den See selbst. Jos. 19, 33. 38. (Reland Paläst. p. 159 — 162.)

Vs 14. διὰ Ἡσαΐου 8, 23. 9, 1. Eine *Parallele* zur Rechtfertigung, nicht aber darüber, daſs Jesus Nazaret verlieſs. Denn auch Nazaret war *in Galiläa* und gerade im Stammland Sebulons. Der *Judäer* aber, wie ihn Matthäus kannte, mochte fragen: wie aber kann der ächte Messias in diesen Gegenden vornehmlich sich niedergelassen haben? Ihm antwortet die Citation: Auch jenen Gegenden war von alten Propheten Licht versprochen!

Der *Localsinn im Propheten Jes.* 8, 19 — 9, 6. geht auf den von den Israeliten und Aramäern der Davidischen Königsfamilie in Judäa gedrohten Untergang. 8, 4. vergl. mit 7, 4 — 6. Hievon liegen die *philologischen Beweise* in meiner *Clavis über Jesaiah* (Jena 1793). Die *historische Beziehung* (vergl. oben bei Matth. 2, 6. die Erklärung einer zum Theil ähnlichen Beziehung bei Micha) ist zeitgemäſs auf folgende Weise zu fassen: Jene beide abgöttische Nationen, sagt Jesaiah, werden euch zurufen: Ihr sollet euch, wie sie, an *Zauberorakel* halten (Vs 19). Aber nein! »Zum Gesetz! zur mosaischen Volksverfassung! [halten wir uns«] Dies soll der Judäer Losungswort seyn (Vs 20). Wer nicht so spricht, der ist ein solcher, dem die Morgenröthe [das Bild glücklicher Hoffnungen 47, 11.] nicht aufgeht [er ist ohne wahre Einsicht und Glück]. Wer es [das Gesetz u. s. w.] übertritt [wie die abtrünnig gewordenen israelitischen zehn Stämme schon längst von Mose's Verfassung sich sehr entfernt hatten], der ist unglücklich und unbefriedigt. Er zürnt und

---

oriente Juliade, a meridie Tarichea et Hippo, ab occidente Tiberiade aquis calidis salubri; quo nomine [nämlich: Tiberiadis] aliqui et lacum appellant« — (Vergl. Joh. 21, 1.)

flucht dann in der Verzweiflung seinem König [Remaljah's Sohne] und seinem Aftergott; er blickt umsonst [um Hülfe] gen Himmel hinauf und zur Erde herab (Vs 22). Siehe! hier [wo er hinblickt; in seinem, des Israeliten, Land] ist es [durch der Assyrer Einfall 8, 4.] bis zum Bangewerden dunkel; er [der Israelite] ist wie verscheucht! es ist bis zur Beängstigung finster; er ist hin und her gejagt! Denn *Der* [der Assyrer] ist noch nicht ermüdet, in Beziehung auf welchen ihm, dem Lande, für jetzt [כָּעֵת »nach den jetzigen Zeitumständen«] so enge geworden ist. — Hat nun aber das frühere [jene Verfassung der Israeliten seit Jerobeam, die Trennung von Juda und Davids Haus und alles, was daraus bis dahin entstanden war] Verachtung herbeigeführt auf die Gegenden von Sebulon und Naphthali, so *wird das spätere* [was jetzt kommen soll durch Chiskiah, Vs 5.] *wieder zu Ehren bringen jenen Landseestrich und die Gegend jenseits des Jordans und das Gränzland gegen die Heiden* [Galiläa] 9, 1. *Dies Volk, das so lange ohne Religionseinsicht und Glück dahin lebte, erblickt ein grofses Licht; über diesen Bewohnern der Verfinsterung bricht der helle Tag an!*" *) So hoffte man zur Zeit des Jesaiah, die assyrische Zerstörung des israelitischen Separatreichs würde Veranlassung werden, die israelitischen Volksstämme mit Juda und Davids Nachkommenschaft, zunächst mit Chiskiah, neu zu vereinigen und sie dadurch dahin zu führen, wo, nach dem Propheten, Licht und Tag war. Deswegen ist sogleich nach dieser Stelle, Jes. 9, 5. 6. auf den Zögling des Propheten, auf den Thronerben Chiskiah, hingedeutet, der auch wieder Messias der Josephiden (Unterregent Jehovahs über die zehn getrennten Stämme) zu werden suchen sollte und nach den Chroniken dies auch sehr fromm und klug zum Heil der Nation gesucht hat. Und nun die Parallele? Wie die alten Propheten diesen minder geachteten Districten Licht und Heil weissagten, so war es also auch an Jesus nicht zu tadeln, dafs Er *zunächst ihre Sonne* werden, des alten Messias, des Königs Chiskiah, Zweck noch heilbringender erfüllen wollte!! — (Das ganz temporelle הַקַּל הָרִאשׁוֹן וְהַכָּבִיד und הָאַחֲרוֹן הִכְבִּיד wird vom Evangelisten sehr richtig in der Citation, weil diese *blos Parallele* seyn

*) Alex. Και ουκ απορηθησεται ὁ εν στενοχωρια ων ἑως καιρου. Τουτο πρωτον τιε· ταχυ τοιει χωρα Ζαβουλων ἡ γη Νεφθαλειμ. Και οἱ λοιποι οἱ [sc. κατα] την παραλιαν και Πειραν του Ιορδανου, Γαλιλαια των εθνων. Ὁ λαος ὁ πορευομενος (hebr. הַהֹלְכִים) εν σκοτει ιδετε (רָאוּ) φως μεγα· οἱ κατοικουντες εν χωρα σκιᾳ (vermuthlich σκιας) θανατου! φως λαμψει εφ' ὑμας. Statt τιε ist oben entweder τοιει zu lesen; oder ist, was nach dem hebräischen Text noch mehr Wahrscheinlichkeit hat, blos zu lesen τουτο πρωτον ταχυ τοιει. χωρα Ζαβ. etc. Statt הָאַחֲרוֹן הִכְבִּיד scheint sich der Alex. gedacht zu haben הָאַחֲרִים חִכְבִּיד *alii, qui circiter ad latus viae maris.*

soll, weggelassen. כָּעֵת zieht auch die Alex. zum vorhergehenden. חָקַל *verächtlich machen* 1 Sam. 2, 30. 2 Sam. 19, 44. הִכְבִּיד *zu Ehren bringen* Jerem. 30, 19. 2 Chron. 25, 19.)

Vs 15. γῆ h. *Stammland.* J. D. Michaelis macht bei dieser Stelle darauf aufmerksam, dafs die nach Assyrien deportirten Israeliten unter Cyrus so gut als die nach Babel weggeschleppten Judäer zurückgekommen seyen, also wirklich hier noch *Abkömmlinge der alten Volksstämme* wohnten. Der Beweis ist natürlich aus den Judäern, Esra, Nehemiah u. s. w. nicht zu führen. Auf alle Fälle waren auch von den Israeliten nur die rüstigeren und reichen deportirt worden. Viele der Einwohner zu Jesu Zeit stammten also von den alten Sebuloniten u. s. w. ὁδὸν = ἡ γῆ καθ' ὁδὸν θαλάσσης, *wo sich die Strafse am Landsee Gennesar* יַם כִּנֶּרֶת Num. 34, 11. *hinzieht.* Πέραν τοῦ Ἰορδάνου = τὸ Πέραν τοῦ Ἰορδάνου *der ganze östliche transjordanische Landstrich. Perăa im weiteren Sinn,* von den Quellen bis zum Verschwinden des Jordans; nicht blos *Peräa die Provinz,* welche Joseph. v. jüd. Kr. 3, 2. S. 833. beschreibt als den bergichten, wasserreichen, für Öl, Wein und Palmenwälder fruchtbaren Landstrich zwischen Machärus (am todten Meer), Philadelphia und *Gerasa* (als östlicher) und endlich Pella (als nördlicher Gränze). Diesem steht westwärts gegenüber Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν *das von Heiden umgebene Galiläa;* s. bei Matth. 2, 22. 1 Makkab. 5, 15. Γαλιλαια ἀλλοφύλων = umgeben und vermischt mit Heiden, selbst seit der assyrischen Wegführung und Vertauschung der alten Einwohner mit herversetzten heidnischen Colonisten. Eben deswegen war die Provinz weniger priesterlich. Dort konnte sich ein Übergang vom strengjüdischen zu etwas weltbürgerlicherem eher vorbereiten. Strabo B. 16. p. 523. ed. Casaub. Hasselquists Reise nach Paläst. S. 176. *Die Gränzen des höhern und niedern Galiläa* giebt deutlich v. jüd. Kr. 3, 2. S. 832. vgl. Reland Paläst. p. 93. Der *Charakter des Volks* war nach ihm (vgl. Tacit. 5, 5. §. 6.) unternehmend. »Von so vielen Fremden umgeben, hat es den Galiläern nie an Kriegserfahrung, dem Lande aber auch nie an Menschen gefehlt. Sie sind von Kindheit kriegerisch und zahlreich« vergl. Archäol. 15, 6. 18, 11. Ohne Zweifel hatte auch der Umgang mit Heiden überhaupt und besonders der Verkehr mit den handelnden Phöniciern auf die *Einsicht* manches Galiläers Einfluss. Die Priesterhierarchie, der Ceremoniendienst war entfernter; das Volk minder abgeschliffen und verfeinert, aber auch selbstständiger, wegen der Fruchtbarkeit und des fleifsigen Anbauens. Das kleinste Stadtgebiet [eine Stadt mit ihren Dörfern] hatte 15,000 Einwohner. Die angegebenen Gegenden umfassen, blos Samarien abgerechnet, das ganze *ehmalige Reich*

Israels im Gegensatz gegen das *Reich Juda.* καθήμενος *still sitzend.* σκότος *Dunkel,* Symbol der Unwissenheit, Unthätigkeit und des Unglücks, wie φῶς *Licht,* Symbol des Entgegengesetzten. Jes. 60, 1. Ps. 36, 10. σκιὰ θανάτου s. Luk. 1, 79. χώρα sc. του θανατου *Todtenland, Scheol;* synonym mit σκιὰ θανατου *Todesschatten.*

Vs 17. ἀπὸ τότε מֵאָז Solöcistisch, statt ἐξ ἐκεινου. Der Sinn des Matthäus kann nicht seyn, dafs Jesus *jetzt erst, seit* Er seinen Wohnort zu Nazaret aufgegeben hatte, oder *jetzt erst, seit* Er nach Galiläa kam, *angefangen habe zu lehren* u. s. w. Denn Jesus hatte schon lange zuvor zu Jerusalem und in Judäa auf dem Lande, Joh. 2, 23. 3, 22. 4, 2. *sein messianisches Lehramt angefangen.* Der Sinn ist also: *seitdem* der Täufer gefangen gesetzt war (welcher sich inzwischen immer vor Jesus her gegen Galiläa hin gezogen und Ihm den Weg dahin so vorbereitet hatte, dafs Jesus immer ihm nachgieng, s. Joh. 1, 28. 3, 23. 10, 40.), gieng nun Jesus selbst nach Galiläa und *begann, dort* zu verkündigen, was der Täufer sonst als Vorbereiter zu sagen pflegte: μετανοειτε etc. Kurz: Jesus ersetzte jetzt seinem Vaterland den Johannes, welcher dahin noch vor Jesus hatte kommen sollen, und ward dort der Vorbereiter und der Kommende selbst zugleich. Daher ergiebt sich, dafs Vs 14. das Ἱνα die Protasis und dann das ἀπὸ τότε Vs 17. die Apodosis beginnt: *Auf die Weise, dafs vollkommen geschah, was Jesaiah zugesagt hatte . . . begann seit diesem* (der Gefangennehmung des Täufers Vs 12.) *Jesus selbst* wie Johannes *zu lehren* u. s. w. d. h. er begann jetzt zu lehren *in Galiläa.* — Jesu κηρύσσειν hat ganz das *nämliche „Thema“* wie der Täufer 3, 2. und Petrus Apg. 2, 38. Von der *Sinnesänderung* wird *Sündenvergebung* abhängig gedacht schon Deut. 4, 29. 1 BKön. 8, 47. 2 Chron. 7, 14. Nehem. 1, 28. Jes. 1, 16 — 18. Jerem. 18, 8. Ezech. 18, 2. 33, 4. Die ganze hebräische Religionsverfassung stellte nicht, wie die heidnische, zwischen Schuld und Vergebung erst Abbüfsung oder Opfer. Denn für eigentliche, vorsätzliche Sünden konnte, nach Mose in den ersten Kapiteln des Leviticus (= Priestergeschäftsbuchs) der Hebräer nicht stellvertretende, büfsende Opfer bringen. Hätte Jesus diese Begriffe ändern wollen, so hätte sein Thema seyn müssen: Ich werde Gottes Gerechtigkeit durch Abbüfsung eurer Sündenstrafen versöhnen. Dies glaubet und ändert aus Dankbarkeit gegen die von mir für euch erworbene Sündenvergebung eure Gesinnung! Wo aber giebt Jesus diesen Lehrtypus? Nur wo bei äufsern Verletzungen der Mitbürger *juridischer* Schutz seyn mufs, ist zwischen Schuld und Vergebung erst abschröckendes Büfsen nöthig. Im *moralischen* Verhältnifs, wo die geistige Willigkeit für das Rechte und Gute der Hauptzweck ist, er-

läfst (αφιει) der Mitmensch, der Vater u. s. w. gerne das Begangene, wenn er nur der Gesinnungsänderung für das Bessere gewifs ist. — μετανοειν = נחם Alex. vgl. Polyb. 4, 66. Cyropaed. 1, 1. 3. Archaeol. 4, 6. εις μετανοιαν αγειν ὁν επραττον. *Reue* nicht nur über Einzelnes, sondern über die Grundsätze der sinnlichen Eigensucht, erzeugt nicht blos *Änderung der Entschlüsse*, sondern erweckt Vorsätze für alle mögliche Fälle.

Mark. 1, 14. βασιλεια του θεου *Reich, wo Gottes Wille gilt.* Die alex. Recension (BL 1. 28. 33. 69. 209. Copt. Orig. in Joh. 2, 12. bis) hat της βασιλειας nicht. Mit ihr stimmen zwar überein Arm. Syr. p. veron. alii lat., aber so, dafs es zufällig zu seyn scheint und nicht als Beistimmung der occident. Recension gelten kann.

Vs 15. Gew. T. και vor λεγων fällt weg, nach ADEFHS 15 and. Mt V. o. 10. 17. Goth. Arr. Cdd. it., da diese Auslassung die schwierigere Leseart ist. ὁ καιρὸς πεπλήρωται *die Zeit ist voll.* Ein neutestamentlicher Idiotismus von der *messianischen* Zeit Gal. 4, 4. So setzt Markus diese Formel hinzu; etwa um zu zeigen, in wie fern Jesus doch *mehr als der Täufer* gesagt habe. — Sonst wird πληρουται von ὁ καιρος auch ohne Emphase gesagt. Arch. 6, 4. 1: επι του δωματος καθεζομενος εξεδεχετο [Samuel] τὸν καιρὸν [zur Mahlzeit] γενεσθαι. πληρωθέντος δὲ αὐτοῦ, καταβας etc. πιστευειν εν . . *mit Überzeugung und Treue sich an etwas halten.* . . נאמן ב *fest* (nach Wissen und Wollen) *auf etwas seyn.* הֶאֱמַנְתִּי בְּמִצְוֹתֶיךָ Ps. 119, 66. τὸ (= τουτο το) εὐαγγελιον *diese frohe Verkündigung.*

21. Matth. 4, 18 — 22. Mark. 1, 16 — 20.

Erläuterungen bis zu Luk. 5, 11, wie Jesus Kapernaum zur Heimath sich gewählt habe, nach den vorbereitenden Umständen, der nächsten Veranlassung und den unmittelbaren Folgen.

Bei seinem ersten Zurückkommen von der Taufe nach Galiläa hatte Jesus die Erfahrung gemacht: ein Prophet gelte gewöhnlich da, wo man ihn von Jugend auf kenne, am wenigsten! Nun aber (οὖν Joh. 4, 45.), da Er *das zweitemal* aus Judäa kam, erinnerten sich nicht wenige Galiläer, welche sein Betragen *in der Residenz* an den Festen des ersten Messiasjahrs gesehen hatten, als Er nach seinem Lehren und Taufenlassen in Judäa auf dem Lande (γην 3, 22.) in die galiläische Provinz zurückkehrte — sogleich an das Ansehen, welches Er sich im Tempel 2, 14

— 20. und sonst erworben hatte. Jetzt gieng also schon überall der Ruf vor Ihm her und seine Wirksamkeit fand ihren Kreis durch die äusserlich veranlafste *vertrauende Überzeugung* (πιστις) geöffnet.

Aus der *judäischen* Gegend, wo seine ersten Schüler durch Taufen viele andere Bekehrte in ihre Gesellschaft eingeweiht hatten 3, 22. 4, 2. (wahrscheinlich also aus der Nähe von Jericho und dem Jordan) kam Jesus nach einem Umweg über Samarien 4, 3. und nach einem kurzen 4, 43. Aufenthalt zu Sichem, jetzt *wieder* nach Kana, wo die Ihm verwandte (2, 1. 12.) neuverheurathete Familie lebte und Er schon früher 2, 1 — 11. redliche Überzeugung erweckt hatte. Dies war 4, 47. nach *dieser* Zurückkunft sein *erster* Gang; denn ein angesehener Mann aus Kapernaum, welcher in königlichen Diensten stund, sucht Ihn *sogleich* (ακουσας, ὁτι Ιησους ἡκει εκ της Ιουδαιας εις την Γαλιλαιαν) wegen seines kranken Sohns auf und findet Ihn noch dort 4, 47 — 54. Dieses Entgegenkommen eines Vornehmen aus *Kapernaum* gab Ihm Anlafs, sich dem Ort, wo Er bereits vorher, aber nur wenige Tage 2, 13. gewesen war, mit guten Vorbedeutungen zu nähern. Und hier — schliefst sich an Johannes Evangelium 4, 54. der Sache nach an, was jetzt in den drei unter sich mehr verwandten Evangelien folgt.

Diese und andere ähnliche *Vereinigungen der vier Evangelisten* macht der Verf. *nicht wegen eines vorgefafsten Vorsatzes, auf jede Weise die Evangelien in Harmonie zu bringen*, sondern weil er, blos dem Zug des Inhalts sich überlassend, sie, alles möglichst genau erwogen, in den Hauptsachen durchaus als harmonirende Beiträge zu Jesu Lebensgeschichte *fand* und besonders im Johanneischen Evangelium die *Nebenabsicht*, einiges in den übrigen, wenigstens in Lukas, durch gewisse Data klarer zu bestimmen (so unwahrscheinlich sie ihm zuvor war), nicht verkennen konnte. Hätte er sich nicht nach *blos historischen* Rücksichten von diesem Verhältnifs zwischen den Evangelien überzeugt gefunden, so wäre es, statt dieser Mühe, ein viel leichteres, eben deswegen unter den Exegeten zur Mode gewordenes Spiel gewesen, die Evangelien als *lose Fragmente* zu behandeln, deren späte Zusammenfügung vielen, keiner Entwicklung würdigen Verirrungen Platz gegeben habe. Wie leicht ist es, jeden Scheinwiderspruch für eine wirkliche Contradiction gelten zu lassen und dann kurzweg als einen Fehler der »Sammler« zu verwerfen u. dgl. m. Sehr gut, dafs man einmal auch das Gegentheil von der alten, oft übertriebenen Traditionsliebe versuchte: ob nicht etwa die uns übrigen Evangelien von späterem, unsicherem Ursprung seyen. Auch der Verf. hat diesen Versuch für sich, nach allen ihm da-

für bekannten Gründen, angestellt. Aber in dieser Sache blieb ihm, nach vieler Prüfung, die gewöhnliche Meinung die überwiegende. Aus den drei selbstständigern Evangelien geht, wenn man nicht Disharmonie zu erhalten trachtet, ein Zusammenhängen des Ganzen hervor. Nur der Epitomator Markus hat einige Male seine Quellen sichtbarlich misverstanden und dadurch *alle* Vereiniger der Evangelien, welche auch ihn als Führer ansehen zu müssen glaubten, zu gezwungenen Zusammenfügungen der biographischen Überreste von Jesus verleitet. Deswegen mufste die im Folgenden gegebene Anordnung der evangelischen Anekdoten von jeder früheren abweichen. — Darf sie um so mehr auf *Prüfung der wenigen, die Mühe nicht scheuenden, Kenner* hoffen?

Da Jesus von Kana kommend auf dem Wege nach Kapernaum am galiläischen Landsee hingeht, trifft Er zwei Paare von Fischern, die, nach dem Johannes-Evangelium, *bei weitem nicht so unbekannt mit Ihm seyn konnten, wie es, wenn wir hier blos Matthäus und Markus übrig hätten, scheinen müfste.* Sie waren nicht blos Galiläer und unweit von Nazaret zu Hause. Auch schon Johannis-Jünger waren sie (Joh. 1, 35. 41. 43.) gewesen und hatten Jesus das erstemal von der Taufe her aus Judäa nach Galiläa begleitet. Wahrscheinlich waren sie also auch inzwischen auf den Festen zu Jerusalem (wo Er schon solche Jünger, die noch bei seinem Tode um Ihn waren, bei sich hatte Joh. 2, 17. 22.), dann in Judäa auf dem Lande 4, 2. und zu Sichem 4, 27. 31. ungetrennt bei Ihm gewesen. Nur bis nach Kana hin scheinen sie Ihn jetzt, das zweitemal, nicht begleitet zu haben. Sie waren seitwärts in ihre Heimat *Betsaida* 1, 45. und Kapernaum Mark. 1, 29. gegangen.

In dieser Gegend nun treiben sie gerade, da Jesus vorüber geht, ihr gewohntes Fischerhandwerk recht thätig, mit Tagelöhnern Mark. 1, 20. und dem (alten?) Vater, Zabdai. Jesus aber, welcher die Galiläer jetzt viel empfänglicher für seine Aufnahme gefunden hatte, ruft sie mit seiner frohen, halb scherzenden (ἁλιεῖς ἀνθρώπων) Vertraulichkeit auf, sich sogleich zu einem wichtigeren Stück Arbeit wieder an Ihn anzuschliefsen; und so *beginnt* hier eine Gesellschaft *bleibender, vornehmlich für Galiläa wirksamer,* Begleiter Jesu = *das galiläische Apostolat der Zwölfe!*

Da Jesus den Petrus und die andern bei der Arbeit angetroffen hatte, kann dieser Tag selbst nicht der Sabbat gewesen seyn. Mit Petrus, der seine Schwiegermuter und gemeinschaftlich mit seinem Bruder, Andreas, ein (väterliches?) Haus zu Kapernaum hatte (Mark. 1, 29.), geht Er dahin; und am nächsten Sabbat (welcher den nämlichen Abend

mit Sonnenuntergang angefangen haben kann) erfolgen nun Heilungen auf Heilungen — aus der Ihm schon vorangegangenen (Mark. 1, 24. Luk. 4, 34.) Anerkennung, dafs Er ganz vorzüglich ein Gottgeweihter sey! Zu Kapernaum war diese schon nicht mehr blos von dem, wie Er zu Jerusalem gehandelt hatte, Joh. 4, 45. 48, sondern näher von der Heilung des kranken Sohns eines Kapernaumitischen Vornehmen Joh. 4, 53. und von seinem hinreifsenden Vortrag in der Synagoge Mark. 1, 22. abhängig.

Dieser zunächst, in Verbindung mit dem übrigen, was über Jesus bereits von Mund zu Mund gieng, erschütterte einen in der Synagoge anwesenden Dämonizirenden so, dafs er, *ohne persönliche Veranlassung von Jesus*, den Gedanken faſste: mit einem so heiligen Mann könne sein Krankheitsdämon nicht coexistiren! wie man überhaupt — Luk. 5, 8. 10. — meinte, dafs der Unheilige mit einem Heiligen nicht ohne Gefahr zusammen seyn könne. Weil dergleichen Kranke in ihrer Geistesverwirrung nicht sowohl an sich als an den Dämon denken, in dessen Gewalt sie bis zur Aufopferung ihrer Personalität gekommen zu seyn sich einbilden, so wird dem Unglücklichen jener Gedanke eher zur heftigsten Furcht, als zur Hoffnung. Er vergifst sich selbst im steigenden Paroxysmus so ganz, dafs er als Dämon spricht (Mark. 3, 11. 9, 20. Apg. 8, 7.) und als solcher von dem Mann Gottes sein und anderer Dämone Verderben (die Nöthigung, demselben weichen zu müssen) ängstlich erwartet. Jesus behandelt ihn, so unerwartet Ihm dieser erste Andrang eines solchen Dämonischen seyn mufste, nach dieser Vorstellung seiner Raserei. Dieser glaubt und findet sich auch von dem »sündhaften (ακαθαρτος) Geiste« in der That befreit, sobald er nur nach den heftigsten Ausbrüchen der Wut zur Ruhe, und dadurch zu der Besonnenheit übergehen konnte, dafs der Kakodämon vor dem heiligen Jesus geflohen seyn *müsse*.

Jesus kommt mit den Seinigen, *nach diesem Wunder, welches sich Ihm in der Synagoge aufgedrungen hatte*, in das Haus des Petrus und Andreas *zurück*. — Zurück? denn von der Fischer*arbeit* werden sie nicht unmittelbar in die *Sabbats*versammlung gekommen seyn, und auch Mark. 1, 21. sondert das Kommen nach Kapernaum und den nächsten Sabbat von einander. — Hier lag jetzt des Petrus Schwiegermuter an einem heftigen Fieberanfall, welcher sie erst, während die Männer in der Synagoge waren, betroffen haben mufs. Wäre sie früher krank gewesen, so würden die Ihrigen wohl früher über sie mit Jesus gesprochen haben, wie sie nach Mark. 1, 30. nunmehr thun. Die Theilnahme und Berührung Jesu, auch ein gewisses *Sprechen gegen das Fieber* (επετιμησε τῳ πυρετῳ Luk. 4, 39.), überhaupt der Eindruck von dem

heiligen Mann — vor welchem, wie der Schwiegersohn, der rasche Petrus, ohne Zweifel der kranken Frau zuvörderst erzählt hatte, so eben in der Synagoge ein Dämon gewichen war — wirken so kräftig und schnell auf sie, dafs der Paroxysmus aufhört. Sie vermag die Abendmahlzeit nach dem Schlufs des Sabbats *nach* Sonnenuntergang anzuordnen (διακονειν).

Dieser Erfolg gab Jesu zur Rückkehr nach Kapernaum, so oft Er wollte, eine Heimat. Ohne Zweifel sah es nun die Schwiegermuter gerne, wenn für ihren Retter das Haus ihres Schwiegersohns und seines Bruders, wohin sie mit ihrer Tochter gezogen war, immer offen blieb. So wird Jesus durch den günstigen Anfang zu Kapernaum veranlafst, diesen Ort zu seinem Wohnort (ιδια πολις Matth. 9, 1.) zu wählen.

Noch am nämlichen Abend drängt sich alles, was krank im Ort war, zu Ihm Mark. 1, 32. 33. Besonders hatte schon andere Dämonischkranke das, was in der Synagoge an Einem geschehen und inzwischen gewifs von allen aus der Synagoge nach Haus gekommenen erzählt worden war, vorbereitet. Das gleiche Benehmen derselben läfst die gleiche Entstehung ihrer Vorstellungen leicht bemerken. Man bringt sie in seine Nähe. Sie wissen schon, dafs man sie zu einem erprobten Liebling Gottes hinführe. Selbst in dem zerrütteten Gemüth der Besessenen ist von der Volksvorstellung: der Messias und Belial seyen incompatibel! noch so viel übrig, dafs, sobald nur Jesus sie durch Besprechen und machtvolles Zurufen (λογῳ, wie gewöhnlich, Matth. 8, 16.) erschüttert, durch gebotenes Schweigen (φιμωθητι Mark. 1, 25. ουκ ηφιε λαλειν Vs 24.) ihre Aufmerksamkeit fixirt, dieser Zusammenfluſs heilsamer Umstände für ihr Übel zu einer glücklichen Krise wird.

Aufmerksamkeit hatte nun Jesus für den Anfang zu Kapernaum genug geweckt. Heilungen sollten Ihm immer nur den Weg öffnen. Aber damit Er nicht genöthigt würde, sie zur Hauptsache zu machen, ist Er am nächsten Frühmorgen schon aufserhalb Kapernaum, in einer nicht bewohnten Gegend — vermuthlich also am sandigten Ufer des Landsees. Denn den ganzen übrigen diesseitigen Landstrich beschreibt Josephus v. jüd. Kr. 3, 18. S. 860. als äufserst fruchtbar.

In der nämlichen Nacht nach dem Sabbat waren dort die zwei dem Petrus und seinen drei Gefährten eigenen Fischerschiffe — ohne dafs diese ihre Besitzer dabei waren (denn bei Luk. 5, 2. werden die ausgetretenen Fischer von Petrus, welcher auf Jesu Bitte vom Lande etwas abfährt, unterschieden!), wohl aber für ihre und der Ihrigen Rechnung

fruchtlos in der Arbeit gewesen. Da Er am Morgen nicht mehr in der Stadt ist und die Entfernung die Begierde nach Ihm vermehrt, so suchen und finden Ihn die zurückgebliebenen vier Freunde (Mark. 1, 36.). Bald kamen noch mehrere nach, mit denen Er nicht in näherer Verbindung stund (οχλοι Luk. 4, 42.). Entschlossen, jetzt nicht nach Kapernaum zurückzugehen, hatte Er dies schon zu Simon u. s. w. gesagt; auch den Vielen, welche nacheilten, erklärt Er den Vorsatz, anderswohin zu gehen. Doch tritt Er in Petrus Schiff und spricht noch von da aus mit diesen (vergl. Luk. 4, 42. οι οχλοι επεζητουν mit 5, 1. εν τω τον οχλον επικεισθαι αυτω) vom Hauptzweck, von dem, was als Gottesreich werden sollte.

Nach Entfernung der Menge (wahrscheinlich also während der Mittagsstille, welche die Fischer zu nutzen pflegen) macht Petrus mit den Seinigen *auf sein Anrathen*, tiefer im Landsee, einen neuen Versuch, und dieser giebt (was aber von Jesus *nicht zum voraus zugesagt* war!) dem ersten Schiff eine über alle Erwartung reiche Ausbeute, so dafs ihm das zweite zu Hülfe eilen mufs, da ohnehin beide Paare ihr Gewerb gemeinschaftlich trieben und theilten (μετοχοι, *partners*). Der Umstand, dafs Jesus gerade auf dem glücklichen Schiffe war, läfst (ohne dafs Jesus sich das glückliche Zutreffen als *seine* Wirkung zuschreibt) alle Anwesende auf einen günstigen Einfluſs der Gegenwart des heiligen Mannes auch für ihren schnellen, grofsen Erwerb schliefsen. Das Factum war da. Das *Urtheil, wodurch* es so geworden sey, ist nicht Ausspruch der Bibel, sondern *Urtheil, wie es die Menschen dachten*, und deswegen die Geschichtsammler es erzählen.

Auf den raschen Petrus macht — zusammengedacht mit allem Wunderbaren des nächstverflossenen Sabbattags — dieser Erfolg, dessen Seltenheit ihm als Fischer besonders auffällt, zunächst mehr einen schauerhaften als frohen Eindruck. »Dieser Gottgeweihte, welchem Gottes Allmacht — dachte er — bei jedem Wunsch zuvorkommt! Wie dürfte ich, Sünder, neben Ihm stehend den Blick Gottes zugleich auf mich fallen lassen?« (vergl. 1 BKön. 17, 18.) Jesus beruhigt ihn hierüber. Eine solche, dem Juden gleichsam angeborne, Bangigkeit vor Gott sollte der aufrichtige Simon im Umgang des Göttlichen, dessen grofser Sinn von Gott vielmehr in dem alles Gute umfassenden Begriff: Vater! zusammenfloſs, verlieren. Aber gerade deswegen nimmt Jesus jetzt die vier Vertrauten sogleich weiter mit sich. Sie liefsen den Ihrigen den schönen Erwerb (απαντα) wie es war, zurück und folgten dem Weiterwirksamen.

Um den ersten Eindruck in Galiläa zu benutzen, welcher sich erst von Jerusalem her und nun auch aus Kana, Kapernaum u. s. w. bald

verbreiten mufste, und um seine Vertraute durch den ununterbrochenen Anblick seines Betragens sich nachzubilden, wollte Jesus keine Zeit verlieren. Sie folgen Ihm von Ort zu Ort in Galiläa Mark. 1, 38. 39. Luk. 4, 43. 44. Sie sehen und hören, was andern stückweise zu Theil wird. Täglich und überall werden sie die Zeugen, wie Er wirkte und lehrte. Die Glücklichen! Blick und Wort und That, gerade aufs Leben gerichtet, und für jeden unmittelbar, wie er es bedurfte, — dies war ihre Lehrschule. »Homines amplius oculis quam auribus credunt. Longum *iter* est per praecepta, *breve ac efficax per exempla.* Zenonem Cleanthes non expressisset, si eum tantummodo audisset. Vitae ejus interfuit, secreta perspexit, observavit illum, an ex *formula* sua viveret. Plato et Aristoteles et omnis in diversum itura sapientum turba *plus ex moribus* quam ex verbis Socratis traxit. Metrodoxum et Hermachum et Polyaenum magnos Viros non schola Epicuri sed *contubernium* fecit.« *Seneca* Epist. 17. ad Lucilium. Opp. T. II.

Was zunächst den folgenden Abschnitt betrifft, so fällt von selbst noch die Bemerkung auf: wie unbegreiflich es klinge, wenn vier geschäftige Arbeiter, im Vorbeigehen gerufen, auf ein: Begleitet mich! Arbeit und Erwerb verlassen. Wie noch unbegreiflicher, dafs Jesus blos im Vorübergehen sich vier Fischer zu Vertrauten wähle und — denn unter den Vieren waren gerade die zwei ausgezeichnetsten unter den Zwölfen, Petrus und Johannes — so entschieden richtig wähle. Dies Unbegreifliche wäre unauflöslich, und würde daher *das höchste Wunder scheinen*, wenn wir nicht aus Johannes Evangelium den Aufschlufs wüfsten, wie lange Jesus diese Johannesschüler vorher kannte und bereits als Schüler um sich hatte. Das jetzige: Folget mir! war nicht ein unerwarteter Ruf zu einem unbekannten Apostelamt, sondern eine erneuerte Aufforderung des schon bekannten Lehrers zur nächsten Begleitung für eine Art von Thätigkeit, welche sie mit Ihm schon mehrere Monate zuvor, nur nicht in Galiläa, ausgeübt hatten! Wer darf nach einem solchen Beispiel die Frage zurückhalten: *Mag nicht auch sonst in den Evangelien dies und jenes vorkommen, welches blos, weil der vorherige Hergang der Sache nirgendsher wörtlich ergänzt werden kann, unbegreiflich klingt?* Weifs man die vorbereitenden Umstände nicht, so wird das Begreiflichste ein Räthsel! Und gerade *diese Classe von Unbegreiflichkeiten* waren alsdann *den Erzählern selbst gewifs nicht Wunder.* Vielmehr erzählten sie so kurz und ohne Umstände, weil ihnen der Hergang so sehr begreiflich war. Nur dafs einst ihre Kürze so viele und lange Pro und Contra veranlassen würde, dies würden sie vorausgesehen

und verhindert haben, wenn der Geist, welcher sie zum Handeln und Schreiben antrieb, alles nöthige Gute vorausgesehen hätte.

Matth. 4, 18. *περιπατεῖν einen Gang machen*, nicht bestimmter: *ein Umhergehen*. *Θάλασσα τῆς Γαλιλαίας der galiläische Landsee*. *εἶδε erblickte*, ohne dafs Er sie gerade hier erwartet hätte, dennoch aber als längstbekannte. *Σίμων* שִׁמְעוֹן *Simo*. Gräcissirend. Auch *griechische Formen von Personennamen* waren also in Galiläa unter dem Volk. So wenig fremd war, in dieser Nähe von Phönicien und Syrien, die Gräcität. Die Aufschrift des zweiten Briefs Petri und Apg. 15, 14. setzt hebraizirender *Συμεών* = שִׁמְעוֹן. *λεγόμενος beigenannt*, vermutlich schon von andern zunächst wegen seines Körperbaues, *Πέτρος* (nach *πετρα*) *felsenmäfsig, ein Felsenmann;* nachher Mark. 3, 15. auch ausdrücklich von Jesus. Bereschith R. 92. 2. R. Jose filius חַמְרוֹס. *Ἀνδρέας* auch ein *griechischer* Name. Wetst. *ἀμφίβληστρον ein weites Netz*, das gegen den Strom am Kahn ausgespannt wird, um aus einiger Entfernung die Fische gleichsam zu umziehen; etwas *ἀμφὶ umher* = *βληστρον geworfenes*. *ἁλιέων βίος* ist zwar als *ein armes Leben* zum Sprüchwort geworden. Doch war bei Petrus und den drei übrigen *nicht tiefe Armuth*. Petrus und Andreas haben ein *Wohnhaus* zu Kapernaum Mark. 1, 29. Die Söhne des Zebedäus treiben ihr Handwerk *mit Tagelöhnern* 1, 20. und beide Familien in Gemeinschaft, als *μετοχοι* und *κοινωνοι* Luk. 5, 7. 10. Auch würde, wären sie *arm* gewesen, jenes: »wir haben *alles verlassen*« Matth. 19, 27. unschicklich seyn.

Vs 19. *δεῦτε* (von *δεῦρε komm*) *ὀπίσω kommet hintennach* in die Stadt. Sie kommen aber nicht blos *nach*, sondern gehen *sogleich* mit. *ποιεῖν* hier *zeigen, wie man es wird*. *ἁλιεῖς ἀνθρώπων Menschenfischer*. Jesus freundlich scherzend: »*ich will euch* jetzt, da ich nun in Galiläa lehren werde, *zu einem andern Handwerk gebrauchen*.« Menedemus kam in die Akademie und *θηραθεὶς gefangen* (*von Plato*) verliefs er das Soldatenwesen. Diog. L. 2, 125. vgl. Jerem. 16, 14—16. Ezech. 47. *Getauft* hatten die vier Jünger bereits unter Jesu Anleitung seit dem *ersten* Pascha Joh. 4, 2. Sie waren schon über ein Halbjahr lang in Jesu Umgang. Also Vorbereitung, um Menschenfischer für das messianische Reich Jesu zu werden, fehlte ihnen nicht.

Vs 20. *ἀφεὶς τὰ δίκτυα verlassend die Netze* für jetzt, so dafs sie blos die Mitarbeiter (s. Markus) fortarbeiten lassen. *ἀκολουθεῖν folgen als Begleiter*. Die Römer nannten eine wenigstens ähnliche Classe von Anhängern: *adsectatores*, vergl. Plin. L. 3. ep. 11. nr. L. 7. 8. ep. 23.

nr. 5. Man verstund darunter solche Freunde, »qui viros principes, celebres oratores, doctos praeceptores et magistros non »deducebant« magis [= »nicht blos vom Haus auf den Platz der öffentlichen Geschäfte führen halfen«] quam *totos dies comitabantur*, et domi publiceque eorum dicta excipiebant, usu et experimentis erudiri optimum rati. (Vergl. Q. Cicero de Petit. Consulat. c. 9. Cic. de Amicit. c. 1. Auctor de caus. corr. eloqu. c. 2. nr. 2. c. 34. nr. 2. Plin. L. 8. ep. 14. nr. 6.) Hinc factum, ut *adsectari* quem idem saepe significaret, quod *esse in alicujus disciplina*, vel *magistro aliquo uti* et *adsectatores* dicerentur *discipuli* (Gell. L. 2. c. 2. L. 8. c. 15. 19. L. 12. c. 1. L. 13. c. 23. L. 14. c. 2. L. 16. c. 3.), qui apud Graecos ὁμιληται et ἑταιροι, quod hi, prae ceteris, cum praeceptoribus suis frequenter in publico conspiciebantur.« J. M. Heusinger Diss. de Salutation. Rom. matutinis p. 9.

Vs 21. προβὰς ἐκεῖθεν *weitergehend von dort.* Ἰάκωβος, *der grössere* genannt, in Vergleichung mit ὁ μικρὸς, dem Bruder von Jose und Sohn von Alphäus und Maria, der Muterschwester Jesu. Mark. 15, 40. Ἰωάννης vermutlich jener Eine, Joh. 1, 37. nicht benannte Johannisschüler, welcher mit Andreas zu Jesu gieng. Ζεβεδαῖος זַבְדִּי Esr. 10, 20. 9, 21. 8, 8. καταρτίζειν *tauglich, zurecht machen.*

Mark. 1, 16 — 20. folgt hier meist wörtlich dem *Matthäus.* Doch setzt er hier, wie sonst öfters, Umstände hinzu, welche offenbar *ergänzen* (γενεσθαι Vs 17, προβας ὀλιγον Vs 19.) oder gar *Misdeutungen abschneiden* (Vs 20. μετα των μισθωτων), die folglich, wenn Markus der frühere wäre, von Lukas und Matthäus nicht weggelassen seyn würden. Dergleichen *Vermehrungen* in demjenigen Erzähler, welcher *sonst der verkürzende* ist, müssen, wenn sie so *häufig* sind, dafs man sie nicht blos aus der Zufälligkeit erklären kann, den *spïteren, mit Absicht nacherzählenden* Verfasser unverkennbar machen!

Vs 16. Gew. Text *wie Matth.* περιπατων δε. Dagegen haben das *seltenere* και παραγων Hauptzeugen aus den beiden ältesten Recensionen: BDL 4. 13. 28. 33. 69. 124. Aeth. Arr. Pers. w. Goth. Syr. p. am Rde. Vulg. It. Woher dieses bei Markus gekommen wäre, wenn man περιπατων δε als ursprünglich annähme, würde schwer zu sagen seyn. παράγειν sc. ἑαυτὸν 2, 14. 15, 21. *sich vorbeiführen* = *vorübergehen.* Das δύο ἀδελφοὺς des Matthäus läfst Markus hier und Vs 19. als *Polylogie* weg. ἀμφιβάλλειν s. Matth. 4, 19. Gew. T. βάλλοντας, das aber aus Matthäus herüberkam; denn αμφιβαλλ. hat alle Hauptcodd. nebst der Construction mit ἐν τ. θαλ. für sich.

Vs 17. ποιήσω, ὑμᾶς γενέσθαι *will machen, daſs ihr werdet.* Das hinzugesetzte γενέσθαι des Markus ist *verdeutlichend.* — Vs 19. ὀλίγον *ein wenig.* Mehr Bestimmtheit; wie aus dem Munde Eines, welcher dabei war. Des Petrus selbst?

Vs 20. μετὰ τῶν μισθωτῶν *mit den Lohnarbeitern*; ein Zusatz von Markus, um eine Misdeutung zu vermeiden. Man soll den *Vater* Zebedäus nicht *allein und* von den Söhnen *verlassen* denken.

22. Luk. 4, 31 — 37. Mark. 1, 21 — 28.

Da man in Markus Erzählung der nächstvorhergehenden Begebenheit Spuren findet, daſs er sie zwar zunächst aus der Sammlung des Matthäus nahm, sie aber auch sonsther mit Umständen gehört hatte, so wird dadurch für diesmal sein eigener Übergang: »sie gehen (nun) nach Kapernaum hinein« sehr bestätigt, ungeachtet diese Verbindung der Erfolge durch Matth. 4, 18, von welchem jetzt Markus zu einem Excerpt aus Lukas übergeht, gar nicht, von Lukas aber nicht so bestimmt angegeben ist. Diese Angabe des Orts muſs, wenn sie gleich dem Markus eigen ist, um so mehr gelten, weil sie mit allem, wes sich im nächstfolgenden bei Lukas und Matthäus abgerissener findet, den passendsten Zusammenhang giebt und Markus auch in der weitern Reihe der Geschichten jener nächsten Tage (die *seinen Petrus* so nahe angiengen) immer einige eigentümliche Umstände einzuschalten gehabt hat. Diese Verbindung vorausgesetzt, s. die *Inhaltsanzeige* schon vor dem 21. Abschnitt.

Erst eigentlich mit der Stelle Luk. 4, 31. κατῆλθεν εἰς Καφαρναουμ (folglich nicht blos mit Übergehung des ersten und zweiten Kapitels!) begann *Marcions Auszug aus dem Evangelium des Lukas*, in welchem er, durch Weglassung des judaizirenden, ein eigentliches »Evangelium Pauli« oder »Christi« wiederhergestellt haben wollte. Dialog. contra Marc. 1. p. 19. 21. auch p. 83. ed. Würzb. Marcion *zog* sein einziges chronologisches Datum aus jenen mehreren bei Luk. 3, 1. angegebenen heraus und nahm nur das allgemeinere, nicht blos judaizirende. Dieses zieht er nun, mit Auslassung dessen, was dazwischen lag, in Eines zusammen mit Luk. 4, 31. Daher »*Anno quintodecimo principatus Tiberiani* proponit [Marcion] eum *descendisse in civitatem Galilaeae, Capharnaum*«; wie Tertullian adv. Marc. 4, 7. angiebt. Daſs Marcion auch, was zwischen Luk. 3, 1. und 4, 30. steht, nicht aufgenommen hatte, sieht man daraus, daſs Tertullian sogleich blos aus der

4, 31 ff. erzählten Dämonengeschichte gegen Marcion argumentirt. Epiphanius beginnt erst mit Luk. 5, 14. seine Excerpte aus dem Marcionitischen Texte. Dennoch hatte Marcion Luk. 3, 1. vor sich gehabt. Woher sonst sein »anno quintodecimo principatus Tiberiani«? dieses bei Lukas so charakteristische? Bei seinem Excerpiren aus Marcions Evangeliumstext hatte nämlich Epiphanius nicht den Zweck, alle Abweichungen desselben, sondern nur überhaupt Stellen (abgewichene oder aus Lukas ganz beibehaltene) auszuzeichnen, welche zur Polemik, προς αντιρρησιν gegen Marcion zu gebrauchen waren. So erklärt sich Epiphanius selbst.

Übrigens nehmen manche nach einigen Ausgaben in der Tertullianischen Citation an: proponit *deum* descendisse . . . Allein *eum* ist die richtige Leseart, da Marcion den »Herabgekommenen« nicht Gott, sondern Christus zu nennen pflegte. Epiphan. haer. 42. §. 4: Χριστὸν δε λεγει ανωθεν απο του αορατου και ακατονομαστου πατρος καταβεβηκεναι επι σωτηρια των ψυχων . . Selbst daſs Marcion bei seinem »descendit« (= κατῆλθεν) an ein *Herabkommen vom Himmel* in die Schule zu Kapernaum *gedacht* habe, wie ihm der Consequenzmacher, Tertullian, dies zuschreibt, möchte ich sehr bezweifeln. Zwar hielt Marcion einen Aeon, Christus, für den als Jesus menschlich erschienenen Geist. Aber lieſs denn Marcion diesen in seinem Scheinkörper plötzlich und nur in der Gestalt eines Erwachsenen auftreten? Wagte er der Geschichte von Jesu frühern Jahren so ganz zu widersprechen??

Luk. 4, 31. κατέρχεσθαι. *Hinab?* weil Kapernaum dem See zu lag? Woher? von Kana, Joh. 4, 46. und weiterhin aus Judäa. Καφαρναούμ s. bei Matth. 4, 13. τοῖς σάββασι h. *am nächsten Sabbat.* Plur. von σάββατ, Genit. σάββατος, *Ruhetag.* ἦν διδάσκων . . καὶ . . *er hielt solche Lehrvorträge, daſs* . . Mose (Apg. 15, 21.) und Propheten (Apg. 13, 27.) wurden dort vorgelesen, und Ermahnungen gegeben. (Philo von den *Essäern:* ἱερα . . ἡ ἑβδομη νενομισται, καθ' ἣν των αλλων απεχοντες εργων εις ἱερους αφικνουμενοι τοπους, οἳ καλοῦνται συναγωγαὶ, καθ' ἡλικιας εν ταξεσιν ὑπο πρεσβυτεροις νεοι καθεζονται, μετα κοσμου του προσηκοντος εχοντες ακροατικως. εἶθ' ὁ μὲν τὰς βίβλους αναγιτωσκει λαβων, ἑτερος δε των εμπειροτατων ὁσα μη γνωριμα παρελθων ἀναγινωσκει. Τα γαρ πλειστα δια συμβολων αρχαιοτροπῳ ζηλωσει παρ' αυτοις φιλοσοφειται· παιδευονται δε την ευσεβειαν, ὁσιοτητα, δικαιοσυνην, οικονομιαν, πολιτειαν, επιστημην την [των] κατ' αληθειαν αγαθων και κακων και αδιαφορων, αἱρεσεις ὠν χρη, και φυγας των εναντιων, ὁροις και κανοσι τριττοις χραμενοι

τφτε φιλοθεῳ και φιλαρετῳ και φιλανθρωπῳ. L. quod omn. prob. liber p. 679.)

Vs 32. ἐκπλήττεσθαι *aufser sich versetzt werden.* διδαχὴ *Lehre und Lehrart.* ἐν ἐξουσίᾳ εἶναι *Kraft haben.* ὁ λόγος *das Reden; Vortrag* und *Inhalt.* Matth. 7, 29.

Vs 33. ἔχειν πνεῦμα *einen Geist in sich haben.* Dies war die allgemeine Erklärung der meisten Krankheiten nach der damaligen Volksmeinung. πνεῦμα oft *Geisteskraft*, oft *ein Geisteswesen*, mit oder ohne Körper. πνεῦμα δαιμονίου = πνεῦμα δαιμονικὸν Apok. 16, 14. *ein Geist, dem kein Erdenkörper eigen ist.* δαιμόνιον, von δαίμων und dieses von δαίειν 1. *sehr beweglich*, 2. *durchdrängend*, 3. *gescheidt seyn* (Lennep Etymologic. p. 221.) ist ursprünglich ein Mittelwort, welches *jeden Geist ohne Körper* bezeichnet, er sey ein *Gott*, ein *Untergeist* oder ein *ehemals eingekörperter Menschengeist.* Zur schlimmen Classe wird das hier vorkommende δαιμονιον erst gerechnet durch den Beisatz ἀκάθαρτον *unrein* = *lasterhaft.* Gegensatz: sittlich rein. (Zachar. 13, 2. hat das Wort einen allgemeineren Sinn: ἐξολοθρευσω τα ονοματα των ειδωλων απο της γης . . και τους ψευδοπροφητας και το πνευμα το ακαθαρτον [רוּחַ הַטֻּמְאָה *den Geist*, Hang zu *der Lasterhaftigkeit, genium nequitiae*] ἐξαρω απο της γης) Nach Josephus hielt man die den Menschen krank machende Dämonien für *bösartige abgeschiedene Seelen.* Jüd. Kr. 7, 6. 3: τα γαρ καλουμενα δαιμονια. ταυτα δε πονηρων εστιν ανθρωπων πνευματα τοις ζωσιν εισδυομενα και κτεινοντα τους βοηθειας μη τυγχανοντας. Um so mehr konnte man sie πνευματα ακαθαρτα *nicht gereinigte Seelen* nennen. Das Vorurtheil lag zum Grunde, wie wenn zwei Geister (gute oder böse) zugleich den Organismus eines einzelnen Leibs beherrschen könnten. Die Literatur des Neueren über die Dämonischen s. in Gruner de Morte Christi p. 15. ἀνακράζειν *aufschreien.* φωνὴ μεγάλη *grofse, laute Stimme.*

Vs 34. hat sehr viel Ähnlichkeit mit 1 BKön. 17, 18. τι εμοι και σοι, ανθρωπε του θεου! Εισηλθες προς με, του αναμνησαι [um bei Gott in Wiedererinnerung zu bringen] τας αδικιας μου και θανατωσαι τον υιον μου. — Ἐὰ (nicht ἔα *sine*, von ἐάω *ich lasse*). Dieses hebraizirende ἐὰ ist = אֲהָהּ oder הֵאָח *ach.* BRicht. 6, 22. Joel 1, 15. (Die griechische Partikel ἐὰ wäre = *wohlan.*) ἡμῖν *uns Dämonien.* 8, 28. τί (sc. εστιν) ἡμῖν καὶ σοὶ Matth. 8, 29. *was giebt es für uns und zugleich für dich?* = Wir haben nichts gemeinschaftliches, können nicht coexistiren. 2 Kor. 6, 14. 15. Ναζαρηνὸς *Nazaretaner.* Sinn: der du zu Nazaret gebliehen seyn solltest. ἀπολέω = απολλυμι *ich bringe in Unglück, Schaden.* Der Dämonischkranke hatte davon gehört. Manche

der Zuhörer aber meinten gewifs, er wisse es blos durch das Dämonion. ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ *der Gottgeweihteste, Gottergebenste.* Ps. 106, 16. Der Artikel ὁ bedeutet das ausgezeichnete. Der Sinn selbst ist reciprok: ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε Joh. 10, 36. 6, 69; auch zugleich: ὃς τῷ πατρι ἡγιασεν ἑαυτον.

Vs 35. ἐπιτιμᾶν *a. bedrohen mit einer* τιμη *Strafe, b. bedrohen* überhaupt. Mark. 3, 12. φιμοῦσθαι *den Mund wie mit einem* φιμος *Maulkorb geschlossen haben = zum Schweigen gezwungen seyn.* Gew. T. ἐξ αὐτοῦ. Dagegen ἀπ' αυτου in BDL 124. 131. and. 15. Mt. V. a. r. Vulg. It. Orig., also in den Hauptzeugen der zwei ältesten Recensionen. ἐξ ist bei Markus, ohne Widerspruch von diesen Zeugen; folglich ist ἀπ' nicht etwa Origenische Correctur. Der Sinn ist prägnant: *gehe heraus! und weg von ihm!* [ἐξ und ἀπ' könnte allerdings von מִן die gemeinschaftliche Übersetzung seyn. Es folgt aber aus solchen seltenen und leicht auf andere Weise erklärbaren Möglichkeiten, in welchen eine Verschiedenheit zwischen Lukas- und Markus aus einem aramäischen Grundwort erklärbar wäre, noch gar nicht, dafs Markus, von Lukas unabhängig aus einer *aramäischen* Urkunde geschöpft habe. Die übrige wörtlich genaue Übereinstimmung des beiderseitigen *griechischen* Textes (s. Vs 24. 25.) beweist gewifs, dafs, wenn je Markus unabhängig aus einem aramäischen Urevangelium geschöpft hätte, Lukas nicht aus dieser Quelle, sondern aus dem *griechischen* des Markus geschöpft haben müfste.] ῥίπτειν εἰς μέσον *reifsen in die Mitte herein, vor die Zuschauer hin auf den Boden.* ῥίψαν τὸ δαιμόνιον. Man bemerke wieder, wie *das Factum,* dafs der Kranke in die Mitte hinstürzte, und *das Menschenurtheil,* das Dämonion habe dieses bewirkt, in einander flieſsen. Eben so im folgenden *das Factum,* dafs der Kranke ausgetobt hatte, und *das Urtheil,* dafs *folglich* das Dämonion ihn verlassen habe. μηδὲν = κατὰ μηδὲν *in nichts.* βλάπτειν *verletzen.* Man mufste wohl bemerkt haben, dafs manche, wenn sie gleich von den ungestümen Ausbrüchen der sogenannten dämonischen Übel los wurden (d. h. wenn sie gleich nach Exorcismen u. dergl. aufhörten, sich für besessen zu halten), doch unheilbar krank blieben. Dies erklärte man sich (denn wofür sollte es der Schwärmerei an Erklärungen fehlen?) daraus, dafs schadenfroh das Dämonion etwa in den letzten Momenten vor dem Ausfahren innerlich noch einen geheimen Schaden bewirkt habe. Auch Gasner, welcher alle Krankheiten dem Teufel zuschrieb, pflegte den übersinnlichen Ursprung des Übels und den dadurch im Körper bewirkten sinnlichen Habitus zu unterscheiden.

Vs 36. θάμβος *furchtsames Staunen, Bestürzung* (von θαπω, θηπω *obruo*). τίς ὁ λόγος οὗτος *was ist dieses* (φιμωθητι etc. Vs 35.) *für ein*

Ausspruch, daſs Jesus *ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει mit kräftiger Überlegenheit diesen unreinen Geistern ἐπιτάσσει etwas verordnet, gebietet καὶ ἐξέρχονται und sie wirklich ausziehen.*

Vs 37. *ἐκπορεύεσθαι ausgehen, sich verbreiten. ἦχος Schall = viel Redens. ἡ περίχωρος* sc. *γῆ umliegende Gegend.*

Mark. 1, 21. *εἰςπορεύονται.* Wie sichtbar knüpft dieser *Plural* diesen Abschnitt an die von Markus und Matthäus zugleich, aber ohne Lukas erzählte Geschichte von Jesus und den vier herbeigerufenen Begleitern. Jetzt geht Markus in eine Parallelstelle mit Lukas über, welche Matthäus nicht hat. *So bezeugt Markus sein Übergehen von Einem zum Andern! εὐθέως* gleichsam *im ungehinderten Fortgehen, nächstdarauf.* Dieses Wort bedeutet das *Ununterbrochene* des Erfolgs, wenn gleich *bald längere, bald kürzere Zeit dazwischen* vergeht. Joh. 13, 32. (In dem kurzen Aufsatz des Markus hat der gew. Text diesen Lieblingsausdruck 42 mal und die Handschriften wohl noch 12 mal in andern Stellen; s. J. D. Michaelis Anm. An eine Emphase ist also nicht zu denken.) *εἰςελθὼν* haben *nicht* CE 69. Ev. 18, 19. Mt f. Syr. Copt. Slav. 4. 7* und ed. colb. Orig. zweimal. Die Phrasis *εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκε* ist ungewohnt und doch passend: *er hielt Lehrvorträge an die Synagoge.* Dennoch möchte *εἰςελθὼν* nur wegen des folgenden *εἰς* ausgefallen seyn. Warum würden so viele andere Cdd. so übereinstimmend es beigefügt haben?

Vs 22. *ἦν γὰρ . . γραμματεῖς* rückt Markus hier wörtlich ein, aus dem, was bei Matth. 7, 29. folgt. *ὡς ἐξουσίαν ἔχων* כְּאִישׁ חַיִל *als ein kraftvoller Mann, von eigener Energie, Selbstregent, Messias.* Dan. 7, 14. Jesus sprach frei von den Fesseln der Schulsprache, der dialektisch-rabbinischen Methode, der den Schülern zum Gesetz werdenden Auctoritätsvorschriften, als *Herr seiner Sache* nach Inhalt und Ausdruck; zwar nie wie ein theoretischer *Entdecker* überirdischer Geheimnisse, wohl aber des *Himmels auf Erden.* Vs 15. Mit der Kraft selbsterworbener Überzeugung drang Er überall auf die Hauptsache, *Sittenverbesserung und die dadurch allein mögliche Glückseligkeit.* Im Gegensatz waren die *damaligen γραμματεῖς* die »Schriftgelehrten« oder Rabbinen, abhängig von Traditionen und Lieblingsmeinungen ihrer Secten und vorzüglich verehrter Rabbinen, deren Aussprüche besonders unter den Pharisäern der blinde Auctoritätsglaube in langen Reihen hererzählte, und selbst wenn sie einander entgegen waren, durch irgend eine Subtilität für zugleich geltend erklärte. Überdies beschäftigten sie sich und das Volk

meist mit Streitfragen über Nebensachen, wie Justin im Dialog mit Trypho 8. 290. (Würzb. Ausg.) sie dadurch als lächerlich zeigt: *οἱ διδασκαλοι ὑμων, διατι καμηλοι μεν θηλειαι εν τῳδε τῳ τοπῳ ου λεγονται, ἡ τι εισιν αἱ λεγομεναι καμηλοι θηλειαι, ἡ διατι σεμιδαλεως μετρα τοσα και ελαιου μετρα τοσα εν ταις προςφοραις, μονα εξηγουνται ἡμιν, και ταυτα ταπεινως και χαμερπως. τα δε μεγαλα και αξια ζητησεως μηδεποτε τολμωσι λεγειν μηδε εξηγεισθαι.*

Vs 23. *εὐθὺς* (*sogleich* am ersten Sabbat) setzen hinzu BL 1. 131. Copt. Orig. Ein dem Markus gewöhnlicher Übergang, welchen Andere, damit er nicht allzu oft wiederkäme, leicht weglassen mochten. Doch ist er nicht ohne Bedeutung. Vergl. Vs 28. 29. *ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ* sc. *ὢν. εἶναι ἐν τινι mit etwas zusammen seyn*, nach dem hebräischen הָיוֹת . . בְּ, oder: *in der Gewalt eines . . seyn.* 5, 2. Exod. 15, 19. 2 Kor. 12, 3.

Vs 26. *σπαράττειν* 9, 20. *hin- und herreißen* durch *σπαραγμους* = *σπασμους Convulsionen.* Der gew. Text: *ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ.* Dies bleibt hier überwiegend wahrscheinlich *gegen* das *ἀπ' αὐτοῦ* der CDGM *a.* weil andere Hauptzeugen der beiden ältesten Recensionen fehlen, *b. ἀπ'* aus Lukas herübergekommen zu seyn scheint.

Vs 27. *θαμβεῖσθαι bestürzt, gleichsam obruirt seyn. Die jüdischen Exorcisten* bedurften vieler Umstände, um erst die Meinung, das Dämonion müsse ihnen gehorchen, in dem Kranken hervorzubringen. Sobald von Jesus die Sage gieng: er sey *der Messias*, war mancher Dämonischkranke ohne weiteres überzeugt, daſs sein Dämonion in dessen Gegenwart nicht sich wohlbefinden, nicht ausdauern könne. Jesus bedurfte also meist nur weniger, gebieterischer Anreden. Der *erste* Dämonischkranke, von welchem wir hier lesen, scheint, unveranlaſst durch Jesus, auf jenen Gedanken gekommen zu seyn. Da Jesus das Wohlthätige davon sogleich einsah, lieſs Er sich herab, ihn zum Besten des Unglücklichen zu benutzen. War nun einmal das Beispiel gegeben und verbreitete sich davon die Sage, so wurde gleichsam der Typus, wie meistens die Dämonischkranken sich gegen Jesus betragen würden, eben dadurch mit ausgebreitet. Luk. 4, 40. Man gehe in ein Irrenhaus und sehe, was die Unglücklichen alles vom Hörensagen im Vorbeigehen auffassen! — *συζητειν Fragen mit einander aufwerfen.* Statt des gew. *αὐτους* haben die besten Codd. *ἑαυτους, sie selbst.*

Gew. Text: *τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη· ὅτι . .* Ausgelassen wird *τίς* und *ὅτι* in BL 1. 102. 118. 131. 205. 206. 209; *τί ἐστι τοῦτο* aber in D. cant. Ev. 19. 36. Mt. f. Arm. Arr. veron. colb. corb. 2. Dagegen setzt D. cant. *τίς ἡ διδαχὴ ἐκείνη ἡ καίνη αὕτη*

ἡ ἐξουσία ὅτι καὶ τοῖς πν. Überdies fehlt ἡ καινὴ in 123. 235. veron. colb. corb. 2, in andern aber ist es mit αὕτη transponirt. Um bei diesen auffallenden Dissonanzen den ursprünglichen Text wieder herzustellen, mufs der Kritiker fürs erste *alles das* beibehalten, was nicht auf dem historischen Wege, d. h. durch Zeugnisse, die keiner willkührlichen Änderung verdächtig sind, als verwerflich erscheint. Alsdann erst ist an eine passende Worterklärung zu denken. Erscheint diese zugleich als etwas schwerverständlich, so ist sie hier um so wahrscheinlicher, weil sie um so mehr zu Veränderungen des Textes Anlafs werden konnte. Da *a.* Markus in diesem ganzen Abschnitt den Lukas als Quelle benutzt, folglich dessen Worte: τίς ὁ λόγος οὗτος ausdrücken wollte, da *b.* die Worte τί ἐστι τοῦτο nur in wenigen Zeugen, *c.* ἡ διδαχὴ αὕτη nirgends und *d.* ἡ καινὴ nur in unbedeutenden Cdd. fehlt, so scheint der ursprüngliche Text gewesen zu seyn: τί ἐστι τοῦτο ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη. Diesen Text *konnte* Markus setzen, *a.* weil er nächstvorher das ὁ λογος αυτου des Lukas (Vs 32.) auch durch διδασκων übertragen hat, und β. weil in diesen Worten nicht der (allerdings unschickliche) Sinn liegen mufs, *was ist dieses für eine neue Lehre?* Vielmehr ist zu übersetzen: *was ist dieses? diese neue Lehre?* d. h. geht sie bis auf das Austreiben der Dämonen? Das ἐκεινη des Cd. D. scheint aus ἡ καινὴ entstanden zu seyn. Zu diesem ἡ καινη vergl. διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη Apg. 17, 19. Die Auslassung des τι εστι τουτο in D. und a. entstund, weil diese Worte, sobald τις vor ἡ διδαχη angenommen war, überflüssig scheinen konnten. D. cant. liebt dergleichen eigenmächtige Änderungen. Das im griechischen doppelsinnige ὁ λόγος οὗτος des Lukas (vergl. Apg. 10, 29.) gab bei Markus Anlafs zu einer Verdoppelung des Ausdrucks τι εστι τουτο [diese *Sache*] und dann ἡ διδαχὴ [diese *Lehre*]; weil ὁ λόγος beides bedeuten kann.

Vs 28. ἀκοὴ (περι) αὐτοῦ *was gehört wird, Gerücht von Ihm.*

23. Matth. 8, 14-17. Mark. 1, 29-34. Luk. 4, 38-41.

Heilungen zu Kapernaum.

Matthäus, am wenigsten emsig, um von Jesus *Individualitäten* aufzubewahren, eilt von 4, 12. an so sehr zu der Hauptepoche *Jesu, des* nach des Täufers Gefangennehmung sich allein überlassenen und desto selbständiger wirkenden *) *Lehrers*, dafs er eine grofse Zwischenzeit

*) Bis dahin hatte Er, nach des Johannes Beispiel, taufen lassen Joh. 3, 22. 4, 2. Jetzt *lehrte Er.*

von der Taufe bis dahin ganz überschlägt. Und nun führt er das, was er beibringt, *nicht* so auf, wie ihn *die Zeitfolge* eigentlich hätte leiten können, sondern *nach Classen der Materien*, so dafs die Zeitverbindung nur auf die Übergänge und das Anreihen seiner Erzählungen Einfluſs hat. Wo? wovon? mit Wem Jesus zu lehren anfieng, wird 4, 14-21. ganz kurz vorausgeschickt. Daher das Abgerissene in der Erzählung vom Herbeirufen des schon eine Zeit lang mit Jesu vertrauten doppelten Brüderpaars 18 — 21.

Matthäus eilt sodann *a.* zu einem groſsen *Beispiel* von Jesu *Lehrart* 4. 5. 6. 7. *b.* An dieses Beispiel war, der Zeit nach, angereiht eine *Heilung* 8, 1 — 4. Dies veranlafst ihn, eine *Classe von Heilungen* folgen zu lassen 5 — 13. 14 — 17. 9, 1 — 8. Mit der letzten von diesen sind *Urtheile* einiger Pharisäer und des Volks über Ihn verflochten Vs 3 und 8. Daher folgten nach einer natürlichen Ideenassociation, *c.* noch mehrere *Proben, wie Verschiedene verschieden über Jesus geurtheilt haben*, Zöllner 9, 9. 10; Pharisäer 11 — 13; Johannisjünger 14 — 17 (an deren Unterredung wegen der Zeitverbindung, Vs 18 — 26. eine doppelte Heilung angereiht ist); die Geheilten Vs 29 — 31; das Volk Vs 33; andere Pharisäer Vs 34. An die letzte dieser Beurtheilungen knüpft sich der Gedanke: Wie *schlecht berathen* war das Volk bei solchen Führern! Nach diesem 9, 36. ausdrücklich angegebenen Gesichtspunkt fügt Matthäus hinzu *d.* wie Jesus, diesem Volk zum besten, seine Hülfe vervielfältigt und *seine Vertraute zu leiblicher und geistiger Rettung instruirt habe* 9, 35 — 11, 1. *e.* Folgen *Urtheile und Erklärungen Jesu über sich selbst:* 1) gegen Johannes und Johannisjünger; 2) gegen Pharisäer, zuerst doppelt wegen des Vorwurfs der Entheiligung des Sabbats 12, 1 — 8. 9 — 21. und dann darüber, ob die Heilung der Dämonizirenden durch den Oberdämon geschehe 22 — 37, endlich in wie fern Er ihnen Wunder verweigere 38 — 45; 3) gegen das Volk, in so fern man zu viel an seiner Person hieng 12, 46 — 50. Nur die letztern beiden Stücke fanden Vs 38. 46. ihren Platz auch wegen der Zeitverbindung hier. Diese — s. 13, 1. ἐν δὲ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ — führt den Sammler auf eine *Parabel* und dadurch *f.* auf eine Reihe von solchen *zur Verstandesübung hingegebenen Aufgaben Jesu an das Volk* 13, 1-53.

Nach all diesen gemischten und classenweise zusammengeordneten Anzeigen von Jesu Wirksamkeit *kommt Matthäus* 13, 54. *in so fern mehr auf die Geschichtfolge*, als er jetzt den Effect andeutet, welcher sich nach Verfluſs einer ziemlichen Zeit auf verschiedene Art zeigte und Jesu nächste Handlungen, Reisen u. s. w. bestimmte. Dieser vorläufige Abriſs vom *Plan der Sammlung des Matthäus* zeigt uns zunächst, wie eine Begebenheit, welche nach Lukas und Markus frühe, nämlich in die Zeit

nach Jesu zweiter Rückkunft in Galiläa, gefallen war, von Matthäus erst im achten Kapitel eingewoben seyn kann. Sie folgt dort blos mitunter, als ein *Beispiel von Heilungen*. Eben deswegen ist auch die Erzählung von Matthäus sehr abgekürzt.

Lukas hatte — man vergleiche die ganze Gedankenfolge bei Matthäus — auch in diesem Abschnitt sichtbar einerlei Quelle, wie dieser, vor sich, behielt aber daraus alles mit mehr Umständlichkeit bei.

Markus geht ununterbrochen mit Lukas fort. Er hat aber zugleich Matthäus nachgelesen, wenn gleich dessen parallele Erzählung eine andere Stelle einnahm. — Man bemerke eines der auffallendsten Beispiele, wie der Text des Markus oft aus Matthäus und Lukas zusammenfloſs, im Vs 40. Das οψιας δε γενομενης ist aus Matthäus und das ungewöhnliche: ὁτε εδυ ὁ ἡλιος, kommt offenbar aus des Lukas: δυνοντος δε του ἡλιου. — Doch hat Markus auch hier wieder, vermutlich weil auch Petrus ihm die Geschichte dieses Tages erzählt hatte, hie und da Umstände zu suppliren. Vs 29. οικιαν . . και Ανδρεου und μετα Ιακωβου και Ιωαννου. Vs 31. και προσελθων ηγειρεν αυτην κρατησας της χειρος αυτης u. s. w. Vs 33.

Matth. 8, 14. πενθερὰ *Schwiegermutter*. Petrus war nach 1 Kor. 9, 5. späterhin noch verheurathet. βεβλημένος *niedergeworfen* aufs Krankenlager. πυρίσσουσαν *Fieberhitze habend*. Nach welcher unter den tausend Arten von Übeln, die mit Fieberhitze verbunden sind?

Vs 15. ἅπτεσθαι *berühren, anfassen*. ἀφιέναι *loslassen*. ὁ πυρετὸς *das Fieber, die Fieberhitze, der Paroxysmus*. ἐγείρεσθαι *sich selbst erheben* vom Polsterlager. διακονεῖν *Dienste leisten* durch ökonomische Besorgungen überhaupt Mark. 15, 41; durch Bereitung der Mahlzeit Joh. 12, 2. Gew. T. αὐτοῖς (wie Markus und Lukas) unterstützt durch L. 1. 13. 33. 124. Barberin. 2. And. Syr. ed. Slav. ed. et ms. Vulg. It. Dagegen haben nun zwar die besten und meisten Codd. nebst andern Zeugen (wie der gew. T. Luk. 8, 3.) αὐτῷ, nämlich BCEFGKS 131. 151. 235. 236. Ev. 36. nebst 60 andern, Mt BHV 19. nebst 18 and. Syr. ms. Erp. Syr. p. Arm. Goth. Slav. Sax. Orig. (im Comm. in Joh. T. IV. p. 278, wo aber doch nicht förmlich citirt, sondern nur epitomirt wird: ὡς ἐγερθεισαν διακονειν αὐτῷ) Chrysost. Theophyl. Euthem. Chrysol. Dennoch scheint αὐτῷ blos eine aus dem αὐτῷ des folgenden Verses entstandene, vermeintliche Verbesserung des αὐτοῖς zu seyn, welches bei Matthäus unschicklich schien, weil bei ihm nicht, wie bei Markus und Lukas, erwähnt ist, wer sonst mit Jesus gewesen sey; s. die genaue Entwicklung in Griesbachs Comment. crit. p. 87. Ein Beispiel, wie die

difficultas lectionis gegen die Menge von entgegengesetzten kritischen Zeugen der Minderzahl das Übergewicht geben kann. Die Mutmafsung, dafs αὐτῷ etwa nach den zwei Parallelstellen, in αὐτοις, verwandelt worden seyn könne, verliert, weil diese Parallelstellen entfernt waren und man an αὐτῳ keinen Anstofs nehmen konnte.

Vs 16. ὀψία. Mit Sonnenuntergang war der Sabbat geendigt, so, wie jeder Tag mit Sonnenaufgang anfieng, und dieser immer ungleiche Zeitraum in vier Viertheile von ungleicher Dauer und zwölf Zwölftheile (ὡραι, שעות) getheilt zu werden pflegte. δαιμονιζ. πολλοὶ Viele? *a.* Je mehr man sich mit dem Reich der Dämonien in Gedanken beschäftigte, desto häufiger wurde auch die Furcht vor diesen Bösen. [Hexen und Gespenster sind dort, wo man sie häufig exorcisirt, alltäglich; wo man nicht mehr an sie denkt, sind sie ohne Exorcism verschwunden.] *b.* Auch mag die lasterhafte Lebensart des einen, und die höchst dürftige und sklavische des andern Theils der jüdischen Zeitgenossen Jesu körperlich die Ursachen des Dämonizirens sehr vervielfältigt haben.

Da hier das erstemal von Jesu Heilungen in den Evangelien gesprochen wird, so ist auch allgemein zu bemerken: *a.* dafs schon Mose das *Heilen* vornehmlich zum *Geschäft der Religiosen* unter seiner Nation gemacht hatte. *Priester* waren die ordentliche Pfleger der Gesundheit gegen Aussatz und andere Übel. Daher waren denn auch *b. Priester* als *freiwillige Mitglieder der religiosen Classe* mit Heilmitteln bekannt, und man erwartete dergleichen Hülfen von ihnen. S. die Feige des Jesaiah 38, 21; Eliah's Brief an K. Joram über dessen unheilbare Krankheit 2 Chron. 21, 12 ff.; Elisa's Heilung des aussätzigen Naëman. Unter Priestern und in den Prophetenschulen war daher, wie in Ägypten, am meisten Überlieferung solcher einzelner heilbringenden Erfahrungen und Mittel. Die babylonische Deportation scheint diese »geheim gehaltene Hausmittel« zum Theil in Vergessenheit, zum Theil unter die Nichtpriester gebracht zu haben. Man verlor endlich selbst den Glauben, dafs das Prophetentum fortdauere. 1 Makk. 4, 16. Sobald man aber nun Jesus als einen *neuen Propheten* ansah, gieng die Hoffnung Vieler auch darauf, dafs solche leibliche Vortheile von Ihm zu erwarten seyen. *c.* Die Nachahmer der alten Propheten, *die Essäer*, waren solcher Mittel kundig und übten ihren Gebrauch aus, auch als *Religiosen*, nach alten Vorschriften. Σπουδαζουσιν ἐκτοπως περι τα των παλαιων συγγραμματα, μαλιστα τὰ πρὸς ὠφέλειαν ψυχῆς καὶ σώματος ἐκλεγοντες. Ἐνδεν αὐτοῖς πρὸς θεραπείαν παθῶν ῥίζαι τε ἀλεξιτήριοι καὶ λίθων ἰδιότητες ἀνερευνῶνται. Jüd. Kr. 2, 7. S. 786.

ἐκβάλλειν *hinauswerfen, schnell vertreiben, entfernen.* τὰ (sc. τοιαυτα) πνεύματα *solche böse Genien.* λόγος *Wort, Befehl,* auch *Ge-*

spräch Matth. 22, 15. Mark. 12, 13. Man bemerke 1. den natürlichen Gegensatz, dafs also andere Krankheiten *nicht blos* durch Befehl und Wort von Jesus geheilt worden seyn müssen! 2. Das Weichen der Dämone vor Jesu, ohne Incantationen und andere exorcistische Umständlichkeiten war den Zeitgenossen das unerklärbarste! Daher wirkt nach den Evangelien das Gesundwerden der sogenannten Dämonischen am meisten auf das Ansehen Jesu bei der Menge, ungeachtet es, psychologisch betrachtet, das leichteste war. Der Glaube, dafs Jesus als ein grofser Prophet oder als wirklicher Messias für die Dämonen unwiderstehlich sey und diese mit Ihm und den Seinigen, als Heiligen, nicht coexistiren können, entschied, sobald nur das Gemüth der Dämonischen davon ergriffen war, unmittelbar die Gewifsheit, vom Dämonion befreit zu werden, wenn Jesus nur λογῳ *durch ein bestimmtes Anreden* die Phantasie des Kranken auf sich zog. Jeder andere mufste erst durch allerlei erschütternde Formeln, Gebräuche und Mittel die Meinung erwecken, dafs dem Dämonion endlich nichts übrig bleibe, als zitternd zu entfliehen. Gerade die Ursache dieser unmittelbar schnelleren Wirksamkeit Jesu als des Messias aber fiel nicht in die Sinne. Jesu Zeitgenossen achteten nicht auf das *Psychische* als Heilmittel für das Grob-*Physische*. In der Folge traten sogar Fälle ein, wo Jesu Name, von solchen gebraucht, die als schlechte Leute bekannt waren (Apg. 19, 15. ὑμεις δε τινες εστε;), nur für diese selbst schädlich wurde. Man erklärte sich aber auch dieses nicht psychologisch; und das Ansehen seiner Anhänger, als Wundermänner, stieg um so mehr. Der natürliche Zusammenhang war, dafs in solchen Fällen die oben beschriebene Furcht nicht entstund; der Dämonische hielt in den Momenten, die man *lucida intervalla* nennt und in denen die Schlufsfähigkeit nicht ganz unterdrückt zu seyn pflegt, sein Dämonion wohl für widerstandsfähig gegen Leute seines gleichen (Apg. 19, 15.) und wurde also von der fixen Idee, dafs sein Dämonion in ihm zu bleiben Lust und Macht habe, nicht befreit. Andere Ursachen zu Störung eines günstigen Erfolgs s. bei Matth. 17, 17. — πάντες *allerlei*. Markus behutsamer: πολλους. κακῶς ἔχειν *sich übel befinden*.

Als Schriften von Ärzten und medicinischen Beurtheilern der im N. T. vorkommenden Krankheiten können verglichen werden: H. Bard Medicus polit. cathol. medicinae sacrae tum cognosc. tum faciundae, Genuae 1644. Edm. Merill Not. philol. in passion. Christi, Helmst. 1682. Thom. Bartholinus De Morb. Bibl. Miscell. med. Francof. 1698; besonders De Latere Christi aperto, Lips. 1685. V. E. Vogler Physiol. Histor. Passion. J. Chr. Helmst. 1683. G. W. Wedel Centur. Exercit. med. philolog. sacrar. et profan. Jenae 1702. Chr. Warliz Diatrib. med. sacra de morb. bibl. a prava diaeta animique affectibus resultan-

tibus, Viteb. 1714. Richard Mead Medica sacra or a Comment. on the most remarq. Diseases mentiond in the holy script. transl. from the Latin by Th. Stock, Lond. 1756; teutsch Leipz. 1777. Thom. Sherlok Gerichtl. Verhör der Zeugen der Auferstehung Jesu, Leipzig 1763. C. Fr. Reinhard Bibelkrankheiten, 1 — 5. Th. Frankf. und Leipzig 1767. 1768. G. G. Richter Dissert. quat. med. de morte servator. in cruce, jejun. noxis, paralyt. N. T. et balneo, inprimis animali, Gotting. 1775. (Prima disputatio repetita est in Tom. III. Opp. pag. 313 seq.) D. W. Triller Exerc. med. philol. de mirando lateris cordisque Christi vulnere atque effuso inde largo [?] sanguinis et aquae profluvio, Viteb. 1775; auch abgedruckt bei Gruners Comm. de daemoniacis a Christo sospitatore percurat. Jenae 1775. C. E. Eschenbach Scripta med. biblica, Rostoch. 1799. Auch: Medic. hermen. Untersuch. der in der Bibel vorkommenden Krankengeschichten, Leipzig 1794.

Mit diesen ärztlichen Ansichten sind zu vergleichen die *Theologische Forschungen* in Semlers Comm. de daemoniacis in N. T. Halae 1779. Link über die Besessenen in den Evangelien, Gotha 1778. Teller in seinem Wörterbuch. Umständliche Untersuchung d. dämonischen Leute, Halle 1782. Farmar Briefe über die Dämonischen in den Evangelien mit Anmerkungen von Semler, Halle 1783. Timmermann De daemoniacis evang. Rinteln 1786. Jahns Nachtrag zu seinen theologischen Werken. — Für unsere jetzige und künftige Zeitgenossen, welche die allmählige Berichtigungen dieser und ähnlicher Gegenstände nicht miterlebten und nicht so anschaulich vor Augen haben können, wäre es sehr zweckmäfsig, wenn aus allen Vorarbeiten die entscheidendere Data unter Rubriken zusammengestellt und die Resultate überzeugend erneuert und vervollständigt würden. Die noch nicht zum Endurtheil gelangte Differenz zwischen den Offenbarungsglaubigen, welche sich an die Naturordnung halten, und denen Eingebungsglaubigen, welche Ausnahmen von der (mit Gottes Seyn fest verbundenen) Naturordnung behaupten und also für die Anomalie den Beweis zu führen haben, kann wohl nur auf diesem historisch wissenschaftlichen Wege zu Ende gebracht werden. Hauptpunkte zur geschichtlichen Beurtheilung geben Tob. 6, 17; Jos. Archäol. 6, 11. 2. 8, 2. 5. Jüd. Kr. 7, 6. 3. Vgl. Wetstein zu Matth. 4, 24; Lightfoot Luk. 13, 11; Bos Exercitat. zu Joh. 7, 20.

Vs 17. ὅπως = καθ' ὅ πως (= καθ' ὅ ποτε) *nach welchen Umständen = so dafs.* πληρωθῆναι *völlig erfolgen.* διὰ Ἡσαΐου 53, 4. Der hebräische Text אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם wird in den LXX übersetzt gelesen: οὗτος (Andere οὕτως. Vielleicht ὄντως?) τας ἁμαρτιας ἡμων φερει και περι ἡμων οδυναται, wie 1 Petr. 2, 24.

ὸς τας ἁμαρτίας ἡμων αυτος ἀνένεγκειν ἐν τῳ σωματι αυτου εις το ξυλον. Dafs die Alex. חֳלָיֵנוּ durch ἁμαρτιας übersetzt haben sollte, ist sehr unwahrscheinlich. Vermuthlich war ἀσθενειας ihr ursprünglicher Text. Die Umänderung in ἁμαρτιας entstund wohl erst durch Vergleichung mit der Parallelstelle bei Petrus. Die *Sünden* (nicht die abzubüfsenden Sünden*strafen*) *trug Jesus weg* an sein Kreuz, indem Er durch den Eindruck, welchen die ganze Geschichte seiner (des Messias) Hinrichtung machte, bei Vielen das Sündigen verminderte. *Krankheiten trug* Er offenbar *nicht weg*, dadurch, dafs Er selbst *statt* Jener krank wurde, sondern durch *Heilen*. In der orientalischen Bildersprache ist der Tropus nicht zu stark, dafs der Heilende vorgestellt wird, wie wenn er sich mit der Krankheit *belastete*, um durch seine Mühe sie *wegzuschleppen*. [Möchte die Ungleichheit der Erklärungen der ganzen prophetischen Stelle noch so grofs seyn, so zeigt wenigstens diese Allegagation, dafs es dem *Matthäus*, welcher sie *auf Jesus als Wiederhersteller vieler körperlich Kranken anwendet*, nicht so nothwendig und augenscheinlich, wie manchen dogmatisirenden Exegeten geschienen habe, bei jenen Worten an ein »Übernehmen der menschlichen Übel *zu stellvertretendem Abbüfsen*« (satisfactio vicaria pro *poenis* peccatorum) zu denken. Matthäus versteht offenbar das λαβειν נָשָׂא wie 15, 26. 27, 59. und βαστάζειν סָבַל vom *Ergreifen*, *um wegzuschaffen*, wie Jes. 46, 7. hier vom *Heben* (αἴρειν) *der Krankheitsübel*. Wohl hätte dies den meisten unter jenen Exegeten, wenn sie consequent bleiben wollten, als eine *authentische Auslegung* des Neuen Testaments über eine Stelle des Alten gelten können!] —

An sich betrachtet, ist es klar, dafs Matthäus hier blos *alte* prophetische *Ausdrücke borgte*, nicht um zu behaupten, Jesaiah habe dadurch den Messias beschrieben, sondern um das, was Jesus that und wodurch Er sich, ohne dafs irgend *individuelle oder persönliche* Vorhersagungen über Ihn vorhanden waren, auszeichnete, mit alten bekannten Worten zu umschreiben. Jedermann thut eben dieses mit andern bekannten Sätzen, Sprüchwörtern, Redensarten u. dergl. Wie ein mancher sagte wohl schon: »humani nihil a me alienum puto«, um *menschenfreundliche Theilnahme* zu versprechen, und nahm keine Rücksicht darauf, dafs bei Terenz jene zum Sprüchwort gewordene Stelle einen ganz andern Sinn hat und nach dem Context dies ausdrücken soll, dafs der Redende sich selbst allen menschlichen Zufällen und Leidenschaften u. s. w. eben so wohl als jeder Mensch ausgesetzt denke.

Nur für Exegeten, welche von diesen Vordersätzen ausgehen, bleibt die exegetische Untersuchung über den *ursprünglichen Sinn der prophe-*

tischen Stelle uneingeschränkt. Nach dem Contexte (s. die Ausführung hievon im V. Stück meiner Memorabilien und in meiner Beleuchtung des Hengstenbergischen unbiblischen Versuchs, den *leidenden* Messias in einen *büßenden* zu verwandeln; s. Oppositionsschrift für Theologie und Philos. 1830.) sprechen die von Gott durch viele Plagen und Übel, auch durch die Deportation nach Babel gestraften Judäer von dem gottverehrenden Theil der Nation, welchen sie collectiv den »Knecht Gottes« (den Gottesverehrer) nennen: »*er* habe alles Übel, was eigentlich nur von ihnen, den strafbaren, habe erduldet werden sollen, auch mit ihnen (in unvermeidlicher Volksgemeinschaft) tragen und dulden müssen.« (Horat. Carm. L. 3. Od. 2: »Saepe Diespiter neglectus incesto addidit [im Strafübel] impium«)

Auch in die wahrscheinlichste der anderen neueren Deutungen von Prof. Rosenmüller (im Neuest. Theol. Journal II. Bd. 4. St. S. 364.) — welche den ganzen Abschnitt als prophetisch-poetisches Sendschreiben an die nach Babylon deportirte Judäer, und zunächst als Aufforderung zur Rückkehr nach Coreschs Erlaubniß« betrachtet, den »Ebed Jehovah« aber collectiv von den *Propheten als Jehovah's Dienerschaft* (42, 27 — 29. vergl. 53, 6. mit 49, 6 — 9. 53, 7. mit 1. 61, 1.) versteht — paßt es am besten, wenn man diesen Vs davon erklärt, »daß an allgemeinen, durch Volksverkehrtheit verschuldeten Nationalübeln *auch die besseren mitleiden* müssen« (*ohne* daß Nebenbegriffe von stellvertretendem Büßen, an welches da, wo die ganze Nation *auch* litt, ohnehin nicht zu denken seyn kann, sich einmischen). Rabbinen deuten diese Stelle auf den Messias, aber ohne *ein Büßen* hinein zu deuten. Sohar in Exod. f. 85: Animae justorum vident *afflictos* ob sanctificationem nominis Dei indicantque *Messiae*, qui statim intrat palatium paradisi, quod leprosorum palatium dicitur, et *in se suscepit omnes dolores plagasque Israelitarum* (*wegschaffend*, nicht büßend) . . Cum Israelitae essent in patria, solebant *sacrificiis morbos tollere*. [= Wer für nachher erkannte Irrthumssünden und leidenschaftliche Vergehungen nicht die Selbstbestrafung durch Abgabe eines Sündenopfers sich auflegte, glaubte nachher, wenn ihn ungewöhnliche Krankheiten befielen, leicht, die Gottheit habe ihn dafür durch solche besondere Leiden heimgesucht.] Nunc autem *tollit* eos Messias, secundum dictum: *propter* delicta nostra vulneratus est. S. dergl. mehr bei Wetst. Der Sinn ist immer *nicht: Er büßte an unserer Stelle*, sondern: Er mußte vieles leiden, weil Er unter uns, den Sündern, lebte und uns leiblich und geistlich helfen wollte. Unsere Sünden waren Ursache, daß Er, dem Sündigen überall entgegenwirkend, mishandelt wurde. Aber dennoch entfernte Er, in diesem für Ihn leidenvollen Zustand, viele unserer äußern und innern Übel.

1 Petr. 2, 24. ist auf eben diese Stelle des Jesaiah eine Anspielung: οὐ τῷ μώλωπι αὐτου ἰαθητε »dessen Verwundung *euch zur Heilung verholfen* hat«. Jesu Tod gab, da sich seine Schüler bald aufser Judäa zerstreuen und überhaupt seinen nun unversöhnlichen Mördern lebhafter entgegenarbeiten mufsten, zur Bekehrung = Heilung, Vieler Anlafs, zu denen sonst davon nicht so bald eine Kunde gekommen seyn würde. Vgl. Barnabae Epist. §. 5. *ἀσθένειαι Schwächlichkeiten. νόσος Krankheit. βαστάζειν.* Tertullian adv. Marcion. 4, 8. sagt gerade zu dieser Stelle: *Portare* Graeci etiam pro eo solent ponere, quod est *tollere*. Galen. de Compos. Med. per genera II. ψωρας τε θεραπευει και ὀπωπια βαστάζει. Röm. 15, 1. Gal. 6, 2. Anders nahm das סבל Tr. Sanhedrin c. XI. f. 98. b, wo eine Hauptstelle ist *über die Namen des Messias*. Der Messias wird beschrieben als sedens inter humiles סוֹבְלֵי חֳלָאִים. Unter antern wird dort angegeben: ורבנן אמרו חיוורא דבי רבי שמו ש"נ אכן חליינו הוא נשא. ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלהים ומעונה Dicunt Rabbini nostri, Messiae nomen esse *Leprosus* de domo Rabbi, sicut scriptum est: Profecto morbos nostros ipse tulit, et dolores nostros portavit, nosque reputavimus ipsum (נגוע) *plaga* adfectum, percussum a Deo et adflictum. Talmudicum חיוורא *album* alias denotat, hic vero metonymice *leprosum* (מצורע, uti Scholiastes Talmudicus exponit) coll. Exod. 4, 6. Hebraico נָגוּעַ *plaga adfectus* respondet. Jes. 53. Lev. 13, 3. 4. 5. 6. 22. נֶגַע interdum *plaga leprae*. נָגוּעַ de *Leproso* etiam Hieronymus in Comm. ex Graecis Versionibus explicat: Et nos putavimus eum esse immundum, *sive ἐν πόνῳ*, id est, *in dolore*, ut LXX transtulerunt; pro quo Aquila et Symmachus posuerunt *leprosum*, Theodotio: *flagellatum*; quod aliis verbis Hebraico idiomate *lepra* intelligitur, juxta illud, quod in Psalmo scriptum est: Et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo Ps. 91, 10. — Pro eo quod Symmachus transtulit *ἐν ἀλφῇ ὄντα*, hoc est, *in lepra*, Aquila posuit *ἀλφημένον*, id est, *leprosum*, quod multi non intelligentes putant *relictum*, et alii legunt *καθήμενον*, id est, *sedentem*. Vergl. Ps. 22, 7. Dennoch ist auch in solchen Stellen nicht davon die Rede, dafs der Messias *anstatt der Schuldigen* die Übel derselben getragen = auch gelitten habe, weil Gott sie ihm auflegte. Dieses vielmehr, wie wenn *Gott ihn* habe strafen wollen, erklären die bei dem Propheten redende für die *Meinung*, welche *sie* gehabt, aber *mit Unrecht gehabt hätten*. Immer war nur dies die altertümliche Ansicht: die Gottesverehrer *leiden mit* den Schlechtern, weil sie im äufserlichen Verein mit diesen sind. Deswegen aber, weil Gott die Besseren nicht allzu lange *mit und wegen* der Andern im Unglück sehen will, endigt er selbst die Noth der Schul-

digen desto eher. Matth. 24, 22. Der Gedanke, dafs der Unschuldige statt des Schuldigen zur Büfsung und Versöhnung erzürnter Götter leidend gemacht werden könne, war nur bei den heidnischen Begriffen von Opfern möglich, nie bei den althebräischen. Ohnehin nahm nach Mose Jehovah gar keine Opfer für offenbare Sünden und Verbrechen an; folglich konnte ein gesetzverständiger Jude von Gott noch weniger ein Fordern eines stellvertretenden Sündopfers für alle Sünder irgend zu denken Veranlassung haben.

Luk. 4, 38. Gew. T. ἐκ της συναγωγης. Dagegen ἀπὸ τ. συναγ. BCDLQ 1. 33. 69. 118. 124. 131. Orig. Vulg. (*de*) It. (*a*) cant. Überdies ist ἐκ bei Markus. Vor πενθερα setzt der gew. Text ἡ gegen alle Hauptcodd. (C ausgenommen). συνέχεσθαι Matth. 4, 24. Apg. 28, 8. *fest gehalten werden von . .* πυρετὸς *Fieberanfall, Paroxysmus.* μέγας *grofs, heftig.* Darf man annehmen, dafs Lukas medicinisch spreche, so gehört hieher aus Galen. de different. febr. συνηθες ηδη τοις ιατροις ονομαζειν . . τον μέγαν και τον μικρον πυρετον (*heftig* oder *leicht*). Celsus 2, 7. *magnae* febres. Ebendas. giebt 2, 8. an: *febrem ardentem*, quem Graeci καυσωδη vocant, *subitus horror exsolvit.* ἐρωτᾶν *befragen und bitten*, wie *rogare.*

Vs 39. ἐπιστὰς *nahe sich stellend.* ἐπάνω *oberhalb* (*beim Haupt*) oder überhaupt *nahe bei.* 2 Sam. 1, 9. Alex. ἐπετιμᾶν *a. mit Strafe bedrohen; b. bedrohen* überhaupt; *c. hart anreden*, s. Vs 41. wie גָּעַר Ps. 68, 31. Nahum 1, 4. Mit welchen Ausdrücken? Auf alle Fälle, *um auf die Kranke*, nicht um auf die Krankheit, *einen Eindruck zu machen!* Gerade bei intermittirenden Fiebern, die sich an eine gewisse Stunde halten, wirkt oft irgend ein heftiger Gemüthseindruck zur schleunigen Änderung. Hr Medicinaldirector von Hoven zu Nürnberg versichert mich von zwei eigenen Erfahrungen. Eine Ledige hatte lange, trotz vieler Heilmittel, einen Fieberanfall zu unverrückter Stunde Vormittags. Einst kommt, kurz vor dem wieder erwarteten Ausbruch, ein junger Mann, der ihr gefiel; er wirbt um sie, und die Fieberstunde gieng für immer über. — Ein andermal bat den Hrn v. H. ein junger Bauersmann gegen ein äufserst langwieriges Fieber dieser Art um Hülfe. H. sah aus den Recepten, dafs durch materielle Mittel schwerlich mehr wie bisher zu bewirken sey. Er fafst den Entschluſs zu einem psychologischen Versuch, sucht Aufmerksamkeit und Vertrauen des Kranken möglichst auf sich zu fixiren, ergreift endlich mit prüfender Miene seinen Puls und sagt ihm mit kräftiger Entschiedenheit: »Geh' er ruhig nach Hause. Er braucht keine Arzneien mehr!« Der Bauer gieng und das Fieber blieb aus. — παραχρῆμα *ohne weiteres.*

Vs 40. *δύνειν unter etwas anderes hinunter gehen.* Das *ἄγειν herbringen*, ward früher wegen des Sabbats nicht für erlaubt gehalten. *εἷς ἕκαστος jeder einzelne. χεῖρας ἐπιτιθέναι Hände an- auch auf einen legen.* Nach der ersten Bedeutung = *berühren, betasten, behandeln, manu ingesta tractare;* wie *ἐπιβαλλειν χειρα* zur Arbeit Luk. 9, 62; auch: *gewaltsam anfassen, behandeln* Apg. 5, 18. (Gegensatz *λόγῳ* Matth. 8, 16.)

Vs 41. *κράζειν καὶ λέγειν mit Geschrei sagen.* Gew. T. *σὺ εἶ ὁ Χριστὸς . .* Dies *ὁ Χριστος* aber haben *nicht* BCDFL 33. 220 Copt. Arm. Ar. p. Vulg. It. Orig. Tert. Victorin., Hauptzeugen der alex. und occident. Recension. Zugleich wäre, wenn *ὁ Χριστος* ursprünglich im Text gestanden hätte, keine Ursache der Auslassung abzusehen. — *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ jener Gottessohn*, d. h. der Messias, als höchster unter allen, welche man orientalisch, nach mancherlei Beziehungen, Gottessöhne zu nennen pflegte; wie deswegen sogleich *τον Χριστον* als synonym folgt. Die Dämonischen sind durch Furcht und Hoffnung bewogen, das höchste von dem anzunehmen, was man über Jesus unter dem Volk mutmafste. *οὐκ ἐᾶν λαλεῖν nicht gestatten zu sprechen. ὅτι weil ᾔδεισαν sie anerkannt hätten* u. s. w. (*εἰδέω, εἰδῶμι*). Wird *ὅτι*, wie gewöhnlich, auf die *δαιμονια* bezogen, so wäre immer noch zu fragen, ob der Evangelist diesen Grund mit Recht Jesu zugeschrieben habe. Allein nach der Syntax müfste auf das Neutrum *δαιμονια* ein Verbum *singulare* sich beziehen. Da *ᾔδεισαν* Plural ist, so mufs es *auf die Zuschauer* gehen. Jesus liefs sich nicht erst von den Dämonien als Messias ausrufen, weil die Leute von Ihm dort ohnehin schon wufsten, wer Er sey. — Liv. 27, 19. Scipio, appellatus *Rex*, respondit: si id in hominis ingenio [vermutlich in honoribus ingenui?] amplissimum ducerent, *tacite* judicarent, *vocis usurpatione abstinerent.* Lamprid. c. 12. Alex. Severus multo visus clarior nominibus non receptis, quam si recepisset.

Mark. 1, 29. Statt *ἐξελθόντες ἦλθον* haben zwar BD 1. 69. 124. 131. 209. And. 5. Mt i. n. o. x. Syr. p. ms. am Rde. Arr. Pers. p. Aeth. It. Euthym. Theophyl. *ἐξελθὼν ἦλθεν.* Allein wahrscheinlich ist dieses eine Änderung der Exegeten, welche meinten, weil in der Folge Petrus und die drei andern besonders genannt sind, so schicke sich zuvor der Pluralis nicht. *καὶ Ἀνδρέου.* Das Haus scheint den *beiden* Brüdern vom Vater her angehört zu haben. Nun war die Schwiegermuter des Petrus etwa mit der Tochter auch hinein gezogen. *μετὰ Ιακωβου* etc. Die nämlichen Begleiter wie im 21. Abschnitt.

Vs 30. 31. κατακλίθαι *daniederliegen, decumbere*, als krank. — Markus erzählt hier (wahrscheinlich aus Petrus Munde) die Umstände genau und klar. Jesus versprach nicht zum voraus, sie solle gesund werden. Er trat hinzu, half ihr sich im Bette aufzurichten, indem Er sie bei der Hand faſste. (ἐγείρειν *aufrichten*, hier *aufstehen heiſsen und dazu helfen*. κρατεῖν *fest anfassen*.) Weiter *that* Er nichts. Nach Lukas sprach Er noch, wir wissen nicht, was? *gegen* das Fieber (ἐπετίμησε τῷ πυρετῷ) und — die Frau fühlte sich besser. Ohne Zweifel bewirkten dies alle vorhergegangenen Umstände, die Hoffnung auf Jesus, die in der Kranken entstandene Gemüthsbewegung, die dadurch beschleunigte Krisis. Wir kennen die Krankheit nicht, an welcher sie litt. Wie könnten wir die Genesung für unbegreiflich erklären! Die Umstehenden, um die Mittelursachen unbekümmert, concentriren den ganzen Erfolg in die Auflösung: sie ist (unbestimmt, wie?) durch Jesus gesund worden! Richtig ists, daſs die Überlieferer eine *Wunderhülfe* Gottes durch den Messias — *glaubten*. Aber *sehr unpragmatische Historiker* wären die, welche bei allen altertümlichen Erzählungen sagten: So glaubte man damals; also müssen wir auch glaubend dabei stehen bleiben. Der Historiker darf nicht fragen: Was war in der Wirklichkeit vorgegangen, so daſs die Überlieferer es in ihrer Weise als ihnen unerklärlich auffassen konnten. Was in der Wirklichkeit zum Grund lag, hat nicht erst der Philosoph, sondern *der pragmatisirende Geschichtforscher* (welcher nicht blos Sammler und Nacherzähler seyn soll) nach den Zeitumständen in historischer Weise zu enthüllen. Jene glaubten so und so. Warum? Dies ist das Erste. Aber das Zweite darf nicht fehlen: Was mag historisch da gewesen, vorgegangen seyn, so daſs jene so glauben, es so überliefern konnten? Diese Frage gehört noch gar nicht in das Gebiet der Philosophie. Nur weil die Dogmatisirenden die Anwendung der pragmatischen Geschichtforschung gerne von sich ablenken, wird der zweideutige Grundsatz aufgestellt: Der Exegete hat nicht zu philosophiren! Lesen wir sonst einen Geschichtschreiber, so bleibt niemand blos bei dem Nacherzählen stehen, wie es der Alte nahm, vielmehr forscht man, wie es wirklich gewesen seyn möge!

Berachot fol. 62: R. Chaja aegrotabat. Venit ad eum R. Jochanan, dicens: diligisne castigationes [die Krankheit als Strafübel!] . . porrige mihi manum tuam. Porrexit ei et *suscitavit* ipsum . . . Cur autem R. aeger non excitavit se ipsum? Dicunt: *vinctus* non permittitur exire ex carcere sua sponte. (Wetst.) Weil die Krankheiten als Strafen Gottes angesehen wurden, so konnte man den Zuruf eines Mannes Gottes für göttliche Willenserklärung zum Freiwerden von dieser Strafe halten. In *manchen* Krankheiten wirkt, was der Kranke selbst darüber meint,

sehr viel. — εὐθέως nach ὁ πυρετὸς haben *nicht* BCL 1. 102. 118. 131. Copt. Arm. Aber Cd. D hat es vor αφηκεν.

Vs 32. ὅδν nach Lukas. Sobald *die Sonne untergieng*, hörte der Sabbat auf. Die Juden unterschieden in der Zeit vom Sonnenuntergang bis zur Nacht *zwei Hälften* עַרְבַּיִם 2 Mos. 12, 6. 3 Mos. 23, 5. Daher bemerkt Markus genau: Sobald man nur mit Sonnenuntergang durfte, bis zur völligen Abenddämmerung hin wurden Kranke hergeschleppt. καὶ τους δαιμονιζ. *und besonders die* . .

Vs 33. ἡ πόλις *Kapernaum.* ἐπισυνάγεσθαι *sich zusammen sammeln.* πρὸς τὴν θύραν *an die Hausthüre.*

Vs 34. ἤφιε auch 11, 16. eine nur bei Markus vorkommende Form, von ἀφίω = αφιημι. ὅτι h. *daſs*, nicht *weil*; s. bei Lukas. Nach αὐτὸν setzen τὸν Χριστον αὐτὸν εἶναι BC Cyrill. de adorat. p. 185, τὸν Χριστον εἶναι G. mit 6 and. Syr. p. c. asterisco. Aeth., blos Χριστὸν εἶναι LM mit mehr als 30 andern. *a.* Deutet das Unstäte auf einen aus der Parallelstelle bald so, bald anders an den Rand und in den Text gekommenen *Zusatz.* Die Quelle desselben ist klar, Luk. 4, 41. am Ende. *b.* Wäre keine Ursache zu Weglassung dieses Satzes, wenn er ursprünglich da gewesen wäre, denkbar.

24. Markus 1, 35 — 39. Lukas 4, 42 — 44.

Jesus vermeidet, durch den Andrang von Krankenheilungen von dem Lehrzweck abgehalten zu werden. Jene können also nicht durch ein schnelles Anwenden seines Wollens vollendet gewesen seyn.

Die Erzählungen bei Markus und Lukas sind in der Gedankenfolge einander sehr gleich. Markus hat kleinere Umstände Vs 35. 39. bestimmter. Daſs Simon und die *drei Freunde* (Andreas, Jacobus, Johannes) Jesus noch aufgesucht und bei ihren Fischerschiffen angetroffen haben, ehe andere Leute Ihn fanden, ist wahrscheinlich das Genauere aus Petrus Munde. Vom *Volke* sagt Markus nichts, weil er das darauf sich beziehende, bei Luk. 5, 1 — 11. übergeht. Bei beiden Erzählern ist also hier eine kleine Verschiedenheit, nichts von Disharmonie.

— So gewiſs der kürzere Schriftsteller sich als den späteren zeigt, wenn er in einer sehr zufälligen Gedankenfolge zwar mit dem vollständigeren gleichen Schritt hält, doch aber Nebenumstände (wie πρωϊ ἐννυχα λιαν Vs 35, Σιμων καὶ οἱ μετ' αὐτου Vs 36, καὶ τα δαιμονια ἐκβαλλων Vs 39.) genauer bestimmt; so gewiſs ist Markus auch hier nicht als der ursprüngliche und erweiterte, sondern als der *spätere, abkürzende und doch zugleich ergänzende*, charakterisirt.

Luk. 4, 42. γενομένης ἡμέρας *da es Tag wurde.* ἐξελθὼν aus Kapernaum. ἔρημος τόπος *nichtangebaute Gegend.* Landeinwärts 20 Stadien in die Breite, 30 in die Länge war in jenem Uferland alles sehr angebaut und fruchtbar, Joseph. v. jüd. K. 3, 18. S. 861; das *Ufer des Landsees* selbst aber flach und sandig, ebend. S. 860. Dahin mufs (auch nach 5, 1.) Jesus sich gewendet haben. καὶ ἦλθον . . καὶ κατεῖχον sc. τινες, die Jünger zunächst, nach und nach auch mehrere andere. ἐζήτουν gew. T. Dagegen ABCDFLMS u. a. ἐπεζήτουν, *nachsuchten, sehr suchten* wegen der Kranken. κατέχειν *aufhalten* durch Zureden.

Vs 43. καὶ h. *auch.* δεῖ *es ist Pflicht* = *bindet.* εἰς τοῦτο *zu diesem Zweck.* ἀποστέλλεσθαι *abgeschickt werden*, hier: von Gott durch *inneren* Antrieb.

Vs 44. Der Inhalt dieses Verses anticipirt, was *erst nach* Luk. 5, 1 — 11. geschah. Der *particuläre Aufsatz*, aus welchem Lukas und auch zum Theil Matthäus (8, 14 — 16.) bis hieher *die Geschichte der ersten Wirksamkeit Jesu zu Kapernaum* schöpfte, war also wahrscheinlich hier geendigt. Was 5, 1 — 11. folgt, schöpfte Lukas aus einer anderen Quelle.

Mark. 1, 35. 36. (κατ') ἔννυχον (καιρὸν) *noch in der Nachtzeit.* Gew. T. ἔννυχον. Dagegen haben ἔννυχα im Plur. die Hauptcodd. der alex. und occid. Rec. BCDL 1. 33. 131. 209. Ev. 36. u. a. Dies ist zugleich das seltenere. προσεύχεσθαι. Die Nachkommenden trafen ihn *in stiller Andacht vor Gott sich sammelnd*, wie Jesus oft that. — κατεδίωξεν *eifrig nacheilen.* Hos. 2, 7. οἱ μετ' αὐτοῦ *die, welche sich zu Ihm gesellt hatten.*

Vs 37. πάντες h. *eine Menge Leute; jedermann.* ἄγωμεν sc. ἑαυτοὺς *wir wollen gehen.* Besser: ἄγω μὲν *ich bin im Begriff zu gehen.* μὲν, Gegensatz gegen πάντες. ἐχόμενος *wie man es gerade hat, findet;* ohne Auswahl. κωμόπολις *Landstädtchen.* Gew. T. wie Vs 35. κἀκεῖ, ACFGS u. a. καὶ ἐκεῖ. κηρύξω nämlich als κῆρυξ *praeco* des göttlichen Königreichs. ἐξελήλυθα (von ἐξελεύθω) *ich bin ausgegangen*, nicht blos aus Kapernaum, sondern überhaupt aus Meinem vorigen Privatzustand. Die Codd. theilen sich so, dafs die Leseart des gew. T. ἐξελήλυθα in den Hschrr. der *occid.* Recension, ἐξῆλθον in BCL 33. (alex. Rec.) und ἐληλυθα in vielen jüngern Mss. und Theophyl. steht. Vulg. *veni*, eben so Goth. Syr. prior et post. in m. Ar. Sollte nicht das ungewöhnliche ἐξήλυθα (praet. med.) *ursprünglich* im Texte gestanden haben? Daraus wären jene Abweichungen alle erklärbar.

Vs 39. *κηρύσσων Verkündigungsreden haltend — εἰς, an . .* Gew. T. *ἐν ταῖς συναγωγαῖς*. Dies wird, da es aus der Parallelstelle Luk. 4, 44. herübergekommen seyn kann, verdächtig, und da *εἰς τὰς συναγωγὰς* schwerverständlicher, dennoch aber in den besten Hschrr. der zwei ältesten Recenss. ABDKL 1. 69. 106. 124. 131. 157. 209. 235. and. 7. Mt. e. zu finden ist, verwerflich. (Origenes hat die Stelle weder nach Markus noch nach Lukas.) Auch bei Lukas haben BDL und einige andere *εἰς τὰς συναγωγὰς*. Vermutlich aus der dem Markus zu restituirenden Leseart.

25. Lukas 5, 1 — 11.

Jesus veranlafst einen reichen Fischzug.

Blos von Lukas aufbewahrt, aus einem *ἀπομνημονευμα*, das mit dem vorherbenutzten nicht zusammenhieng. Denn dieses (4, 44.) rückte schon weiter hinaus bis in die Reise durch Galiläa, welche erst nach dem *ἠκολουθησαν αὐτῷ* des 5, 11. erfolgte.

Vs 1. Den Abend vorher hatte sich das halbe Städtchen Kapernaum vor Jesu Thüre gedrängt. Nur Dämonen waren *λογῳ* = *durch Reden*, durch ein Besprechen, vermittelst dessen Jesus auch erfuhr, nach welcher Art von Einbildung Einzelne zu behandeln waren (Mark. 5, 9. 10. Luk. 8, 30. 31.) — auszutreiben; andere Krankheiten machten längeren Aufhalt. (— Denn sonst wäre alles augenblicklich abzuthun und keine Ursache zur geheimen Entfernung da gewesen! —) Da nun Jesus die Volkserweckung zur *μετανοια* zum Zweck hatte, so versuchte Er mit dem Frühesten *der Störung* zu entgehen. Erst Petrus u. s. w. aber und dann auch manche, am vorigen Abend aufgeregte, theils Heilung theils Belehrung suchende ereilen Ihn. Er wird wie umstellt und festgehalten. *ἐπικεῖσθαι* gleichsam *auf einem liegen, instare* = *einen drängen*, damit er sie nicht verlassen könnte. 4, 42. Apg. 27, 20. (*ἵνεκα*) *τοῦ ἀκούειν*. *λόγος* (sc. *περι*) *τοῦ θεοῦ Vortrag über Gott*. *καὶ αὐτὸς ἦν ἑστὼς so war auch Er*, nämlich wie das Volk, *stehend*. Γεννησαρὲτ Name einer *Gegend am See*. Matth. 14, 34. *γῆ Γεννησαρετ*. *ἡ λίμνη Γεννησαρ απο της προσεχους χωρας καλειται*. Jüd. Kr. 3, 18. 8. 860. = גַּנֵּי אֲשֻׁרְתָּא *Gärten* (Gartenland) *des Glücks*.

Vs 2. *παρὰ neben an*, irgend am Lande angebunden, wie man bei Fischerkähnen thut. *ἁλιεῖς Fischer*, die von Simon und den Andern gedungen (vgl. Mark. 1, 20.), indefs arbeiteten. *πλύνειν* Apok. 7, 14. *waschen*. Alex. für כִּבֵּס und רָחַץ Gew. T. *ἀπέπλυναν*. Wahrschein-

lich entstund dieses απ durch die beiden vorhergehenden απ' und αποβ., wogegen BCL Mt g. ἐπλυναν, D. 91. ἐπλυνον.

Vs 3. ἐμβημι *ich schreite hinein.* αὐτὸν *ihn*, als den zu Jesus kurz zuvor nach Mark 1, 36. gekommenen Inhaber. Dadurch aber wird nicht (gegen Mark. 1, 36.) gesagt, daſs Simon auch die vorige Nacht im Schiffe zugebracht habe. ἐπαναγαγεῖν sc. το πλοιον *weiterhin vom Lande zurückziehen.* 2 Makk. 12, 14.

Vs 4. παύεσθαι *ablassen.* ἐπανάγ. Vs 3. εἰς *gegen . . zu.* βάθος *Tiefe* des Sees. καὶ· sc. ἕστιν εἶπε. Erst war Jesus auf das Meer hineingefahren, um das Volk zu entlassen, das Zudrängen der Kranken zu vermeiden u. s. w. Nachher bemerkt Er erst im Hinfahren einen Platz, der Ihm fischreich scheint. Doch verspricht Er zum voraus nichts bestimmt. Sinn: »Ich habe euch eine Zeit lang abgehalten; versucht dort jetzt einmal wieder euer Geschäft!« χαλᾶν *abwärts lassen* an Stricken u. dgl. Jerem. 38, 6. Apg. 9, 25. ἄγρα auch *Fischfang*; s. Aesop. Fab. 17. Ἁλιεις.

Vs 5. ἐπιστάτης *Vorsteher* durch Wort und That. Kommt im N. T. *nur bei Lukas* 8, 24. 45. 9, 33. 49. 17, 13. vor. Schon verehrt Simon durch diese Benennung Jesus als *gesellschaftliches Oberhaupt*, nach ἐπὶ στάω. τῆς vor νυκτος haben *nicht* ABL 131. ἐλάβομεν *wir . .* sc. unsere Leute. Petrus konnte im Namen der gedungenen Fischer als μέτοχος, שֻׁתָּף, so sprechen, wenn gleich er und die drei andern Apostel die letzte Nacht nicht selbst mitgearbeitet hatten. ἐπὶ עַל *weil da ist dein* ῥῆμα *Wort, Aufmunterung.* »Accipio omen!« Nach dem Zusammenhang war das ῥημα nicht eben eine *Zusage.* Übrigens läſst sich bei gewissen Arten von Fischen aus Merkzeichen ihr Daherziehen vorher wissen; s. die Συννοσκοπια bei Strabo 5. pag. 341. 345; auch 17. pag. 1191.

Vs 6. συγκλείειν *umschlieſsen, umfassen.* διαῤῥήγνυμι *ich durchreiſse.* Das Netz *riſs durch*, hie und da, als man es in die Höhe und ins Schiff herein ziehen wollte. Sie gaben nun nach, bis die andern herzukamen, und leerten das Netz, während es noch schwamm, also nicht die ganze *Last der Fische*, wie beim Heraufziehen, darauf drückte, allmählig. Wer will, denke sich auch eine Wunder-Erhaltung des Netzes!

Vs 7. κατανεύειν *herabzukommen winken* = *herabwinken.* Ein ungewöhnliches Wort. Das andere Schiffchen muſs *höher im See*, d. i. weiterhinein, gestanden haben. μέτοχος *Theilnehmer*, wahrscheinlich an der Pachtung der Fischerei. (ἵνεκα) τοῦ . . συλλαβέσθαι αὐτοῖς = λαβειν συν αυτοις *um mitanfassen und ziehen zu helfen.* Phil. 4, 3.

βυθίζεσθαι *tiefer gehen.* *Erklärungsweise* setzen ein Paar Codd. und Syr. klüglich hinzu: *um etwas*, παρά τι.

Vs 8. προσπίπτειν *hinfallen an . .* τοῦ vor Ἰησου haben *nicht* BHS and. 24. Mt HV. and. 15. Vermutlich noch mehrere. Ἰησου ist alsdann als *Dativ* zu übersetzen. ἔξελθε *gehe hinaus*, ἀπὸ *von . . weg.* ἀνὴρ ἁμαρτωλὸς *ein sündhafter Mann*, ohne Emphase. Gegensatz: *du bist ein Heiliger.* Er fürchtet, *neben* einem Heiligen, Gottes vergleichenden Blick; wie 1 BKön. 17, 18. Ein wunderbarer Erfolg erweckte die Meinung: Gott sehe jetzt eben mit Aufmerksamkeit dahin. Luk. 1, 25. 68.

Vs 9. θάμβος *laut werdende Bestürzung.* περίσχω = περιέχω *ich umfasse* — »circumstetit *horror*«. ἤ nach dem vorhergehenden Dativ ἄγρᾳ. ὁμοίως καὶ *gleichfalls auch.* κοινωνὸς *Theilhaber.* Sie machten zusammen eine *Fischercompagnie.*

Vs 10. φοβεῖσθαι *in Furcht gesetzt seyn.* Jesus gab dann wohl auch den Grund an, warum nicht u. s. w. Varro: Deus a religioso *veretur*, a superstitioso *timetur.* ἀπὸ τοῦ νῦν מֵעַתָּה *von jetzt an*, da 4, 43. Jesus eine Reise durch Galiläa mit ihnen machen wollte. ζωγρεῖν = ζῶα ἀγρεῖν *lebendig fahen.* 2 Tim. 2, 26. דַּיָּג *Fischer*, Bild der *Eroberer.* Jerem. 16, 16. vergl. 10.

Vs 11. καταγαγεῖν *unter* (das Ufer) *hin- herabführen* (*deducere*). Wahrscheinlich nicht eben dahin, wo sie zuvor nach dem Lehren Jesu ausgefahren waren, um das Volk gewiſs zu bestimmen, daſs es sich zerstreuen sollte. Sie fuhren jetzt irgendwo an, wo sie die Fische absetzen wollten; etwa bei ihrem Dorfe, Betsaida. ἐπὶ *an.* ἀφεὶς sie der Besorgung der andern ἁλιεῖς (welche Vs 2. *vor* ihnen da gewesen waren) *überlassend.* ἅπαντα *den ganzen Gewinn* wie er war. ἀκολουθεῖν *begleiten*, zur galiläischen Reise (Mark. 1, 38.), welcher aber, um der zusammenlaufenden Krankenmenge los zu werden, jetzt eine *Überfahrt* an das jenseitige Uferland vorhergehen sollte. Dieser Vorsatz wurde in so fern geändert, als der Sturm das Schiff abwärts, ins Gerasenische, trieb, wo sie nicht gut aufgenommen wurden und deswegen schneller, als sie gewollt hatten, an die Stelle bei Kapernaum, woher sie ausgefahren waren, zurückkamen.

Erläuterung der S. 52 — 56. angenommenen Zeitfolge der Evangeliums-Abschnitte, bis zum zweiten Pascha.

Wie könnte es dem biographischen Forscher gleichgültig seyn, ob ein bestimmtes Factum, das von dem einen Sammler früher, von dem andern später beigebracht ist, unter dem vorhergegangenen, als Ursache, oder unter dem später erfolgten, als Wirkung zu betrachten sey. Man weifs in Wahrheit gar wenig, wenn man mehr nicht weifs, als dafs etwas gewisses geschehen sey, wovon man aber das »Wann? Wo? Wie? aus welchen Absichten? mit welchen Folgen?« u. s. w. in der Ungewifsheit lassen müsse.

Keiner der drei mit einander verwandten Evangelisten hat die chronologische Ordnung der Begebenheiten streng befolgt; wie schon Griesbach in der Praef. zur zweiten Ausg. der Synopsis p. VI. gezeigt hat. *Daher* hielt er eine blofse Synopsis (Zusammenstellung und Überblick), nicht eine fortlaufende chronologisch-synchronistische Anordnung derselben für möglich. Und allerdings sind viele einzelne Erzählungen von Matthäus, Lukas und Markus in ihre Sammlungen aufgenommen, ohne dafs von Ort und Zeit und Personennamen irgend etwas befriedigendes beigefügt ist; vermutlich weil diese Data in den gleichzeitigen einzelnen Aufzeichnungen und Diegesen, welche sie benutzten, nicht berührt waren, auch weil man, den Begebenheiten selbst noch nahe, dergleichen Umstände leicht als bekannt voraussetzen kann. Hat nicht jeder bei sich schon die Bemerkung gemacht, dafs ihm das wichtigste aus der Geschichte des Tages, von einer gemachten Reise u. dergl. kaum einiger Federzüge werth schien, weil man in dieser klaren Gegenwart des Geschichtbildes das Vergessenwerden der Umstände für unmöglich hält?

Bei einigen Erzählungen der drei Evangelisten giebt der vorgesetzte Eingang eine Hinweisung auf vorhergegangene Umstände, aber auf solche, welche mehrmals und zu sehr verschiedenen Zeiten eingetreten seyn können. Die *Geschichte von der Gerasenischen Dämonen-Legion* z. B. erfolgte, vermöge Matth. 8, 18, »da Jesus viele Volks»truppen um sich her sah und deswegen auf das jenseitige Ufer weg»zuschiffen befohlen hatte.« Aber wie oft war wohl Jesus in einem solchen Fall, früher sowohl als später! Daher erzählt sie Matthäus vor dem zweiten Pascha; Lukas hingegen, der von diesem Erfolg nur das unbestimmte erfahren hatte, dafs er ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν 8, 22. geschehen war, vermutete, ihn nach dem zweiten Pascha setzen zu müssen.

Entscheiden, wo nichts zu entscheiden ist, heifst wissentlich ein Fundament legen, auf welchem alles Aufgebaute nicht fester steht, als

auf dem ewigen Nichts. Wird aber die Grundlosigkeit künstlich genug verborgen, so glaubt doch der minder genaue Beobachter, wirklich etwas bündiges erhalten zu haben, das er bei andern Folgerungen sogar als eine sichere Prämisse voraussetzen dürfe. Nichts fliefst hieraus gewisser, als die Vorschrift: *das Unentschiedene und Unbestimmbare nie zu verhüllen und nicht für mehr, als es ist, geltend machen zu wollen!*

Aber diese Regel soll dann doch auch *nie Vorwand werden, etwas, das der Entscheidung näher gebracht werden könnte, in seinem Dunkel liegen zu lassen.* Ist gleich eine *Harmonie* der Evangelien alsdann unmöglich, wenn man unter diesem Ausdruck *eine völlige Übereinstimmung aller Nebenumstände* verstehen wollte, so ist doch, nach meinen weder mit Vorliebe für die Tradition, noch mit Neuerungsbegierde angestellten Prüfungen, zwischen allem, was in den vier uns überlieferten Evangelien ächter Text ist, *keine einzige Disharmonie, welche eine ganze Begebenheit oder auch nur ein wesentliches Datum beträfe.* Sogar die *Zeitfolge der meisten Begebenheiten* läfst sich nachweisen, wenn man blos die inneren, absichtlich und zufällig eingemischten Data, ohne alle Hypothese, sammelt und von ihnen sich leiten läfst. Hiezu aber ist, aufser der Aufmerksamkeit, jener Gleichmuth nöthig, welcher nicht nur alsdann, wenn er etwas positives findet, zufrieden gestellt ist, sondern auch, wenn er findet, dafs irgendwo nichts mehr als Unentschiedenheit zu entdecken sey, genug entdeckt zu haben denkt, weil *auch die Warnung vor ungegründeten Behauptungen*, die Gewifsheit eines „*Non liquet*“ *im Reiche der Wahrheit ein wichtiger Fund ist.*

Nicht blos die *ausdrücklichen Zeitangaben* der Evangelisten sind fürs erste genau, ohne alle vorgefafste Meinung, zu sammeln, um daraus nur das geprüfte zur festen Grundlage zu nehmen. Auch aus dem *Inhalt* der Begebenheiten sind manche Charaktere des früheren und späteren zu entwickeln. Ist dies gethan, so lassen sich nach dem gewisseren doch oft auch über das ungewissere *leitende Spuren* aufsuchen. Was dann aber doch noch unbestimmter bleibt, mufs, so wie es ist, unverkünstelt, als ungewifs bleibend, angegeben werden. — Auf diese aus der Natur der Sache fliefsende Maximen und auf die durch das ganze Handbuch hindurch häufig nachzuweisende Abhängigkeit des Markus *)

*) Die dem Markus eigenthümlichen Data, eingerückten Nebenumstände, Erklärungen und andere Zusätze bleiben, neben jener Abhängigkeit der meisten Erzählungen, eine besondere Ausbeute für den Untersucher der biographischen Überreste von Jesus, und es ist keineswegs inconsequent, sondern Forderung der Genauigkeit, dafs Markus, ungeachtet er im Ganzen unläugbar (denn endlich einmal wird doch Griesbachs Commenta-

von den beiden andern, vermöge welcher *in jedem aus diesen genommenen Datum* derselbe *blos aus ihnen selbst* interpretirt werden muſs, gründet sich der folgende Versuch einer Nachweisung über die Zeitfolge mancher Begebenheiten, zwischen welche sich alsdann wieder andere, doch nur mit Wahrscheinlichkeit, hineinordnen lassen.

1. Jesus gieng von Jerusalem aus, nach dem ersten Messiaspascha *in Judäa aufs Land*, Joh. 3, 21 — 4, 2; unbestimmt, wie lange. Die dortigen Wirkungen (taufen zu lassen, mehrere Jünger zu sammeln als Johannes, die Pharisäer schon zu verfolgender Aufmerksamkeit gereizt zu haben 4, 1. 2.) lassen nicht eine sehr kurze Zeit vermuten. Wahrscheinlich gieng Er dann vom Lande an jedem der folgenden Feste oder groſsen Zusammenkünfte der Nation in die Tempelstadt herein.

2. Bei seiner Abreise, nach des Täufers Gefangennehmung Matth. 4, 14. Mark. 1, da Er durch Samarien nach Galiläa zog, waren es Joh. 4, 3. 4. 5. noch — ungefähr? oder genau gerechnet? — *vier Monate* bis zur nächsten Erndte; Er selbst war wohl durch den *Anblick des Säens* zu jener etwas künstlich durchgeführten Vergleichung Joh. 4, 35 — 38. veranlaſst. Dies nun konnte geschehen entweder während der Saatzeit der Winterfrüchte (½ Oct. Nov. ½ Dec.) oder der Sommerfrüchte (½ Dec. Jan. ½ Febr.). Die Sommerfrüchte werden gewöhnlich in vier Monaten vom Aussäen an reif (½ März, April, Mai). Die Winterfrüchte liegen immer länger im Boden. Die Saatzeit überhaupt aber als Ganzes genommen, ist durch ein τετραμηνος (zwei Monate חֹרֶף und zwei Monate קוֹר) von der Erndtezeit, abermals als ein Ganzes genommen, entfernt. Mehr hievon bei Joh. 4, 35. Auf jeden Fall aber ist das Säen später als das Laubhüttenfest. Es erhellt dadurch, daſs bis zur Gefangennehmung des Täufers, von welcher erst Matth. 4, 12. Mark. 1, 14. zu beginnen bezeugen, ungefähr ein Halbjahr hingegangen sey. Wahrscheinlich ist es daher, und auch wegen der Sitte Jesu, wo möglich die Hauptfeste zu besuchen, daſs Er, noch ehe Er Judäa verlieſs, auch das *erste Laubhüttenfest*, im September, besucht hatte.

3. In die Zeit zwischen der *winterlichen Rückkehr* (aus Judäa, durch Samaria) *nach Galiläa und dem nächsten Pascha* gehört nun zu-

---

tio, qua Marci Evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur, nach der überweisenden Vollständigkeit, in welcher sie diese Sache in dem I. Vol. der Velthusenschen Commentationes theologg. dargestellt hat, sorgfältig genug erwogen werden!) die beiden andern Evangelien excerpirt hat, um jener Zusätze willen oft als besonderer Zeuge beurtheilt werde.

nächst das zweite Kommen nach Kana Joh. 4, 46. Dort erhält Jesus wegen des (in der Ferne für heilbar erkannten) Sohns eines königlichen Dieners zu Kapernaum, Anlafs, an diesen für seine Aufnahme auch dadurch günstig vorbereiteten Ort zu denken und dahin abermals sich von Kana aus zu wenden. So natürlich wird der Übergang von Joh. 4, 54. auf die oben bis Abschn. 25. erklärte Begebenheiten.

4. Die *Rede vom Berge* aber, welche Matthäus darauf folgen läfst, kann nicht, der Zeit nach, das nächste gewesen seyn. Man mufs, um eine richtigere Ordnung zu finden, folgende Momente unter sich zusammenhalten.

a. Matthäus selbst setzt 4, 23 — 25. bei dieser Bergrede voraus, dafs Jesus schon aus *allen* Gegenden von Palästina Zulauf gehabt habe. Dazu war längere Vorbereitung nöthig. *b.* Lukas, welcher 6, 17 — 49. diese Rede [zwar nach einer andern Rückerinnerung, daher kürzer und zum Theil unvollständiger, doch (s. unten die Inhaltsanzeige der Rede selbst) identisch] erhalten hatte, setzt ihr unmittelbar *voran* die Auswahl der zwölf Vertrauten (6, 12 — 16.) und verbindet Vs 17. *ganz bestimmt* eben diese Auswahl mit der Rede. Die Auswahl selbst war *c.* eine *Folge* von Jesu Beobachtung, dafs es wegen des Luk. 5, 17. anfangenden Nachspürens der Pharisäer nöthig sey, seiner Sache mehrere Personen nachzuziehen; auch, wie Matthäus ausdrücklich zeigt, eine *Folge* von seiner empfindungsvollen Bemerkung, dafs die Erndte grofs, der Arbeiter wenige seyen Matth. 10, 1 — 4. *d.* Erst *nach* der Rede vom Berge geschah, wie Matth. 8, 1 — 4. *ausdrücklich* andeutet, die Reinsprechung des Aussätzigen, und *e. bald nach dieser* (man vergleiche das ununterbrochene Fortgehen der Rede von Matth. 8, 1 — 4. zu Vs 5 — 13.) die Heilung des Knechts von einem Unterhauptmann. *f. Nächst vor dieser* aber war, nach Matth. 8, 5. Luk. 7, 1. Jesus nach Kapernaum zurückgekommen, da die Reinsprechung des Aussätzigen noch in oder bei einer andern Stadt, nahe dem Berge der Rede, geschehen war. Luk. 5, 12. εν μια των πολεων.

g. Ist die Auswahl der zwölf Vertrauten aus mehreren andern Ihm gegenwärtigen μαθηταις nach Luk. 6, 12. 13. 17. der Bergrede *vorangegangen* (womit Matth. 5, 1. προσηλθον αυτω οι μαθηται αυτου, wohl übereinstimmt), so mufs auch das Einkehren Jesu bei Matthäus, welcher alsdann erst unter jene Zahl gewählt wurde, früher gewesen seyn, nebst der Rede vom Fasten Luk. 5, 27 — 33. 33 — 39. vergl. Matth. 9, 9 — 17. Mark. 2, 13 — 22. *h. Nach* dem Essen bei Levi oder bei Matthäus aber, Matth. 9, 18. erfolgte unmittelbar der Gang zu Jairus Tochter und die Heilung der Blutflüssigen, und dieses geschah, wie Luk. 8, 40 — 56. *bestimmt* angiebt, *nach* der Geschichte mit den Gerasenischen

Kakodämonen. Diese *muſs* demnach *i. früher* vorgegangen seyn, als alles bis jetzt in diesem §. genannte.

Der chronologische Forscher muſs also zu dem allem, was nach andern deutlichen Angaben *vor* der Bergrede erfolgt ist, gleichsam von Stufe zu Stufe *zurück*gehen. Dadurch gelangt er gerade dahin, wo ein *Wegfahren queer über den See*, um das andrängende Volk von sich zu entfernen, und zum Umherreisen in Judäa frei zu werden (Luk. 4, 43. 5, 1 ff.), motivirt war. Und

5. *gerade so frühe* wird auch die ganze Geschichte aus dem Gerasenischen *bei Matthäus* gesetzt. Dieser, weil er zum Anfange *die Bemühungen Jesu nach Gattungen* ordnet und natürlich von dem wichtigsten, wie sich Jesus als *Lehrer* gezeigt habe, zuerst eine Probe giebt, setzt zwar *die Bergrede* Kap. 5. 6. 7. ganz vornen an, und läſst zwei Heilungen, welche sich unmittelbar an dieselbe anschlossen 8, 1. 5. Luk. 7, 1 — 10, eben so unmittelbar folgen. Hierauf aber, da er das *Particularganze der Bergrede* (d. h. sie selbst und was, als zunächst nach ihr geschehen, mit ihr zusammenhieng) seiner nicht chronologischen, sondern pragmatischen Absicht gemäſs gegeben hatte und nun auf die *Gattung der Heilungen* kommt, geht er in dieser Gattung selbst, nach der Zeitfolge, zurück und stellt unter den Heilungen einen der frühesten galiläischen Fälle, das Fieber der Schwiegermuter des Petrus 8, 14. und die Heilungen jenes Abends zu Kapernaum voran. Gerade nach diesen Heilungen zu Kapernaum ward Jesus *vom Volke* aufgesucht und gedrängt; Er lehrte zwar noch aus dem Schiffe Luk. 5, 1 — 3, blieb aber bei seinem Vorsatz, weiter zu gehen und andere Gegenden, wie es käme, lehrend zu besuchen Luk. 4, 43. Und auf diesem Punkt ist Er jetzt nach Matth. 8, 18. vermöge der Worte: ιδων πολλους οχλους περι αυτον so, daſs die Begebenheit bei den Gerasenern als eine der nächsten, nach seiner Niederlassung zu Kapernaum, auf der ersten von dort aus unternommenen Lehrreise sich anschlieſst. ιδων πολλους οχλους περι αυτον εκελευσεν απελθειν εις το περαν.

6. *Gegen* diese Anordnung läſst sich daraus, daſs die Gerasener-Geschichte bei Lukas 8, 22 — 39. weit später angeführt ist, nichts folgern. Denn Lukas wuſste die Zeit dieses Erfolgs, wie er selbst sagt, gar nicht; er schickt ihm, wie schon angemerkt ist, ein bloſses »an einem jener Tage« = εν μια των ημερων voran. Anstatt dieses εν μια setzt nun zwar Markus 4, 35. εν εκεινη τη ημερα οψιας γενομενης und scheint dadurch das Abfahren Jesu in die Gegend der Gerasener in die Zeit nach den Saatgleichnissen Matth. 13, 1. Luk. 8, 4 ff. zu rücken. Allein Markus, der von Matthäus und Lukas fast immer abhängige, hat hier nicht, wie bisweilen in andern ihm eigentümlichen Zusätzen, etwas sonst-

her ihm als wahr bekanntes nachgetragen. Vielmehr da er jene Saatgleichnisse 4, 1 ff. *aus Matth.* 13, 1 *ff.* genommen hat und nach ihnen sodann *mit Lukas* zu der Gerasener-Geschichte fortgeht, *nimmt er nur aus Matth.* 13, 1. *das εν δε τη ημερα εκεινη und trägt es so, wie wenn das von Matth.* 13, 1 — 54. *aufbewahrte mit dem, was Lukas* 8, 22 *ff. zunächst giebt und Markus* 4, 35 *ff. zunächst aus ihm nimmt, auch der Zeitfolge nach zusammenhangen müfste, auf dieses letztere, das heifst auf die ganze Gerasener-Geschichte, über.* Ein stärkerer Beweis von der Abhängigkeit des Markus-Evangeliums von denen des Lukas und Matthäus ist kaum zu erwarten, als dieser, dafs man dem Markus die Entstehung einzelner Misverständnisse dadurch nachweisen kann, dafs man sieht, wie er *wörtlich* aus Matthäus und Lukas an einander reihte, was *nicht zusammen gehören konnte!*

7. Da also *a.* hier des Markus Zeitangabe aus einer unrichtigen Combination entstanden ist; da *b.* Lukas gar keine Zeitangabe über die Gerasenische Geschichte weifst; da *c.* die Gerasenische Geschichte *vor* dem allem, was bei den Evangelisten an die Bergrede theils von vornen theils nachher unzertrennlich angeknüpft ist, erfolgt seyn mufs; und da endlich, wie weiterhin ausgeführt werden soll, *d.* diese Geschichte *auch nach innern Spuren* gerade so frühe zu setzen ist, wie sie bei Matthäus steht, so ist das wahrscheinlichste, *die Fahrt in das Gerasenerland* unmittelbar *in den Anfang der ersten Lehrreise Jesu aus Kapernaum* so, wie sie Matthäus anreihte, auf die Niederlassung Jesu zu Kapernaum, mit welcher Matth. 8, 14 — 17. etwas vom nächstvorhergesagten abgesondertes anfängt, folgen zu lassen.

Nach Festsetzung dieser Gränzsteine läfst sich folgende Chronologie zwischen jener Ausreise Jesu aus Kapernaum und dem Pascha des nächsten Jahres (Joh. 5, 1.) am meisten wahrscheinlich machen

1. Frühe und allein — am nächsten Tage nach dem Sabbat — aus Kapernaum ausgegangen, um auch anderswo zu lehren Mark. 1, 35. Luk. 4, 42, war Jesus doch, nicht nur von Petrus und den drei andern Fischerfreunden Mark. 1, 36, sondern auch vom Volke erreicht worden Luk. 4, 42. Er soll bleiben; erklärt den entgegengesetzten Entschlufs (Vs 43.), lehrt aber noch aus dem Schiffe 5, 1 — 3.

2. Da Er genug gesprochen hatte (Vs 4. επαυσατο λαλειν), so veranlafst Er den Petrus zu einem reichen Fischzug Luk. 5, 4 — 10. Nach diesem fordert Er ihn und die drei andern auf, zu seiner weiteren Lehrreise seine Begleiter zu werden, und findet sie sehr bereit Vs 11. Allein, da Er sich vom Volke umgeben sieht (wie Matth. 8, 18. das

ιδων δε πολλους οχλους περι αυτον εκελευσεν απελθειν εις το περαν *nach* den Heilungen zu Kapernaum folgen läfst), veranlafst Jesus *diese* Jünger, welche jetzt gerade ihre Schiffe in der Nähe hatten, fürs erste jenseits auf dem See zu fahren. Vgl. Luk 8, 22. Mark. 4, 35. Andere Schiffchen, wahrscheinlich derer, die am Fischzug Theil gehabt Luk. 5, 9. oder zugesehen hatten, eilten nach, um bei Ihm zu bleiben.

3. Noch vor der Abfahrt giebt Er Beispiele, wie Er zudrängende Matth. 8, 19. 20. und wie anders Er zögernde Vs 21. 22. Liebhaber seines Umgangs behandle.

— Diese Beispiele hat zwar Lukas, vermehrt mit einem dritten 9, 61. 62, auch wieder erst weit später (9, 57 — 60.) eingeflochten, aber so, dafs er bei der Versetzung *keine chronologische Rücksicht* gehabt zu haben abermals deutlich macht. Er sagt dort Vs 57. zum Eingang blos: es geschah, da sie reiseten, unterwegs. —

4. Während der Hinüberfahrt entsteht ein Sturm, vielleicht durch eine Erderschütterung (σεισμος μεγας εν τη θαλασσῃ Matth. 8, 24.) und die damit gewöhnlich verbundenen Windstöfse. Die baldige Beruhigung des See's vermehrt das Vertrauen zu Jesus. Matth. 8, 24 — 27. Mark. 4, 36 — 41. Luk. 8, 22 — 25.

5. Heilung des Gerasenischen Dämonischen. Matth. 8, 28 — 34. Mark. 5, 1 — 20. Luk. 8, 26 — 39. Eine nicht undeutliche *innere Spur*, dafs diese Geschichte eine der frühesten in ihrer Art gewesen sey, liegt in der Umständlichkeit, mit welcher Jesus damals noch den Dämonischkranken behandelte. Jesus fragt, läfst ihn sprechen, um das Eigentümliche seiner Manie erst selbst zu entdecken, giebt der Bitte wegen der Schweine nach u. dgl. Je ausgebreiteter Jesu Ansehen ward, desto schneller erfolgte späterhin, blos vor seiner Gegenwart, die »Entweichung der Kakodämonen«.

6. Nun kehrt Jesus auf Bitte der Gadarener, früher als Er selbst gewollt hatte, *nach Kapernaum* zurück Matth. 9, 2. Mark. 5, 21. Luk. 8, 40, findet aber eben deswegen, dafs die auf Ihn begierige Truppen vom Volk und von Kranken, wider seine Absicht, noch nicht zerstreut waren. Mark. 5, 21. Luk. 8, 40.

7. Nach dieser Zurückkunft heilt Jesus einen Paralytischen Matth. 9, 2 — 8. Luk. 5, 17 — 29. Diejenige, welche die Heilung des Paralytischen *weit später* setzen, erinnern, dafs die Formel και ιδου Matth. 9, 2. nicht eine Zeitverbindung mit dem vorhererzählten *mit sich bringe*. Nicht immer die allernächste! Dies gebe ich zu. Aber davon, dafs eine mit και ιδου anfangende und an das Vorhergegangene wirklich angeknüpfte Erzählung etwas zu einer ganz andern Zeit erfolgtes füglich enthalten könne, liegt in dieser Formel selbst das Gegentheil. Das von

Storr (über den Zweck des Ev. Joh. S. 313. Note) angeführte Beispiel (dafs και ιδου Matth. 19, 16. stehe, ungeachtet man aus Mark. 10, 17. wisse, jene durch και ιδου angefangene Erzählung von dem fragenden Jüngling habe sich zu einer andern Zeit zugetragen, als das nächstvorher erzählte) kann nicht als erweisend gelten. Auf die 19, 13. erzählte Behandlung der Kinder folgte der mit και ιδου beginnende nächste Fall nur wenig später, nicht eigentlich zu anderer Zeit, sondern nur an einem andern Orte, da Jesus nach Mark. 10, 17. von den Umarmungen der Kinder weiter zu reisen angefangen hatte. Die Heilung des Paralytischen und folglich auch, was zunächst vorher mit ihr zusammenhängt, mufs, wie Matthäus thut, hieher gesetzt werden. Da, wo Lukas (5, 17.) sie früher einflicht, zeigt er abermals durch sein *unbestimmtes* εν μια των ημερων selbst, dafs er die Zeitbestimmung, in Hinsicht auf das vorangegangene, *nicht wufste*.

8. Nach Lukas 5, 27. aber ist vermöge der *bestimmten* Anzeige: και μετα ταυτα εξηλθε etc. das Essen bei Levi *nach* dieser Heilung des Paralytischen erfolgt, und hierin harmonirt er mit Matth. 9, 9. und Mark. 2, 13.

9. Diese Mahlzeit bei Levi oder Matthäus mufs unmittelbar *vor* dem Gang zu Jair's Tochter eingerückt werden; s. Matth. 9, 18. ταυτα αυτου λαλουντος αυτοις, ιδου etc.

10. Mit jenem Essen hängt Jesu Verantwortung wegen seines Umgangs mit Zöllnern und wegen Unterlassung der Fasten, vermöge eben dieser Übergangsformel des Matthäus, zusammen. Matth. 9, 9 — 17. Mark. 2, 13 — 22. Luk. 5, 27 — 39. Nach beiden letzten Erzählern hatte sich Jesus, da Er aufserhalb (Kapernaums) am Meere »abermals«, wie Markus beifügt 2, 13, einen Gang machte und vermutlich also am Zollhaus vorbeikam, bei *Matthäus* eingeladen.

11. Er wird unmittelbar (§. 9.) zu Jair's Tochter gerufen. Matth. 9, 18 — 26. Mark. 5, 22 — 43. Luk. 8, 41 — 56. Dazwischen die Heilung der Blutflüssigen.

12. Matthäus verbindet auch die Heilung zweier Blinden und eines dämonizirenden Stummen 9, 27 — 34. mit dem nächstvorhergegangenen und mit der darauf erfolgten neuen Abreise aus Kapernaum. (»Da Jesus *von dort her* [von Kapernaum] kommend vorbei gieng« u. s. w. Matth. 9, 27.) Und es ist an dieser Angabe nichts unwahrscheinliches.

13. Hierauf reist Jesus aufs neue aus Kapernaum hie und da hin. Matth. 9, 35. 36. Je mehr Er das Volk kennen lernt, desto gröfser ist sein Mitleiden, desto nöthiger erscheint Ihm die Vervielfältigung der Arbeiter. »Die Erndte ist grofs« u. s. w. Matth. 9, 37. 38. Wahrscheinlich veranlafste der wirkliche Anblick der herannahenden Erndte

auf den Fluren umher die Wahl gerade dieses Bildes. Und so mag, wie dies nach allen Umständen paſst, die jetztfolgende Reihe von Begebenheiten *in den Februar oder März vor dem zweiten Pascha* fallen.

14. Immer mehr Volk sammelt sich zu Jesus. Erst nachdem Er schon einige Zeit ununterbrochen fort in Galiläa sich bekannt gemacht hatte, konnte der Zulauf auch *von der Ferne her* so erfolgen, wie ihn Matth. 4, 23 — 25. nächst vor der Rede vom Berge schildert.

15. Nach einer andächtigen nächtlichen Überlegung erklärt Jesus unter manchen andern gerade gegenwärtigen Jüngern die *Auswahl von zwölf Auszusendenden* (gleichsam Missionären) Luk. 6, 12 — 16. Mark. 3, 13 — 19. vergl. Matth. 10, 2 — 4.

16. Diesen, wie den übrigen μαθηταις, trägt Er in Gegenwart eines groſsen Volks *seine messianischen Grundsätze in einer gröſsern Rede* vor, ehe Er, geneigt wegen Annäherung des Pascha auf einige Zeit Galiläa zu verlassen, nach Kapernaum zurückgeht. Matth. 5. 6. Luk. 6, 20 — 49.

17. Unmittelbar nach der Rede vom Berge Matth. 8, 1 — 4. bei einer ungenannten Stadt Luk. 5, 12 — 14. schickt Jesus, welcher in der nächstvorhergegangenen Rede alles hergebrachte, wo es irgend noch brauchbar war, beizubehalten oder bis zur Brauchbarkeit vervollkommnen zu wollen (Matth. 5, 17.) erklärt hatte, einen *Aussätzigen*, von welchem Er selbst sieht, daſs seine Hautkrankheit nicht der unheilbare, eigentliche Aussatz sey — zum Priester. Vgl. Matth. 5, 24.

18. Beim jetzigen *neuen* (§. 16.) Eintritt nach Kapernaum selbst Luk. 7, 1 — 10. Matth. 8, 5. 13. *heilt Er den Sklavensohn eines Unterhauptmanns.*

19. Nach der *Wahl der zwölf Missionäre* oder *Lehrgesandten* rückt Matth. 10, 5 — 42. eine *Instruction* ein über ihr Verhalten auf den Fall, daſs Er sie jetzt oder später als Abgesandte gebrauchen würde. *Wann* Jesus mit ihnen darüber so vollständig gesprochen habe, giebt Matthäus gar nicht an. 10, 5. sagt blos allgemeinhin: »Da Er diese Zwölfe als Missionäre gebrauchte, hatte Er ihnen folgende Regeln gegeben.« Indeſs, da Er sie nicht lange vor der zweiten Zurückkunft εις την ιδιαν πολιν ausgewählt hatte, zu Kapernaum (wo Er aber sehr kurz, wahrscheinlich nur eine Nacht verweilte Luk. 8, 11.) mit ihnen wenigstens einige ruhige Nachtstunden beisammen war und die Gelegenheit, sie in einem Aussendungsversuch zu gebrauchen, wenn Er erst wieder ausgereist war, bald eintreten konnte, so mag zum wenigsten *der frühere Theil dieser Instruction* ihnen zu Kapernaum oder bald darauf *vor* oder nächst *nach* der Wiederbelebung des Jünglings zu Nain gesagt worden seyn. Er enthält wenige Vorbereitungen, aber solche, welche

zunächst vor der Reise zum *zweiten* Pascha sehr schicklich waren. Späterhin, vor dem *dritten* Pascha, gab Jesus auch den Siebzig, da Er sie als Missionäre brauchen wollte, Anweisungen ähnlichen Inhalts, welche bei Matthäus hier zum Theil anticipirt zu seyn scheinen. Einerlei Zweck, einerlei Mittel.

20. Die Zeit mufste nun *die Reise auf das zweite Pascha Joh.* 5, 1. herbeiführen. Und gerade so folgt jetzt das μετεβη εκειθεν Matth. 11, 1. Ein Ausdruck, welcher eine *Reise in die Ferne* anzudeuten pflegt. »Von dort« ist = von Kapernaum, oder: von Galiläa aus. Auch durch diese Formel scheint die Instruction der zwölf Missionäre noch nach Galiläa versetzt zu werden; s. §. 19. — Diese giengen von nun an ununterbrochen mit Jesus, da Er unterwegs lehrte, Synagogen besuchte u. s. w.

21. Auf der Hinreise nach Jerusalem erfolgte die *Auferweckung des Jünglings zu Nain* Luk. 7, 11 — 17. εν τη oder τω εξης nach der Heilung des Sklavensohns eines Kapernaumitischen Unterhauptmanns. Jesu zweites Kommen von Judäa nach Galiläa hatte *zu Kana* mit Heilung des Sohns eines βασιλικος *aus* Kapernaum angefangen Joh. 4, 46 — 54. und sein diesmaliger dortiger Aufenthalt schlofs jetzt mit Heilung des Sklavensohns eines Unterhauptmanns *zu* Kapernaum. Die Diversität beider Geschichten ergiebt sich, neben ihrer Ähnlichkeit.

22. Mit der nun herbeigeführten Ordnung der Auferweckungsgeschichte zu Nain treffen auch andere Spuren zusammen: *a. Nain* lag auf der Strafse nach Jerusalem. Der Erfolg geschah *b.* auf einer Durchreise, da Jesus *c.* von vielem Volk = von den Festbesuchenden, begleitet war Luk. 7, 11. Die That machte Ihn *d. in Judäa* berühmt Vs 17. Dahin mufs also der Zug von Ihm und den Begleitern gerade gegangen seyn.

23. Jetzt, da Jesus nach Jerusalem zieht, läfst es sich auch am besten denken, dafs der Täufer, seit ungefähr Einem Halbjahr gefangen, für gut fand, Ihn zu schnellerem Vorrücken in der messianischen Umänderung der Dinge aufzumuntern. *Johannes Aufforderung* kam, nachdem dessen Jünger ihm das, was bis dahin durch Jesus geschehen war, hinterbracht hatten Luk. 7, 18. Unter diesem ist gerade bei Lukas die Begebenheit der Wiederbelebung zu Nain das nächstvorhergegangene. So beruft sich auch Jesus 7, 21. auf »νεκροι εγειρονται«.

24. Doch hat bei Matth. 11, 2 — 19. eben diese Kunde von Johannes keine Zeitbestimmung. Die 11, 20 — 30. angehängten *Klagen Jesu über die Gefühllosigkeit besonders der Gegenden, wo Er sich gewöhnlich gezeigt hatte*, scheinen blos anticipirt. Sie lassen sich nicht früher erwarten, als am Ende eines längeren unglücklichen Versuchs. Bis zum

Pascha aber hatte Jesus in Galiläa wenig Unannehmlichkeit erfahren; Er war vielmehr mit grofsen Erwartungen aufgenommen worden Joh. 4, 45. Lukas hat eben diese Klagen weit später bei der Wahl der siebzig Jünger, also erst vor dem letzten Pascha 10, 13 ff., in einer Zeit, in welcher sie nach den Erfahrungen vom Einfluſs der Pharisäer, welche Jesus zwischen dem zweiten und dritten Pascha gemacht hatte, viel wahrscheinlicher seinem Herzen abgenöthigt seyn konnten.

25. Das *Essen bei dem krank gewesenen Pharisäer Simon* (Luk. 7, 36 — Ende) scheint in die Gegend von Jerusalem, während des zweiten Pascha, versetzt werden zu müssen. — Nach diesem Pascha ist Maria, die Magdalenerin, schon unter Jesu Begleitung Luk. 8, 2.

26. Zu Jerusalem selbst kommen durch das am Sabbat ausgesprochene: nimm deine Bettstätte und gehe hin! Joh. 5, 1 — 9. die dortigen Pharisäer auf eine ihnen erwünschte Spur, *wie* sie Jesu als *Verletzer der Sabbatsruhe* bei dem Volke schaden könnten. Seine Apologie Vs 10 — 47. stört sie nicht, weil sie, denen Jesu Drängen auf wahre Rechtschaffenheit und sein Verdrängen aller traditionellen Formalitäten zum voraus der tödtlichsten Verfolgung werth scheinen mufste, keine Vertheidigung von Ihm verstehen lernen wollen.

27. Ihre Ausgeschickten sind von dort an auch in Galiläa überall hinter Jesu her und suchen in allen seinen Handlungen Anstöſsigkeiten oder sonstige Gelegenheiten, Ihn zu verkleinern. — Die *frühere Heilung am Sabbat in der Synagoge zu Kapernaum* (s. §. 3.) hatte, weil damals noch keine Pharisäer auf Ihn absichtlich »ausgegangen« (ἐξελθοντες Matth. 12, 14) waren, gar keinen Anstofs in Galiläa gegeben. Und wenn hie und da auch während der zweiten Hälfte des ersten Lehrjahrs, welche Jesus in Galiläa zubrachte, Schriftgelehrte Matth. 9, 3. oder Pharisäer Matth. 9, 34. Luk. 5, 17. neugierig zusammenliefen, Ihn behorchten und gegen Ihn Urtheile murmelten Luk. 5, 21, so war darin doch noch nichts lautes und planmäſsig angelegtes. Vielmehr wendeten sich damals noch sogar jüdische Vorsteher als Fürbitter um Heilungen an Ihn Luk 7, 3. 5. Und selbst Synagogenvorsteher erflehen seine schleunige Rettung, wie Jair. Seine ganze Wirksamkeit unter den Galiläern ist *vor* dem zweiten Pascha weit ungestörter, als nach diesem.

29. Jetzt, da die Pharisäer in Judäa, d. h. im Hauptsitz der Traditionen, Ihn, der sich ihnen durch sein Entweichen nach Galiläa Joh. 4, 1. eine Zeit lang aus den Augen gerückt hatte, mit verstärktem Beifall aus Galiläa aufs Fest kommen sehen, jetzt, da sie mitten in ihrer »heiligen Stadt«, wie viel ihre hochmüthige und gewinnsüchtige Scheinheiligkeit von einem solchen Volkslehrer zu befürchten habe, aus Reden, wie Joh. 5, 10 — 47. eine aufbewahrt ist, näher beobachten,

jetzt wird von ihnen recht eigentlich alles aufgeboten, um bald möglichst den landesgefährlichen Mann zu vertilgen. Seit dem zweiten Pascha zu Jerusalem existirt nun ein *gemeinsamer Plan der Obern unter ihnen gegen Jesus*. Bestimmte Personen reisen aus auf seinen Untergang (συμβουλιον ελαβον, κατ' αυτου εξελθοντες, ὁπως αυτον απολεσωσιν Matth. 12, 14.). Er weicht ihnen auch in Galiläa soviel möglich aus 12, 15 Sie kritisiren dort seine Wunder mit so viel Effect, dafs Er sich ausführlich dagegen zu erklären für nöthig findet 12, 24 — 37; sie suchen Ihn selbst durch Bitten in Verlegenheit zu setzen 12, 38, machen bald mit den Herodianern in Galiläa gemeinsame Sache wider Ihn Mark. 3, 6. u. dergl. m. Von diesem *Plan der Pharisäer von Jerusalem gegen Jesus* scheint sich

29. die erste Probe auf der Rückreise vom zweiten Pascha bei einem *Gehen der Jünger durch ein Ährenfeld* Matth. 12, 1 — 8. zu zeigen. In diese Zeit gehört nämlich nach grofser Wahrscheinlichkeit jene Geschichte, da Matthäus 12, 9. durch sein μεταβας εκειθεν Jesu *Zurückkunft* von der gröfseren Reise nach Jerusalem, als etwas *nach* ihr geschehenes zu bezeichnen scheint. [Ist bei Lukas diese Begebenheit auf den ersten Sabbat *des zweiten Monats* (σαββατον δευτεροπρωτον = πρωτον του δευτερου sc. μηνος) zu setzen, wie Storr über den Zweck des Ev. Joh. S. 315. annimmt, so mufs dieser der zweite im Kirchenjahre, der Ijar, folglich *nach* dem Pascha seyn, weil in *diesem* zweiten Monat (= ½ Mai, ½ Junius) die Weizenerndte war, in den zweiten Monat des bürgerlichen Jahrs aber, den Marchesvan (= November) weder Erndte noch Reife der Saaten fallen kann.]

30. Von nun an werden auch in Galiläa Jesu Sabbatheilungen gehässig gemacht. Zunächst (denn Matth. 12, 9. verbindet dieses Factum mit dem μεταβας εκειθεν) bei der Heilung der χειρ ξηρα. Und so weiterhin. Für jetzt nämlich mag es genug seyn, hier den Übergang in das Jahr *nach* dem *zweiten* Pascha angedeutet und etwas charakteristisches davon, *den Kampf zwischen Jesus und den pharisäischen Abgeschickten aus Jerusalem aufserhalb Judäa*, auf seine Entstehung zurückgeführt zu haben.

Ich fülge nur noch die Bemerkung bei: es bleibe von mehreren später, aber ohne Zeitbestimmung, erzählten Erfolgen sehr möglich, dafs auch sie noch in die Epoche *vor* das zweite Pascha gefallen sind, weil sehr oft Matthäus sowohl als Lukas bei einem Factum oder einer Rede Jesu sich erinnerten, ein früheres oder späteres paralleles in ihren vorgefundenen Aufzeichnungen und Erzählungen, ohne Zeitangabe, vor sich zu haben und sie alsdann dasselbe an das aufgenommene sogleich anreihten, darauf aber nicht sehen konnten oder wollten, ob sie dadurch

etwas entweder anticipirten oder später, als die Chronologie es gefordert hätte, aufnähmen. Vergl. J. D. Michaelis in den Anm. zu Matth. 8, 20. Indefs scheint es besser, nach den bisher vorgelegten Spuren und Gründen chronologischer und synchronistischer Anordnung die Abschnitte, welche wir in den ungefähr halbjährigen Aufenthalt Jesu in Galiläa vor dem zweiten Pascha, in die Zeit, nachdem Er zu Kapernaum eine bleibende Wohnung gewählt hatte, auf einander folgen zu lassen, als durch Einstreuung des ungewissen das gewissere zweifelhaft zu machen.

26. Matth. 8, 18. Mark. 4, 35. Luk. 8, 22.

Übergang. Um den Volkshaufen auszuweichen, welche Jesus zu Kapernaum zurückhalten wollten (Luk. 4, 42. 5, 3. 4.), fährt Er auf Petrus Schiff, nach Luk. 5, 11. über den See Genesaret weg.

Matth. 8, 18. πολλοὶ ὄχλοι *grofse Haufen Volks.* ἀπελθεῖν h. *zu Schiff* = *wegfahren.* Während der Zurüstungen hiezu erfolgte aber noch, was 8, 19. 20. erzählt ist. τὸ πέραν *jenseitiges Land.* Unbestimmt, ob das nördliche oder östliche? Der Sturm trieb sie an das südöstliche.

Mark. 4, 35. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ *an jenem Tage* (nicht gerade: *an ebendemselben*). Über die Entstehung dieser unrichtigen Zeitbestimmung aus Matth. 13, 1. s. Nr. 6. der vorhergenden chronologischen Anordnung S. 455. ὀψία sc. ὥρα *Abend.*

Luk. 8, 22. ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν *eines Tages, einst.* Unbestimmt. Nur wenn ἐν τῇ μιᾷ zu lesen wäre, könnte es seyn = ἐν τῇ πρώτῃ.

27. Matth. 8, 19 — 22. Luk. 9, 57 — 62.

Wie Jesus die, welche sich an Ihn anschliefsen wollten, nach ihren verschiedenen Verhältnissen verschieden beurtheilte.

Vor der Wegreise, da Jesus mit den begleitenden (Luk. 5, 11.) Jüngern nach dem Fischzug zur Einschiffung gieng, eilt noch ein jüdischer Gelehrter — man weifs nicht, von welcher Schule? — um sich Ihm überallhin zum Begleiter anzubieten. Dem *Eilenden* sagt Jesus Bedenklichkeiten: ob er auch überlegt habe, dafs Jesus seine Reisen ohne alle Bequemlichkeit mache? u. dergl. — — Die Anordnung bei Lukas,

wie wenn diese Reise (πορευομενων αυτων) gerade die Reise von einem Samaritischen Dorf, wo sie nicht aufgenommen wurden, in ein anderes 9, 56. gewesen wäre, hat auch die Unwahrscheinlichkeit, dafs im Augenblick, da man Jesu eine Aufnahme versagte, schwerlich ein jüdischer Gelehrter herzugeeilt seyn möchte, um sich zum beständigen Begleiter anzubieten.

Ein Anderer — nicht gerade zur nämlichen Zeit, sondern so, dafs hier der Contrast an ihn erinnerte — von Jesus zur Begleitung *eingeladen*, zögert und will erst Tod und Begräbnifs seines Vaters abwarten. Den *Zögernden* treibt Jesus halbscherzend an. »Es giebt Todte (*Geistig*-Unthätige) genug, um Todte zu begraben. Du — lebe, sey, *so schnell* wie möglich, thätig fürs Gute!«

Offenbar blos als Parallele setzt Lukas ein drittes Beispiel hinzu. Einer will Jesu Begleiter werden, nur aber erst von Familienangelegenheiten sich ordentlich losmachen. Nach seiner Kenntnifs von diesem Individuum [bei einem Andern würde Jesus wohl selbst zum Berichtigen bürgerlicher Verhältnisse und Ordnungsanstalten ermuntert haben!] findet Jesus diesen Vorbehalt bedenklich. »Ein Pflüger, wenn er mit der Hand zwar den Pflug hält, dabei aber rückwärts sehen wollte, würde vorwärts wenig gute Furchen ziehen. Bei deinem Rückblick auf das, was du zurücklassen müfstest, scheinst du zur Verbreitung des Gottesreichs (welche besonders damals nicht ohne viele Aufopferungen geschehen konnte) nicht sehr gestimmt zu seyn.«

Der *Sinn dieser beiden Beispiele* ist: Jesus verlangt noch entschlossenere Nachfolge, als z. B. der Prophet Elias 1 BKön. 19, 20. *Dieser* warf Elisa seinen Mantel zu (ein Symbol, dafs er des Propheten Diener werden solle!), während Elisa mit einem Zug Ochsen neben eilf andern Pflügen, die von seinen Verwandten, Knechten u. s. w. geführt wurden, ackerte. Elisa verliefs sogleich seinen Pflug, lief Elia nach und bat: Lafs mich nur erst Vater und Muter einen (Abschieds-) Kufs geben, alsdann will ich dein Begleiter und Diener werden. Elias läfst dies ihm frei. »Gehe und komme wieder (wie du willst); denn was habe ich dir gethan?« (d. i. ich habe dich mir noch durch nichts verbindlich gemacht; du hast deinen Willen frei.)

Matth. 8, 19. προσελθων. Man sieht in diesen und den nächst vorhergehenden Geschichten das erste Drängen der *gutmeinenden Galiläer* zum wohlthätigen einheimischen Volkslehrer, gegen den sie noch keinen Widerspruch gehört hatten. εἷς = τις *irgend einer*. 2 Sam. 12, 1. Gen. 27, 44. γραμματευς *Litteratus*, s. Matth. 2, 4; ein die höhere und

niedere Classen umfassender Name. Nach dieser Lebensart war der Mann wahrscheinlich an Bequemlichkeiten gewöhnt. ἀκολουθήσω σοι *ich will gerne dein Begleiter werden.* Hatte er vielleicht davon gehört, dafs Jesus den Petrus u. s. w. neuerlich zur Begleitung auf seiner Lehrreise aufgefordert hatte? oder wollte er nur eine Zeit lang Jesu Umgang geniessen? ὅπου (καθ' ὅ που) ἐὰν *wohin irgend.* (ἐὰν ist in dieser Verbindung nicht = *wenn*, sondern *etwa.* Wahrscheinlich von ἐᾶν *zulassen*, abzuleiten.) ἀπέρχεσθαι *wegreisen*, jetzt εις το περαν 8, 18.

Vs 20. ἀλώπηξ *Fuchs.* φωλεὸς *Erdloch, Felsenloch.* Wetst. Vierfüfsige und kriechende Thiere φωλεοὺς ἔχουσι *haben leicht* d. h. *finden* überall solche *Höhlungen*, um sich zu bergen. πετεινὸν τοῦ οὐρανοῦ nach dem malerischen Hebraismus עֵוֹף הַשָּׁמַיִם *ein da oben in der Höhe fliegendes.* κατασκήνωσις 13, 32. *Aufenthalt, wo man eine Bedeckung über sich hat, umbraculum;* hier jeder belaubte Zweig u. dergl. Juvencus überträgt es richtig: Vulpibus in saltu rupes excisa latebras praebet, et aëriis avibus dat sylva quietem. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser Mensch*; wobei immer Jesus *auf sich selbst deutend* gedacht werden mufs. υἱὸς ἀνθρώπου בַּר נָשׁ oder בֶּן־אֱנוֹשׁ *Menschensohn* und eben so υἱος τοῦ ανθρωπου בֶּן־אָדָם *Adamssohn* ist ohne allen Nachdruck = *Mensch* überhaupt. Ezech. 1, 2. 6. 8. 3, 1. 3. 4. 10. 17. etc. Num. 23, 19. Deut. 32, 8. Hiob 16, 21. 25, 6. Ps. 11, 4. 12, 2. Prov. 8, 4. 31. 15, 11. Jes. 51, 12. 52, 15. Jer. 32, 19. 49, 18. Mich. 5, 7. Joel 1, 12. Hebr. 2, 6. vergl. Ps. 8, 5. 144, 3. Dan. 2, 29. Folglich ist ὁ υἱος ανθρωπου *dieser Mensch*, indem der Redende auf sich selbst deutet. Wo bei Matth. 26, 23. *mich* steht, setzt dafür Vs 24. *diesen Menschensohn.* Vgl. eben so Vs 45 mit Vs 46. Mark. 8, 38. Joh. 6, 53. Fleisch dieses Menschensohns, ist Vs 54. *mein* Fleisch. Vergl. ferner οἱ υἱοι των ανθρωπων Mark. 3, 28. Eph. 3, 5. *Menschen.* Man mufs wissen, dafs der Morgenländer das *Ich* vermeidet und daher sich selbst gerne in der dritten Person nennt. Daher gebrauchte Jesus in den Evangelien mehr als 80 mal dieses Umschreiben des Ich durch ὁ υἱος του ανθρωπου und sagt, statt: *Ich*, ohne alle Emphase „*dieser Mensch*" d. h. den du vor dir siehst. Man hat daher keinen Grund, anderswo, wie Matth. 12, 32. 40. Luk. 12, 10. Joh. 1, 52. 3, 13. 6, 53. 8, 28. etwas anderes »emphatisch« anzunehmen. Auch Matth. 13, 41. 16, 27. 19, 28. 24, 27. 25, 31. 26, 64. ist es = Ich, dieser Mensch (25, 34. ist ὁ βασιλευς = Messias). Eben so Luk. 17, 22. 24. 26. 30. 21, 27. 36. Auch Joh. 12, 34. (nachdem im Vs 32. gesagt war: wenn *ich* u. s. w.) zeigt das οὑτος (»wer ist *dieser* Menschensohn = *dieser Mensch*, von dem du redest?«), dafs der Ausdruck: ὁ υἱος του ανθρωπου nicht an sich den χριστος andeutete,

sondern dafs die Fragenden erst wissen wollten, ob Jesus durch diesen *allgemeineren* Ausdruck jetzt auf den Messias zielen wolle oder nicht? Ganz anders zeigt es sich Matth. 16, 16. 20. 26, 63., dafs ὁ υἱος τοῦ θεου ein bekanntes *Synonym* von ὁ χριστὸς war. Schon frühen Verehrern des Messias aber wurde, was bei Jesus nur angenommene Redensart war, so wie es bei verehrten Personen zu geschehen pflegt, wichtiger und bedeutungsvoller. Man dachte an Dan. 7, 13, wo der Messias sich der Gottheit „*als*" ein Menschensohn nähert. Jesus selbst deutet diese Stelle auf sich, nach Matth. 26, 64. Der Nachdruck liegt aber auch dort nicht auf dem Ausdruck *Menschensohn*, sondern auf *dem* Gedanken: dafs jener *Geist*, welchen man in den Zeiten, als Daniels letzte Kapitel verfafst wurden [in dem Makkabäischen Zeitalter, gegen das Ende der Verfolgungen des Antiochus Epiphanes], schon im Geisterreich sehr hoch oder ganz am höchsten stellte (vergl. über dieses Präexistiren als höherer Geist im Comm. über Joh. in der Abh. vom Λογος den §. 25.), für das heilige Volk (der Juden) *wie ein Mensch* auftrete (כְּבַר אֱנָשׁ אַתָּה הֲוֵית) und *so* als *terrigena*, dessen Messias und Regent Vs 14. werde. Eine Herablassung, auf welche auch Apok. 1, 13. 14, 14. anspielt. Weil man nun sich erinnerte, dafs Jesus sich so häufig »*der* (dieser) Mensch« genannt hatte, so fanden darin manche, gleichsam als ein willkommenes Paradoxon, jene alte Erwartung: »der hohe Messias-Geist und doch ein Menschgewordener!« angedeutet. »Ich sehe *jenen* Menschensohn [jenen Menschgewordenen, jenen vorzüglichsten, ächtesten Menschen] zu Gottes rechter Hand«, ruft schon der entzückte Stephanus Apg. 7, 56. Das allgemeiner gedachte des Ps. 80, 18. *ein Mensch*, בֶּן אָדָם, *welchem du für deine Sache Kraft giebst*, wurde im Targum erklärt durch: *der König Messias*, nur aber *erklärt*, ohne dafs deswegen בֶּן אָדָם überhaupt = Messias ist. Nicht einmal so viel Nachdruck, als sonst das בֶּן in sich enthalten kann, wenn es Apg. 23, 6. *einen im Pharisäismus gebornen*, Amos 7, 14. *einen vom Vater her mit dem Prophetismus verbundenen*, oder Ps. 86, 16. 116, 16. *einen durch die Mutter schon der Gottesverehrung näher gebrachten*, Ps. 72, 10. *einen zum König gebornen*, andeutet, liegt im ὁ υἱος τοῦ ανθρωπου. Denn ein geborner Mensch ist nun eben nicht mehr und nicht weniger als *ein Mensch*. Joh. 3, 6. Der Morgenländer denkt bei בַּר נָשׁ *Menschensohn* so wenig an das Etymum, und so sehr blos an die Bedeutung *Mensch*, dafs 1 Kor. 15, 45. 47. für ὁ πρωτος ανθρωπος der Syrer setzte בַּר נָשָׁא קַדְמָיָא (Wer subtilisiren möchte, könnte eher fragen, warum Jesus sich nicht ὁ υἱος τῆς ανθρωπου nenne?) ὁ ανθρωπος ist in dieser Phrasis = Adam. Anders wenigstens scheint der Artikel του nicht

erklärbar zu seyn.) οὐκ ἔχει *hat nicht* . . Zu Kapernaum wohl hatte Jesus seine gewisse Wohnung, beim Umherreisen aber entsagte Er allen Bequemlichkeiten, blieb auf Bergen, in Einöden u. s. w. ποῦ *wo, wohin.* κλίνειν *niederbeugen, anlehnen.* Sprüchwörtlich und, s. Mark. 4, 38, nicht im strengsten Sinn zu deuten! Sinn: Wirst du, ein Litteratus, diese Lebensart wohl aushalten können?

Vs 21. ἕτερος μαθητὴς *irgend ein anderer Lehranhänger.* Nicht gerade einer der Zwölfen. Clemens Alex. Strom. III. S. 436. setzt: κύριος λέγει τῷ Φιλίππῳ· ἄφες etc. Ob aus Vermutung? aus Gedächtnifsfehler? oder, da er es so geradezu annimmt, aus Tradition? κύριος רַב *Herr* = Lehrer, Vs 19. πρῶτον *vorerst, noch vorher.* θάπτειν *begraben.* Nicht, wie wenn der Vater jetzt schon todt zu Hause gelegen hätte; denn alsdann wäre, nach jüdischer Sitte Apg. 5, 7 — 10. Matth. 9, 23. das Geschäft der Begräbnifs in etlichen Stunden schon vorüber gewesen. Und diesen Aufschub würde Jesus kaum verweigert haben. Der Bittende will *des Vaters Tod erst zu Hause abwarten.* Wie viel hätte bis dahin dazwischen kommen können! Forderung eigentümlicher Seelenstärke und Selbstständigkeit war es, wenn Mose auf ähnliche Art vom Hohenpriester Lev. 21, 11. Num. 6, 17. verlangte, über die Todten seiner Familie nicht die Trauer anzulegen. Er sollte der Mann der Nation, der öffentlichen Sache, seyn.

Vs 22. Diese und viele Stellen des N. Ts nehmen sich höchst sonderbar, wenn man sich Jesus immer wie den feierlichsten Dogmatiker, der nichts als centnerschwere Worte spricht, zu denken pflegt. Jesu heiterer Charakter, wie Er ihn Matth. 11, 19. Luk. 7, 34. selbst schildert, leuchtet, wie bei Sokrates in der Ironie, oft in lächelnden und spielenden Vergleichungen hervor. So hier. »Es giebt, leider, genug solcher, die ohnehin (für mich) todt sind; diesen überlafs es, jene, welche ihnen sterben, zu begraben.«

Luk. 9, 57. καὶ . . δὲ wie Mark. 4, 36. *aber auch.* πορευομένων αὐτῶν *da sie jetzt eben abreisten.* ἐν τῇ ὁδῷ *auf der Strafse,* im Gegensatz gegen die Stadt. Lukas zeichnet den allzu eilfertig entschlossenen, welchem Bedenkzeit zu geben nöthig war. κύριος im Munde des γραμματεύς blos Ehrenname für Jesus. κύριε haben *nicht* BDL 1. 64. 131. 157. Copt. Arm. Vulg. Codd. it. Weil das Wort unerwartet nachsteht, so war die Weglassung leicht, und scheint zufällig.

Vs 59. Der Zusatz, dafs diesen Andern Jesus selbst *aufgefordert* hatte, also für tauglich hielt, gehört zur Beleuchtung dieser Anekdote. — Vs 60. διαγγέλλειν *durchhin,* da, dort, *verkündigen.*

Vs 61. ἀποτάσσεσθαι Med. = τασσειν ἑαυτον απο etc. *sich durch gemachte Einrichtungen losmachen*, gleichsam *losordnen* = verfügen, was in seiner Abwesenheit zu Hause betrieben werden sollte. Jesus sah vermutlich voraus, daſs dieses theilnehmende Verweilen ihn leicht wieder ganz in jene häusliche Geschäfte hineinziehen würde, und Er also die Begleitung dieses Mannes jetzt nicht abwarten könne. τοῖς, von οἱ? oder von τὰ? Wahrscheinlich (wie τὰ ὀπίσω Vs 62). τὰ εἰς τὸν οἶκον *das zum Hauswesen gehörige*, Familie, Güter, Gewerb u. s. w. τοῖς Dativ, wie ל *in Beziehung auf* . . Tertull. adv. Marcion. 4: Tertium illum, *suis valedicere parantem*, prohibet retro respectare. Allein ein *bloſses Abschiednehmen* hätte schnell vorbei seyn können.

Vs 62. ἐπιβάλλειν χεῖρα ἐπ' ἄροτρον *mit der Hand den Pflug fassen = zu pflügen anfangen*. βλέπειν τὰ ὀπίσω *blicken auf das, was hinter einem liegt*; wie Loths Weib 17, 37. εὔθετος *ungeschickt, der nicht die rechte Lage, Richtung angenommen hat*. Mit εὔθετός ἐστιν ist Jesu Sentenz geschlossen. εἰς (in Beziehung auf u. s. w.) τὴν βασιλειαν τοῦ θεοῦ ist, wie öfters, erklärender Zusatz des Geschichterzählers. τὰ ὀπίσω βλέπειν sprüchwörtlich. Phil. 3, 14. vgl. Gen. 19, 17. 26. Nach Simplic. in Epictet. p. 332. sagten die Pythagoriker symbolisch: εἰς τὸ ἱερὸν ἀπερχόμενος μὴ ἐπιστρέφου· ἐνδεικνυμενοι, ὁτι τον εις θεον ὁρμηθεντα ου χρη διγνωμον τι εχειν (Jakob. 1, 8. sagt διψυχον εἰναι) και των ανθρωπινων αντεχομενον.

28. Matth. 8, 23-27. Mark. 4, 36-41. Luk. 8, 22-25.

Auf der nächtlichen (Mark. 4, 35.) Überfahrt an das jenseitige Ufer, wohin mehrere Schiffchen, von Jesu Bewunderern Matth. 8, 18. gemiethet, Ihn begleiten, senkt sich ein Sturm (auf den schweizerischen Landseen nennt man ihn den *Fön*) auf den See herab (Lukas). In dem See selbst entsteht eine starke Erschütterung (Matth.) und die Schiffe werden von Wellen bedeckt und gefüllt, während Er, müde (vom Reden Luk. 5, 1—4.) den Kopf auf ein Polsterkissen lehnend (Mark.) eingeschlafen ist. Nur, weil Er schläft, denken die Leute — überrascht uns Unglück. Man weckt Ihn. »Sollte der heilige Mann nicht auch hier helfen können?« ist die Hoffnung der Gefahrleidenden. — Jesus verlangt überall Muth, Vertrauen; denn Kleinmuth (ολιγοπιστια) ist der Vorläufer rettungslosen Verderbens. »Wie konntet ihr so bange seyn? führet ihr nicht den Messias?« — Nicht lange war Er wach, hatte sich umgesehen, hatte *über* das Ungestüm des Windes, des Meers, in einigen Ausrufungen gesprochen. Ehe man es dachte, wurde alles wieder sehr

ruhig. Auf Landseen (man vergleiche schweizerische Reisebeschreibungen!) wechseln Stürme und Windstillen schneller, besonders je nachdem diese Flächen hie und da von Gebirgen bekränzt sind, welche Wind und Wolken brechen können. Die Geretteten, mitten zwischen Furcht und Staunen (Lukas), schreiben den glücklichen Erfolg der Gegenwart Jesu zu. »Auch die Stürme, auch die Wellen, nicht blos die Kakodämonen u. s. w. gehorchen Diesem!« So winkt, so flüstert Einer zum Andern. — Daſs *Jesus* diese *Deutung* gebilligt habe, ist nicht erzählt.

Matth. 8, 23. Das doppelte αὐτῷ (vgl. 8, 28. Mark. 5, 2.) ist Polylogie der Umgangssprache. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ *gewisse seiner Lehranhänger*, noch auſser Petrus, Andreas, Jakobus und Johannes. Luk. 5, 11.

Vs 24. σεισμὸς μέγας *heftige Erschütterung*, vermutlich des Meeresgrundes selbst durch *Erdstöſse*, welche gewöhnlich von Stürmen begleitet und in Palästina nicht selten sind. סַעַר גָּדוֹל Jon. 1, 4. καλύπτεσθαι mehrmals *bedeckt werden* ὑπὸ τῶν κυμάτων *von den* überschlagenden *Wellen*. καθεύδειν. Justin. 11, 13: Repente ante proelium, confectum curis Alexandrum somnus arripuit . .; a Parmenione aegre excitatus, quaerentibus somni causas inter pericula, cujus etiam in otio semper parcior fuerat: magno se aestu liberatum, ait, somnumque sibi a repentina securitate datum etc.

Vs 25. ἐγείρειν *aufstehen machen, wecken*. σώζειν *salvum* σόον *facere, retten*. ἡμᾶς haben *nicht* BC 1. 13. 118. ἀπολλύεσθαι *verloren seyn* = in Lebensgefahr.

Vs 26. δειλὸς *furchtsam*. ὀλιγόπιστος *kleinmüthig, ohne Vertrauen* auf die Harmonie der Pflichterfüllung mit der von Gott gewollten Naturordnung. Daher קְטַנֵּי אֱמוּנָה Lightf. ad 6, 30. *klein, schwach im Glauben* nicht an Lehrsätze, sondern an die göttliche Weltordnung. Als ein Mann, der sich sein groſses Messiasziel immer lebendig dachte, konnte Jesus in Gefahren nicht so leicht sich verloren wähnen. Wer von einer groſsen Bestimmung (er denke sie sich als Bestimmung von Gott, oder als eine der Weltordnung gemäſse gotteswürdige Selbstbestimmung) begeistert ist, handelt »überzeugungstreu« mit dem Vertrauen, daſs in dem groſsen Ganzen auch auf ihn gerechnet sey, d. h. daſs er einen zu wichtigen Theil desselben ausmache, um so leicht aus der angemessenen Thätigkeit herausgeworfen werden zu können. Der *edlere* Sinn des »audaces fortuna juvat!« — Julius Cäsar, da im Sturm der Stuermann und alle zagten, αισθομενος αναδεικνυσιν ἑαυτον και του κυβερνητου λαβομενος της χειρος, εκπεπληγμενου προς την οψιν, ιθι, εφη, τολμα

και δεδιθι μηδεν. Καισαρα φερεις και την Καισαρος Τυχην συμπλεουσαν. Plutarch. in Jul. Caes. Vgl. Dio Cass. XLI. p. 113, welcher hinzusetzt: ὡςτε και, παρα τα φαινομενα, πιστιν, τῆς σωτηρίας ἐχεγγυον ποιεισθαι. Eine Stelle, welche mit dem universelleren Begriff des Apostels Paulus von πιστις Hebr. 11, 1. Röm. 4, 18. verglichen zu werden verdient. — Denkt ein Geist dieser Art seine Bestimmung als Bestimmung eines θειον, so wird jene *treue und vertrauensvolle Überzeugung* von der Gottheit, als Urgrund hinreichender Mittel für die Verwirklichung des Rechten und Guten, jener Grund seiner Zuversicht — welcher bei denen, in welchen er nicht zum Gedanken wird, wenigstens *Empfindung* (ein Bewufstseyn des innern Zustands, ohne Begriff und Wort) ist — ihm als *Vertrauen auf Gott* überall gegenwärtig seyn; wie bei Jesus. ἐγερθεὶς *aufstehend.* ἐπιτιμᾶν *hart anreden, zurechtweisen.* Vergl. הוֹכִיחַ. Wie man beim Anblick eines stürmischen Wetters wohl darüber zu sprechen pflegt: »Ein *grausamer* Sturm! Es *mufs* aber *bald* vorüber seyn« u. dergl. Solche Reden Jesu scheinen manche der Anwesenden, nach dem Erfolg, als Ursachen des Erfolgs selbst, gleichsam als *Incantationen*, genommen zu haben. גָּעַר gegen das Meer Jes. 16, 8. Ps. 106, 9. Denn dafs Jesus zu Winden und Wellen, *wie zu Personen, geredet* habe, wird man sich wohl eben so wenig denken, als man nach seinem sonstigen Betragen meinen kann, dafs Er gewisse ἀνεμόκοιτα, wie man *Formeln gegen Stürme* zu haben glaubte (Eustath. ad Odyss. κ. p. 1645. Diog. L. in vita Empedocl.), ausgesprochen habe. Vergl. ἐπιτιμαν πυρετῳ ebenfalls bei Lukas! 4, 39. (Bengel im Gnom. »*Satanas in hac tempestate*, ut credibile est, *regnarat!!*«) γαλήνη sc. θαλασσα, von γαληνὸς *nitens* (*Spiegelfläche*), wie von σεληνὸς, σελήνη. Lennep. Bei Symmach. Ps. 107, 29. statt דְּמָמָה.

Vs 27. οἱ ἄνθρωποι *die Leute* bei Jesus und in den andern Schiffen. Mark. 4, 36. θαυμάζειν *etwas als* θαῦμα *wundersam behandeln, sich wundern.* Cic. de Divin. 2, 22: *Causarum ignoratio* in re nova *admirationem facit.* ποταπὸς *von welcher Art.* ὑπακούειν *gehorchen.* Gott heifst מַשְׁבִּיחַ שְׁאוֹן יַמִּים Ps. 65, 8. vgl. Ps. 107, 25.

Mark. 4, 36. παραλαμβάνειν *mit sich nehmen.* ὡς ἦν Matth. 8, 20. *wie Er war*, so wie Er Morgens frühe Kapernaum verlassen hatte, 1, 35. ohne Vorbereitungen zur Reise. και . . δὲ *aber auch.* Der Umstand ist bedeutend. Durch diese Begleiter wurde Er am Ufer, wohin Er kam, sogleich als Messias und Wunderthäter *auch dem Dämonischen* bekannt gemacht. Gew. T. πλοιάρια *Schiffchen.* Dagegen ABCDM 1.

13. 33. 69. 106. 131. 157. and. 10 Mt c. zweimal e. f. πλοῖα. Die Übereinstimmung der zwei ältesten Recensionen giebt diesem das Übergewicht.

Vs 37. λαῖλαψ *Stürmen.* 2 Petr. 2, 17. λαίλαπας τους σφοδρους και αιφνιδιους ανεμους ονομαζουσι, μαλισθ' ὁταν ὑετος ἁμα εν αυτοις γιγνηται λαβρος. Galen. in Hippocr. Epidem. II. λαῖλαψ πνευμα βιαιον και ειλουμενον κατωθεν ανω. Aristot. de Mundo c. 4. ἐπέβαλλεν sc. ἡ λαῖλαψ *warf über* das Schiff *hin.* Die letzten Worte des Verses sind in BCDL Copt. Syr. p. in m. Vulg. It. ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον *schon gefüllt werden.*

Vs 38. ἐν steht in ABCDL etc. Gew. T. ἐπὶ, wahrscheinlich durch das folgende ἐπὶ entstanden. πρύμνη *hintere Hälfte des Schiffs*, wo neben dem Steuerruder und dem Steuermann etwas Raum ist. Odyss. v. 73: Οδυσσῆϊ στορεσαν ῥηγος τε λινον τε νηος επ' ικριοφιν γλαφυρης, ἵνα νηγρετον εὕδοι, πρυμνης und dabei Eustathius: διοτι ουκ εδει επι των καταστρωματων κειμενον εμποδων γενεσθαι. — Daſs »Jesus selbst das Steuer geführt, dabei aus Müdigkeit eingeschlafen sey und doch gefordert habe: seine Jünger sollten glauben, auch, wenn Er schlafe, sey das Steuer bei Ihm in guten Händen«, hat sich J. D. Michaelis in den Anm. S. 113. hinzugedacht. προσκεφάλαιον *Kopfkissen.* Auf dem Hintertheil des Schiffes sitzen die Vornehmeren der Mitschiffenden; hier nach orientalischer Weise lagen dort deswegen Polster zum Anlehnen des Kopfes und zum Sitzen; Bruce. Michaelis fingirt *eine Aushöhlung, welche der Kopf des Steuermanns durch Anlehnen gemacht habe.* Allein der Steuermann steht oder sitzt frei beim Steuer. οὐ μέλει σοι *macht es dir keine Sorge?* Aeneid. 4, 460: Nate Dea, potes hoc sub casu ducere somnos?

Vs 39. Markus umschreibt das επετιμησε seiner Quelle (hier des Lukas) durch εἶπε τῇ θαλάσσῃ· σιωπα, πεφιμωσο *er sagte dem Meer: schweig! verstumme!* Nicht selten verwandeln hebraizirende Erzähler auf solche Art die constructio *implicita* (er machte verstummen) in eine constructio *absoluta*: er gebot: verstumme! u. dergl., ohne dadurch die *eigenen Worte* der Person anzugeben. Vgl. unten 5, 12. auch 5, 8. 9. mit Luk. 8, 29. 30. φιμοῦν 1 Kor. 9, 9. *den Mund schlieſsen, schweigen machen.* 1, 25. κοπάζειν *sich ruhig betragen.* Jon. 1, 11. 12.

Vs 40. Gew. T. τί δειλοί ἐστε; οὕτω πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν; Statt οὑτω πως ουκ haben BDL 1. 13. 69. 131. Copt. Arm. Vulg. It. nur das einzelne, *unbekanntere* οὔπω (*noch nicht* = *necdum*), woraus durch einen Schreibfehler οὕτω, durch einen glossirenden Erklärungsversuch πῶς οὐκ (*wie nicht?*) entstanden zu seyn scheint. οὕτως, aber

ohne πως, s. in ähnlichen Stellen Matth. 26, 40. Mark. 7, 18. 1 Kor. 6, 5. ἐχειν πίστιν *Vertrauen haben*, dafs es bei Jesus gut gehe. πίστις ist, so oft dies Wort in seinem vollen Sinn genommen wird, ein *festüberzeugtes, thätiges Fürwahrhalten*, dessen Gegenstand oder Richtung aber erst der Zusammenhang bestimmen mufs. Hier die aus dem »Fürwahrhalten«, dafs Jesus zum theokratischen König bestimmt sey, entstehende *Zuversicht für* alle Unternehmungen, *Festigkeit* (Treue), *nach jenem Fürwahrhalten zu handeln.* Zum Grunde liegt immer der Begriff *sicher, fest seyn*, אָמַן, נֶאֱמָן theils *in der Überzeugung*, theils in der damit zusammenhängenden Willensthätigkeit, *Zuversicht und Treue.* Zusammengefafst ist daher πιστὸν εἶναι *überzeugungstreu seyn.* Nach diesem Stammbaum der in πιστις sich vereinigenden Begriffe ist klar, warum Jesus diese Gemüthsstimmung *nicht blos in Sachen des ewigen Heils*, sondern auch bei vielen andern Fällen, besonders bei Heilungen und Rettungen, als unentbehrlich fordert.

Vs 41. φοβεῖσθαι (κατὰ) φόβον *in Furcht gesetzt seyn.* τίς ἄρα *wer doch!* nicht erst fragend, sondern verwundernd.

Luk. 8, 22. 23. ἀνάγειν sc. ναῦν *abfahren.* — ἀφυπνοῦν *einschlafen*, gleichsam *wegversetzt seyn durch den Schlaf.* κατάβημι *ich steige, senke mich herab*, wie eine Regenwolke. συμπληροῦσθαι *allesammt voll werden*, von Wellen. Die Sprache des gemeinen Lebens trägt auf die Schiffende über, was zunächst die Schiffe betraf. Matth. καλύπτεσθαι ὑπο των κυματων.

Vs 24. ἐπιστάτης *Vorsteher.* 5, 5. Vergleicht man über dieses Rufen die Parallelstellen, so ist der Sinn: der Eine rief dieses, der Andere jenes. κλύδων *das Wellenwerfen*, von κλύζειν *spülen, abspülen.*

Vs 25. ἐστιν haben *nicht* ABL 1. 42. 63. 72. 131. Mt x. 10. 11. φοβηθέντες ἐθαύμασαν. Je gröfser die *Furcht* vorher gewesen war, desto gröfser ist jetzt die *Verwunderung* — nicht aber eben desto überlegter! ἐπιτάσσειν *Ordnung auferlegen.*

---

29. Matth. 8, 28-34. Mark. 5, 1-20. Luk. 8, 26-39.

Heilung eines Gerasenischen Dämonischkranken, nahe bei der Stadt Gadara.

Nach dem Sturm landeten die südwärts getriebenen Schiffe, welche Jesus begleiteten, nebst dem seinigen am südöstlichen Ufer des Sees in einer Gegend, welche nahe der Stadt Gadara war, aber zum District von Gerasa (dem alten Gilead) gehörte; beides Städte, die zur Dekapolis (wohin Markus 5, 20. die Geschichte versetzt) gerechnet wurden. Vergl. bei Matth. 4, 25.

Das Landen mehrerer Schiffe an einem Ort, welcher, zur Weide für Schweine und zu Begräbnifshöhlen freigelassen, meist öde gewesen seyn mufs, zieht einen *Dämonizirenden* herbei, welcher sich dort in den Grabhöhlen umtrieb, sehr stark war und oft in die wütendste Paroxysmen verfiel. Er mufs von einigen der Begleiter gehört haben, dafs und welcher unter den Gelandeten — »Jesus, der Messias« sey. Diese Nachricht bringt bei ihm die contradictorische Wirkungen hervor, welche sich aus dem Zustand der Dämonizirenden von selbst erklären. Vergl. die Inhaltsanzeige bei Luk. 4, 31 — 37. Ein solcher nämlich, in so fern er sich von dem besitzenden Dämon unterschied, wünschte und suchte Befreiung; in so fern er aber sich selbst als Maschine der Dämonen ansah, bezeugte, wenn diese fixe Idee in ihm gerade die stärkste war und er deswegen im Namen der Dämonien sprach, Furcht vor der Austreibung. Dieser widersprechende Zustand mufste sich, nach der Natur der Raserei, häufig unter einander mischen, der letztere aber doch, weil der Dämonizirende seines Dämons Überlegenheit in sich fest zu fühlen glaubte, der häufigere seyn. Diese Ansicht psychologisch vorausgesetzt, versteht es sich, warum der Dämonizirende, da ihm Jesus als Messias gezeigt worden war, zuerst von der Ferne auf Ihn zuläuft. Hülfe zu suchen, ist der plötzliche, erste Eindruck. Da er Ihn aber erreichte und Jesus dem Dämon auszufahren gebot, so trat wieder die Identification mit dem Dämon ein. Der Mensch verliert im Bewufstseyn wieder sein Selbst, er ist gleichsam ganz Dämonion und spricht, *wie wenn* dieses selbst spräche und noch nicht aus seinem Besitz vertrieben zu werden bäte. — *Wie wenn?* Denn dafs wenigstens in der vorliegenden Geschichte der *Jude*, und nicht der Dämon, spricht, sieht doch wohl — auch ohne irgend in theoretische Fragen über die Dämonologie einzugehen — jeder Uneingenommene aus dem, was einfach historisch erzählt ist. Wie würde ein wirklich redender Kakodämon von Jesus eine Schonung erwarten und erflehen zu können sich

einbilden? Kann Belial von Christus etwas hoffen? Und ist es denn nicht handgreiflich *jüdisch*, nicht kakodämonisch, wenn der Redende Jesus mit der Formel: ich beschwöre dich — „*bei Gott*", um jene Schonung anfleht? Mark. 5, 7. [Hier ist nur *zwischen vollem Wortglauben* an das, was der Dämonische als Dämon sagt und was auch die Überlieferer als das vom Dämon gesagte glauben, oder — unterscheidender Denkglaubigkeit zu wählen. Dürfen, sollen wir alles glauben, was die Überlieferer *nicht blos als Factum*, sondern *auch als Urtheil* glaubten?]

Um sicher und mit bleibendem Effect auf einen Rasenden zu wirken, mufs der Kluge sich nach den fixen Ideen, welche derselbe gefafst hat, erkundigen und ihn darnach behandeln. So fragt Jesus den Menschen: wie nennst du dich? »Legion«, ist die unerwartete Antwort, im Namen des Dämons gegeben. Ohne Zweifel hatte man sonst schon vor dem Rasenden, von welchem Lukas und Markus die furchtbarsten Volkserzählungen anführen, gesagt: dafs *eine ganze Legion von Dämonen* in ihm seyn müsse! Die Antwort zeigte auf jeden Fall, dafs der Unglückliche *sich für sehr stark besessen*, folglich seine Befreiung für sehr schwer hielt. Glücklicher Weise gab er bald das nächste Mittel dazu selbst an.

In der Verworrenheit, durch welche er sich und die Dämone gegenseitig verwechselt, entsteht in ihm die Erinnerung an eine phantastische Volksmeinung: dafs Dämone als abgeschiedene böse Menschengeister wohl eher weichen möchten, wenn sie nur nicht gerade in den Tartarus wandern müfsten. Leidlicher möchte es seyn, aus dem Menschenkörper in Thierkörper zu wandern. »Velut aegri somnia!« Sobald aber Jesus in dem Unglücklichen die Vorstellung bemerkt, dafs wohl die Dämone leichter weichen würden, wenn sie nur nicht in den »Abgrund« fahren müfsten, wenn sie — etwa in den Leibern der vielen dort herum weidenden Schweine, bis auf weiteres, Platz nehmen dürften, so giebt der heilende Retter diesem Einfall nach. Hievon war die unmittelbare Überzeugung des Kranken abhängig, dafs nun seine Dämonenlegion mit weniger Widerstreben und mit minderer Begierde, nach Jesu Entfernung in ihn zurück zu kommen, abgezogen sey. Wer hätte vorausgedacht, dafs die Erlaubnifs, in die (nach Matthäus μακρὰν) nicht eben nahen Schweine zu fahren, in dem Dämonizirenden plötzlich den Trieb hervorbringen würde, auf die Heerde loszurennen und dadurch die an einem *Abhang* hinlaufenden Thiere ins Wasser zu jagen. Aber, ehe man es sich versieht, ist der Dämonizirende lärmend und schreiend hinter den Schweinen her. Man kann sich das Entlaufen der Hirten und das geräuschvolle Zulaufen der Zuschauer, wodurch das Scheuwerden wider ihren Willen vermehrt werden mufste, von selbst denken.

Das Beste war, dafs der Dämonizirende nun um so gewisser sich für befreit hielt und dafs er nach diesem anstrengenden Austoben desto schneller vom Paroxysmus zur Ruhe und Besonnenheit kommen konnte. Doch ist ihm selbst, nachdem er sich etwas erholt hatte, noch nicht ganz wohl dabei, in der Gegend der »besessenen« Schweine zu bleiben. In Jesu Nähe hätte er sich für mehr gesichert gehalten. Dieser aber, welcher durch ihn auf dem diesseitigen Ufer erst noch bekannter zu werden für gut hielt, räth ihm, zu den Seinigen zu gehen. Je mehr er seine Rettung verkündigte, desto gewisser und bleibender ward sie auch ihm selbst!

Jesus oder den Geheilten des Schadens anzuklagen, war nach den Begriffen derer, die ihn erlitten, unmöglich. Nach diesen hatten alles die Dämonen gethan. Dies glaubten die Besitzer, wir mögen sie uns als Juden oder als Heiden denken.

Alles, was Jesus in dieser Geschichte that, mufste der, welcher eine wirkliche Besitzung voraussetzte, eben so wohl thun, als der, welcher als verständiger Retter des Rasenden handeln wollte. Welche Meinung Jesus selbst von den Dämonizirenden hatte, läfst sich daher aus *dieser* Geschichterzählung, wie sie vor uns liegt, nicht entscheiden. Denn wer verlangt bei einem Kranken, dafs der Arzt in seiner Gegenwart über die causa morbi theoretisire; oder würde wohl dem Unglücklichen, der sich für besessen hielt und auf alle Fälle nicht im Zustand des richtigen Beurtheilens war, dadurch geholfen worden seyn, wenn ihm Jesus alle mögliche Vernunftgründe von der Unmöglichkeit dämonischer Besitzungen vorgehalten hätte?

Wer übrigens wirkliche Dämonen in dieser Geschichte zu finden glaubt, sie also *nicht blos als historisch-richtig*, sondern auch *für wahr an sich* annimmt, wer folglich, was im Namen der Dämonen in derselben gesagt wird, *wie eine Entdeckung aus der übersinnlichen Welt* ansehen und z. B. für richtig halten mufs, dafs die Dämonen gerne in den Schweinen sich aufgehalten hätten und nicht in den Hades fahren wollten, dem mufs man überlassen, im Namen der Dämone auch das Räthsel zu lösen, wie es wohl mit der Klugheit einer ganzen Legion solcher Geister zu vereinigen seyn möchte, dafs, sobald die — sehnlich erflehte — Erlaubnifs, die Schweine in Besitz zu nehmen, ihnen gewährt war, sie nun doch sogleich diese selbst verderben und sich ihre leidlichere Interimswohnung zerstören. Die Schadenfreude — denn dahin wird man sich wohl wenden! — zweitausend Schweine zu ersticken, müfste ganz unglaublich grofs gewesen seyn; denn nun, wenn sie diese getödtet hatten, mufste doch wohl das gefürchtete »allzu frühe Gehen in den Abgrund« als Schicksal der ganzen Legion wirklich eintreten.

Jedoch; wer all dieses Dämonische für übernatürliche Wirklichkeit hält, mag sich dann auch aussinnen, aus was für »dummen Teufeln« gerade diese Legion bestanden habe.

Noch ist zu fragen: ob man *nach Matthäus zwei*, oder, nach Lukas und dem ihm hier folgenden Markus, *Einen* Dämonizirenden anzunehmen habe? Da Markus immer doch auch des Matthäus Aufsatz verglich, so ist seine Übereinstimmung mit Lukas in solchen Fällen ein stilles Zeichen, dafs er die von Matthäus aufbewahrte Angabe für unwahrscheinlicher hielt. Und dies liegt hier auch in der Natur der Sache. Gehen wohl Rasende — die Ursache der Raserei sey, welche sie wolle — in Gesellschaft? besonders wenn der Eine oft so tobend und zurückstofsend war, wie Lukas und Markus ihn beschreiben. Und würde denn wahrscheinlich in beiden die nämliche fixe Idee, von der »Legion« u. s. w. geherrscht haben? — — Die Vermehrung der Zahl in der Urerzählung, welche Matthäus, der erst später Jesu Begleiter wurde, aufnahm, kann auf mancherlei Weise entstanden seyn. Wie die Erzählung Vs 31. οἱ δαιμονες setzt, so mag auch im Eingang der Geschichte (Vs 28.) ὑπήντησαν αὐτῷ δαίμονες gestanden haben, worauf sich alsdann Vs 29. καὶ ἰδου ἐκραξαν· τι ἡμιν καὶ σοι etc. bezog. Diesen Plural nun erklärte sich entweder Matthäus selbst, oder die alten Überarbeiter seines Evangeliums dadurch, dafs sie mehrere Dämonizirende, wenigstens zwei, voraussetzen zu müssen glaubten. Dergleichen Discrepanzen wird, wer andere Geschichtschreiber geprüft hat, nicht als Spuren der Unglaubwürdigkeit oder der viel späteren Entstehung dieser biographischen Sammlungen u. dergl. herausheben, sondern sich eher wundern, in den Evangelien nur so wenige Beispiele solcher Abweichungen zu finden, welche gerade als Spuren der Selbstständigkeit bei der Sammlung des Matthäus und Lukas bemerkenswerth werden.

Matth. 8, 28. ἐλθόντι αὐτῷ und ὑπήντησαν αὐτῷ, wie Vs 23. Das zweite αὐτῷ wäre ganz entbehrlich. Wahrscheinlich um die Rede fliefsender zu machen, lasen BC 1. 13. 33. 59. 118* 124. u. a. ἐλθόντος αὐτοῦ.

Über den *Namen* der χώρα, *Gegend*, giebt es dreierlei Lesearten. Origenes tr. 8. in Joh. p. 131. ed. Huet. Colon., indem er zu Joh. 1, 28. ausdrücklich von der *Nothwendigkeit, in Namen genau zu seyn*, spricht, führt als Beispiel an: es stehe geschrieben (ἀναγεγραπται): die Vertreibung der Dämonen sey geschehen ἐν τῃ χωρᾳ τῶν Γερασηνῶν; allein *Gerasa* sey eine Stadt in *Arabien* und zwar οὐτε θαλασσαν οὐτε λιμνην πλησιον ἐχουσα. Die Evangelisten aber seyen in der Ge-

gend allzu bekannt gewesen, um einen solchen Fehlgriff machen zu können. Nun finde er zwar *εν ολιγοις* (die Leseart Γερασηνων war folglich in den *meisten* Mssen, welche Origenes kannte!) »*εις την χωραν των* Γαδαρηνων.« *Gadara* sey denn wohl eine Stadt im jüdischen Lande (*της Ιουδαιας* = Palästina), *περι ην τα διαβοητα Θερμα* (*warme Bäder*), aber ein See mit steilen Abhängen oder ein Meer liege nicht dabei. Hingegen sey, so fährt Origenes nun (genöthigt, wie er meint, zum *Mutmaßen*) fort: Γεργεσα, *αφ' ης οι* Γεργεσαιοι, eine *alte* Stadt an dem *jetzt* so genannten See von Tiberias. Bei derselben sey auch ein *κρημνος Abhang, αφ' ου δεικνυται* [von den Wegweisern und Dollmetschern der Wallfahrer] *τους χοιρους υπο των δαιμονων καταβεβλησθαι*. Und überdies bedeute Γεργεσα (gleichsam *προφητικως*) *παροικια εκβεβληκοτων* [wenn es nach dem Wurzelwort גרש gedeutet werden darf].

Da sich Origenes bei Γαδαρηνων nur auf *wenige* Codd. beruft, so folgt *a.* daſs die *gewöhnliche* Leseart seiner Zeit Γερασηνων war; daraus aber *b.* daſs er sich bei dem Verweisen auf Γεργεσηνων (der Leseart, welche er so gerne als die ächte empfehlen wollte) doch *gar nicht* auf Codd., sondern blos auf die Sage der *Zeigenden* (der so unzuverlässigen Pilgrimmsführer) und auf die Etymologie beruft, erhellt, daſs ihm handschriftliche Zeugen für *των* Γεργεσηνων nicht bekannt gewesen sind. Es folgt ferner *c.* daſs Γαδαρηνων aus Lukas und Markus, wo diese Leseart die meisten Zeugen für sich hat, in *ολιγα αντιγραφα* des Matthäus herübergekommen war, aber, was die Hauptsache ist, Origenes für Γεργεσηνων gar keine Zeugen vor sich hatte, sondern blos conjecturirte.

Zwar findet sich nunmehr die Leseart des *jetzt gewöhnlichen* Textes, *των* Γεργεσηνων, *bei Matthäus* in C. am Rande (nämlich in der Randangabe des Anfangs von diesem *kirchlichen Vorlesungsstück*), in L. und den *meisten* Codd. der *späteren* Recensionen, auch in Copt. Aeth. Arm. Syr. p. in m. (gr. Γεργεσιων) Goth. Slav. (Γερσηδων Slav. 2.) und in mehreren Kirchenvätern, die sich auf Origenes und (nun zu ihrer Zeit und lange nach ihm freilich auch) auf Handschriften berufen. Dies war aber ohne Zweifel nur Wirkung der Auctorität des Origenes, welcher sein Γεργεσηνων so deutlich als seine eigene Conjectur bezeichnet. So, als vermeintliche Verbesserung eines uralten Fehlers im Texte, kam die Origenianische Conjectur auch *bei Lukas* 8, 26. in L. 1. 33. 118. 131. 157. Mt x. Copt. Aeth. Arm. Syr. hieros. Arr. Epiph. und eben so *bei Markus* in den Text, jedoch nur in L. 1. 10. 28. 33. 131. 209. and. 10. Mt f. x. 12. Arr. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. in m. Orig. in scholiis Cdd. Theophyl. Auct. synops. Hesych. Weiter unten bei *Luk.* 8, 37. haben

auch statt Γαδαρηνων die Codd. CLP 1. 13. 33. 69. 118. 131. 157. Mt x. nebst Copt. Aeth. Arm. Arr. und einigen alten Scholien, das Origenianische Γεργεσηνῶν. Dennoch aber ist *überwiegend wider* die Leseart Γεργεσηνῶν *a.* der gänzliche Mangel an handschriftlichen Zeugen zu *Origenes* Zeit für dieselbe; während *b.* durch die Erklärung des Origenes selbst ganz klar wird, dafs er *blos* durch eine Sage, welche ihn, wie wir bald ausführen wollen, auf allzu kühne Schlüsse geführt hat, auf die Mutmafsung: Γεργεσηνων geleitet worden ist. *c.* Die (bei Cd. C. noch ganz offenbare) Spur zeigt, dafs diese Leseart durch die kirchlichen Vorlesungsstücke und Auslegungen, auf welche des Origenes Ansehen so vielen Einfluſs hatte, sich verbreitet habe.

Gehört demnach die kirchlich gewordene Leseart von den *Gergesenern* zu denen, welche Origenes wider die Handschriften seiner Zeit in den Text gebracht hat, so bleibt übrig die Verschiedenheit zwischen Γερασηνῶν und Γαδαρηνῶν. Die kritischen Entscheidungsgründe sind: *a.* Γερασηνῶν war, wie man aus des Origenes angeführter Stelle sieht, *zu seiner Zeit*, also in den Texten vom Anfang des dritten Jahrhunderts, *die gewöhnliche* Leseart im Matthäus. Sie ist *b.* die *scheinbar schwierigere*; — aber auch nur *scheinbar*, nämlich nach der Ansicht dieses Auslegers, welche wegfällt, sobald man (s. unten) nicht mit ihm voraussetzt, dafs der Ort der Geschichte nahe bei der genannten Stadt, dafs er vielmehr nur in ihrer χωρᾳ, *im Gebiet der Stadt Gerasa*, zu suchen ist. Weil wegen dieser damals unaufgelösten Schwierigkeit *Gerasa*, nach Origenes Andeutung, ganz unpassend schien, wurde es von den meisten Abschreibern aufgegeben. Doch stund Γερασηνῶν wahrscheinlich im griechischen Texte des Cod. D. (dessen Blatt nun fehlt), da der lateinische Text desselben und auch sonst Vulg. It. nebst Sahid. Syr. p. in m. Sax. Nyss. Juv. Prudent. diese Leseart haben, zu welchen bei Lukas und Markus noch Cd. B. hinzukommt. Nach Origenes selbst aber war dieses Γερασηνῶν zu seiner Zeit nicht blos bei Matthäus, sondern εν τοις ευαγγελιοις *), so wie auch jetzt B. in zwei, D. Vulg. It. in den drei Parallelstellen sie erhalten wissen wollen.

Läfst sich also der Kritiker *a.* durch dieses älteste historische Datum: Codd. *plures* apud Origenem, *b.* durch die Difficultät der Leseart und *c.* durch die occident. Recension, welche so oft das alte schwierige

*) Wenigstens führt er diese *seine* kritische Erörterung an, um zu überzeugen, dafs εν τοῖς ευαγγελίοις (Plur.) manches ἡμαρτῆσθαι εν τοις ἑλληνικοις αντιγραφοις d. i. in den hellenischen Abschriften manches *gefehlt* sey. Er hat also unfehlbar die Texte genau zusammengehalten.

erhielt, leiten, so muſs er in den drei parallelen Stellen der Evangelien Γεραση̃νῶν auf gleiche Art vorziehen.

Woher aber alsdann Γαδαρηνων? Ich denke: *aus Luk.* 8, 37. Zwar haben die alten Quellen der Leseart Γερασηνων, auch dort eben dieses Wort; so wie diejenige schon angeführte, welche Γεργεσηνων gewählt haben, dieses letztere ebenfalls überall durchsetzen wollen. *Diese* Harmonie aber scheint mir eine unnöthig erzwungene. Man hatte nicht topographisch sich klar gemacht, wie die Begebenheit auf dem Gebiet des entfernteren *Gerasa* geschehen war und wie doch die Einwohner aus der Umgegend des näher liegenden Gadara bei dem Verlust der Schweine am meisten interessirt seyn konnten. Jesus war an einem Ort, welcher *zum Gebiete*, χωρα, *der Gerasener* gehörte, gelandet und hatte den Dämonizirenden dort angetroffen. Dennoch war *die Stadt Gadara* näher dabei, als der weiter ins Land hinein gelegene Hauptort Gerasa selbst. Da also am Ende die Frage davon wird, ob man den für die Schweinheerde schädlich gewordenen Menschenretter in der Nähe zu haben wünschen könne, so sind es Luk. 8, 37. natürlich zunächst die *Gadarener*, welche in Menge (το πληθος της περιχωρου των Γαδαρηνων) sich auf dem benachbarten, doch zu einem andern (dem *Gerasenischen*) *Gebiet* gehörigen, Weideplatz laut dagegen erklären.

Da, wenn wir diese Unterscheidung bedenken, das Übertragen der Γαδαρηνων, aus Luk. 8, 37. in den Vs 26. und den parallelen Markus, 5, 1. sehr begreiflich wird, so scheint, was Origenes in den *meisten* Handschriften der Evange*lien* (im Plural!) auf gleiche Art antraf, auch in allen dreien gleichlautend bleiben zu müssen, daſs nämlich die Geschichte sich in dem *Gebiet der Gerasener*, aber doch *in der Nähe von der Stadt Gadara* zugetragen habe.

In die isolirt stehende Stelle Luk. 8, 37. ist, so, wie sie zuerst das Zurücktragen der Γαδαρηνων in Matth. 8, 28. Mark. 5, 1. und Luk. 8, 26. veranlaſste, wieder aus diesen Parallelen bald das Γερασηνων, bald das Γεργεσηνων herübergekommen, ohne daſs man hierdurch Grund erhält, ihr eigentümliches Γαδαρηνων, dessen schon vororigenianische Entstehung in der ganzen Geschichterzählung sonst gar nicht erklärbar wäre, verdrängt werden zu lassen.

Epiphan. haer. 66. behauptet: αντιγραφα τινα haben Γεργεσαιων. Dieses Γεργεσαίων wäre die *wahre* Übertragung von הַגִּרְגָּשִׁי, dem Namen einer alten, ausgetriebenen, Cananäischen Völkerschaft; s. Archäol. 1, 6. 2. Deut. 7, 1. in der Alex. vergl. Jos. 24, 11. Gen. 10, 16. Deut. 20, 17. Wahrscheinlich veränderte jemand das minder richtig gebildete Origenianische Γεργεσηνοι in Γεργεσαιοι. Die uralten *Girgaschi* oder

Gergesäer waren eine kleine vormosaische Völkerschaft. Ihr Name mufste, wie χεττ αιος, χαναναιος u.s.w. in αιος endigen = Γεργεσαιος. Eine *Stadt* Γεργεσα aber war nicht. Dies fingirte sich nur Origenes, weil er es für nothwendig hielt und dazu den Volksnamen vorfand. Vom Stadtnamen *Gergesa* hätte förmirt werden mögen Γεργεσηνος. Aber die Stadt war nie (auch Josephus weifs nichts von ihr) und das Volk, welches doch Γεργεσαιοι, nicht Γεργεσηνοι, genannt worden wäre, existirte längst nicht mehr. So sehr zerfällt die bloſse Conjectur des — sonst so achtbaren — Origenes.

Selbst die gewöhnliche Voraussetzung, daſs *Origenes*, auf dessen nächste Bekanntschaft mit Palästina man in dergleichen Fällen baut, noch eine *damalige* Stadt Gergesa *gekannt habe*, liegt in seinen Worten nicht. Er schrieb: Αλλα Γεργεσα (αφ' ης οι Γεργεσηνοι) πολις αρχαια περι την νυν καλουμενην Τιβεριαδος λιμνην, περι ην. [πολιν αρχαιαν?] κρημνος παρακειμενος τη λιμνη, αφ' ου δεικνυται τους χοιρους υπο των δαιμονων καταβεβλησθαι. Die Gedankenreihe bei seiner Emendation scheint diese gewesen zu seyn: 1. Man hatte auch ihm fürs erste einen *Abhang* gezeigt, von welchem die Heerde in den See gerannt sey [und dieses war vielleicht ganz richtig]. 2. Ihm schien dann dieser Abhang weder bei Gadara noch bei Gerasa nahe genug zu liegen. Deswegen 3. sann er auf einen ähnlich klingenden Namen umher, so, daſs er an den alten Volksnamen *Girgaschi* dachte, von diesem aber (auf seine eigene Gefahr) voraussetzte, er stamme von einer *Stadt* und zwar von einer *alten* (d. i. ehmaligen, αρχαια) Gergesa, von welcher, *wenn* sie existirt hätte, Γεργεσηνὸς (wie Ναζαρηνος von Ναζαρα) abzuleiten seyn würde. In der That aber kommt eine solche *Stadt* nirgends vor, weder als alt noch als neuer; selbst nicht in Josephus, welcher doch von diesen Gegenden einige male umständlich spricht. Auch stammen jene sieben Volksnamen Deut. 7, 1. überhaupt nicht von Städten. Γεργεσηνος selbst ist demnach ein Wort ohne Ableitungsgrund, eine bloſse Fiction des ingeniösen Origenes. Denn daſs, nachdem alle ältere Schriftsteller stillschweigen, endlich Euseb. Onomast. locor. sacr. Γεργεσα . . και νυν δεικνυται επι του ορους κωμη etc. setzt, ist ohne Zweifel eine aus Origenes entstandene Behauptung, nicht ein unabhängiges topographisches Zeugniſs. Bei Origenes ist es ein κρημνος, den man *zeigte*, ohne daſs er behauptet: es sey dabei eine Stadt zu *seiner* Zeit zu zeigen gewesen. Eusebius hat das Origenianische δεικνυται, denkt aber nun die κωμη hinzu. So nöthig wird es immer, zu unterscheiden, was die Kirchenväter aus Überlieferung geben und was sie sich einzeln, der Willkührlichkeit oft nicht bewuſst, hinzudachten.

Gadara lag am Hieramax (Jaboc) »Hieromace praeterfluente« Plin. 5, 18. §. 16. (Wahrscheinlich ist in dem gräcissirten Namen *Hieromax* das *Hiero* aus dem hebräischen יְאֹר entstanden, so daſs der Name des Flusses selbst = *Boc* oder *Mok* war?) Die *Stadt Gadara* lag vom See Genesaret südostwärts, 60 Stadien von Tiberias (Josephi vita p. 1025.), war *fest*, *καρτερα*, schon weil sie rund um einen Hügel lag, und hatte als *μητροπολις* von Peräa viele reiche Leute; v. jüd. Kr. 4, 8. 3. 5, 3. Das Gebiet von Gadara, *ἡ Γαδαρὶς*, gränzte mit Galiläa; jüd. Kr. 3, 2. Hieron. de Locis S. »*Gadara*, urbs trans Jordanem, *contra* Scythopolin et Tiberiadem *ad orientalem plagam* sita *in monte*, ad cujus radices *aquae calidae* erumpunt, *balneis superaedificatis.*« Diese heiſsen im Talmud חַמָּתָא דְגָדָר bei Euseb. s. v. Αιθαμ-Ἀμαθα. Seetzen (s. Zachs Corresp. Bd 18. S. 417.) fand an dieser Stelle einen Ort *Mkes*, nach Burkhardts Reise *Om Keis* أمّ كيس, wo viele Ruinen das vormalige Dasein einer bedeutenden Stadt beweisen. Die zwei schwefelhaltige heiſse Quellen beschreibt Burkhardt; s. Rosenmüllers Handb. der bibl. Alterskunde II Bds 2 Th. S. 21. Wo Josephus die Ermordung der Juden *in den sehr mit Heiden vermischten Städten* Jüd. Kr. 2, 20. p. 815. erzählt, werden *Gadarener*, Γαδαρεῖς, und Hippener zusammengesetzt. Bald darauf nennt er auch Γερασηνοὺς.

Gerasa, eine der vierzehn Städte (*τεσσαρεςκαιδεκάπολις* nach Stephan. *εθνικ.*) lag etwas mehr gegen Norden, nahe bei Philadelphia, so daſs zwischen diesen beiden Städten der Jaboc floſs; in dem Theil von Arabien, quae — nach Hieron. ad Obad. 1, 19. *prius vocabatur* Galaad, et *nunc Gerasa* nuncupatur. War demnach *Gerasa* nicht nur Name einer Stadt, sondern hieſs *die ganze χωρα* jetzt *Gerasa*, wie ehedem *Gilead*, so war dies Gebiet bis an den See ausgedehnt, so, daſs auch das Gadarenische einen Theil davon ausmachte, *Gadara* aber dem See selbst näher war als Gerasa. Ptolemäus setzt Gadara unter 68° der Br. und Gerasa unter 68¼. — Auch Saadias setzt (wie Hieron. ad Obad. 1, 19.) statt *der Landschaft* Gilead *Land* Gerasch بلد جرش, so, daſs demnach die beiden Angaben bei Matthäus: daſs *die Gegend* Gerasenisch, *die nächste Stadt* aber Gadara war, zugleich stattfinden. Aus welcher Zeit die wichtigen Ruinen sind, welche Seetzen und Burkhardt, als einem Umfang von fast einer Stunde angeben, ist noch historisch zu untersuchen. Der Bach (Wädi), welcher durchflieſst, heiſst *Deir*, auch *Keruan*, auch *Seil* (Fluſs) *Dscherasch*.

δύο. Wie? s. die Inhaltsanzeige. *δαιμονιζόμενος* s. bei Matth. 4, 24. Luk. 4, 33. Die Menschenscheu und Melancholie solcher Kranken trieb sie um so mehr zu Grabhöhlen, *μνημεια*, weil (s. Wetst.) der

Glaube, daſs *böse abgeschiedene Seelen* in den Gräbern verweilen, eben so wohl bei den Rabbinen als — s. Plato's Phädon — unter den Griechen und Römern war. Volitant animae circum sua busta. Tibull. 1, 6. 15. Synesius nennt solche umbras τυμβονομους δαιμονας. Berachot f. 18. 2: Pernoctavit inter sepulcreta et audivit colloquentes duos spiritus — foemineos! Chagiga fol. 17: Qui pernoctat in monumento (videat) ne descendat super eum *spiritus immundus*. Vergl. Ps. 68, 7. die Alex. Jes. 65, 4. Matth. 12, 43. Apok. 18, 2. und Lightf. zu Joh. 11, 39. Als Arzt hingegen giebt Aëtius *de Melancholia* 3, 8. 9. unter den Symptomen dieses Übels an: γιγνονται οι πολλοι των μελαγχολικων δειλοι . . τινες και δαίμονας απο γοητειων των εχθρων επηχθαι αυτοις υπολαμβανουσιν . . οι πλειους εν σκοτεινοις τοποις χαιρουσι διατριβειν και εν μνήμασι και εν ερημοις. — χαλεπὸς *schwierig, gefährlich*. μὴ negatio relativa, *nicht wohl, nicht leicht*. διὰ τῆς ὁδοῦ. Es scheint eine *gewöhnliche Straſse* dort vorbeigeführt zu haben.

Vs 29. τί ἡμῖν καὶ σοι sc. ἐστι *was haben wir und du zusammen zu thun?* wie Luk. 4, 34. 2 Sam. 16, 10. 2 Chron. 35, 21. Joel 3, 4. Gew. T. Ἰησοῦ nach σοι, welches BCL 1. 11. 33. Ev. 36. and. 12. Mt H. and. 4. Copt. Codd. it. Orig. Cypr. Chrysost. Victorin. *nicht* haben. Es ist aus den Parallelstellen und würde, wenn es ursprünglich da gewesen wäre, nicht leicht weggelassen worden seyn. υἱὸς τοῦ θεοῦ mit Emphase = *der Gottessohn, Messias*. ὧδε *hieher*. πρὸ καιροῦ *vor der Zeit*. 2 Petr. 2, 4. Judae Vs 6. βασανίζειν *quälen* = h. in den Ort der Qual, den Tartarus, verbannen. Luk. 8, 31. ἡμᾶς *wir*, die Dämone. So sprechen dergleichen Kranke, nach jener psychologisch-medicinischen Beobachtung von Paulus Aegineta 3, 14. de Melancholia et Insania: *putant aliqui, se animalia bruta esse et eorum voces imitantur*; aliqui vero vasa testacea se putant esse et ne frangantur timent etc.

Vs 30. μακρὰν = κατὰ μακρὰν sc. ὁδὸν *eine Strecke weit*. Exod. 33, 7. Jos. 3, 4. Vulg. und It. übersetzen *non longe*, um der Harmonie willen mit Markus und Lukas. Da die Heerde *nicht nahe* war, konnte Jesus um so weniger denken, daſs seine Erlaubniſs: die Dämonen-Legion möchte diese Körper in Besitz nehmen! für die Eigentümer ein schädliches Wunder werden könnte. In allen Städten dieser Gegend wohnten viele Heiden. Arch. 17, 3. Jüd. Kr. 2, 18. 20. S. 815. Ob die χοιροι, *Schweine*, etwa Juden gehörten, die damit, wie mit andern nicht eſsbaren Thieren, doch Handel treiben *konnten*, wie auch aus den Stellen bei Lightfoot, ungeachtet dieser es läugnet, erhellt? ob sie dann von Juden geweidet wurden? ist unbedeutend. Vergl. übrigens Bochart Hierozoic. B. II. K. 57.

Vs 31. οἱ δαίμονες *die Dämonen*, die inwohnenden Ursächer des Übels. So dachte, so sprach man. Und niemand kann zeigen, daſs der Verfasser der Urerzählung, welche Matthäus aufnahm, und daſs Matthäus selbst *nicht* eben so, wie damals die meisten, von diesen Erscheinungen *geurtheilt* haben. Niemand aber vermag auch, zu zeigen, daſs die Lehrer des Urchristentums, als *moralischer Religion*, über Krankheitsursachen ein *physikalisch* richtiges *Urtheil* gehabt haben müssen. Wenn gleich der Satan und seine Engel, als Verführer zum Bösen, unter die theoretischen Probleme des Religionslehrers gehören, so war und ist es doch immer inconsequent, daſs man solche Geister auch in jeder andern Rücksicht, wo vom Geistigen, von Moralität und Religiosität ganz und gar nicht, sondern vom Körper und dessen Leiden die Rede ist, unter die Gegenstände der Theologie und Religionstheorie, in das »Gebiet der Geistlichkeit« rechnete und diese dadurch veranlaſste, *Exorcisten, Teufelsbeschwörer, Geisterbanner* zu werden, oder wenigstens *die theoretischen Vertheidiger des Gespensterglaubens, der Teufelsbesitzungen u. s. w. gleichsam als religiöser Axiome* zu machen. Nicht alles Übersinnliche überhaupt, sondern das, was aus dem Übersinnlichen auf Recht- und Unrechtwollen, göttlich- oder ungöttlich-Handeln in Beziehung steht, gehört in den Kreis des *theologischen* Wissens.

Das *Factum* war und bleibt dies: *es wurde so gesprochen und geglaubt*, wie wenn die Dämonen Ursächer dieses Sprechens gewesen wären. Ob sie aber dies wirklich waren, oder ob jenes Phänomen, so wie es da war, anders zu erklären sey, dies ist und bleibt *Urtheil*. Und zwar — weil die ächten Begriffe über Rechthandeln und Gottverehren überall nicht von der Erkenntniſs, *wer* spreche, vielmehr von der Prüfung dessen, *was* gesprochen wird, abhangen, auch von der Erkenntniſs: ob Dämonen aus Menschenkörpern heraus sprechen können oder nicht? keineswegs etwas moralisch-religiöses abhängt, so ist über den alten Meinungsglauben zu urtheilen, nicht *des Religionsphilosophen oder Theologen*, als solchen, Obliegenheit. Der *Naturforscher* entdeckt, ob jene Krankheiten von Geistern, und nicht von andern indeſs bekannter gewordenen Ursachen im Menschenkörper und Menschengeist abzuleiten sind. Der *psychologische Metaphysiker* urtheilt: ob Gründe da sind, je zu glauben, daſs *neben dem Einen Menschengeist*, welchem sein Körperorganismus eigen ist, *auch noch andere Geister* darin wohnen, wirken vorherrschen können?

Eben darin liegt ein so groſser Unterschied zwischen den *Vorurtheilen der alten Welt* und den sich selbst mehr verstehenden Einsichten der Späteren, *daſs jene sich Träume, unerwartete, ohne Bewuſstsein eigener Denkanstrengung hellwerdende Gedanken, Phantasie-Anschauungen*

möglicher Dinge und ähnliche Apparenzen nicht anders zu erklären wufsten, als indem sie äufsere Einwirkungen, Einflüsse, Eingebungen u. s. w. als durch die Apparenz selbst entschieden voraussetzten. Man unterscheide doch endlich das *als Thatsache erschienene* von der Menschen *Urtheil und Meinungsglauben über die Ursachen.* Auch *die Urtheile* sind, *wie sie waren*, richtig in der Bibel überliefert, hier auch von den Überlieferern selbst so geglaubt; aber dadurch sind sie doch nicht eine Glaubensvorschrift für die richtiger mögliche Einsicht anderer Zeitalter. Erst seit wir wissen, dafs *wir selbst* das Träumen, die plötzlichsten Einfälle, die Dichtungen u. s. w. hervorbringen, ist eine richtigere Natur- und Geisteskenntnifs möglich.

εἰς *in* und zwar *hinein*, nicht blos *unter*, *dazwischen*. Luk. 8, 30. Gew. T. ἐπίτρεψον ἡμᾶς ἀπελθεῖν. Dafür ist die Übereinstimmung bei weitem der meisten und besten Hschrr. und Verss. Dagegen erhält ἀπόστειλον ἡμᾶς, die Leseart von B. 1. 33. Colb. und 118. (welcher nur ἡμᾶς wegläfst), unterstützt durch Copt. Sahid. Aeth. Syr. p. ms. in m. Syr. hieros. Arr. Sax. Vulg. It. (aufser cd. brix. und clar.) Cyrill. — einen grofsen Schein der Ächtheit, weil man *a.* die Dämonen gewifs recht unterwürfig sprechen, auf Jesus aber den wirklichen Absendungsbefehl, um Schaden zu thun, nicht kommen lassen wollte. Man kann also, mit Griesbach, vermuten, dafs aus diesen Gründen ἐπίτρεψον ἡμῖν ἀπελθεῖν dem: ἵνα ἐπιτρέψῃ αὐτοῖς . . εἰςελθεῖν des Lukas nachgebildet und statt des härter klingenden ἀπόστειλον ἡμᾶς eingeschoben worden sey. Doch ist *a.* zwischen Matthäus und Lukas in beiden Stellen mehr Verschiedenheit, als sonst bei den Textänderungen aus Parallelstellen zu seyn pflegt; *b.* sind die Zeugen für ἀπόστειλον immer schon aus der Classe der gemischten und minder bedeutenden unter den noch guten Codd. (s. Griesb. Prolegom. p. LXXVI.), da auch Cod. B. in den Evangelien oft (s. Griesb. Commentar. crit. Part. I. p. 88. 91.) die späteren Lesearten hat; *c.* könnte ἀπόστειλον ἡμᾶς wohl eher eine dem πέμψον ἡμᾶς des Markus nachgebildete Glosse seyn, da überdies bei Markus Vs 10. selbst der Ausdruck αποστειλῃ gebraucht ist.

Vs 32. Gew. T. εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων. Diese Leseart *kann* aus dem 31. Vs herabgekommen seyn. Dafür haben BC* 1. 33. and. 4. Syr. Arr. Perss. Copt. Sahid. Aeth. Slav. 2. 3. Vulg. Sax. It. (exc. clar. brix) und Cyrill. εἰς τοὺς χοίρους. Gegen diese Leseart aber, wenn sie dem Texte vorgezogen wird, scheint eingewendet werden zu müssen, dafs sie *a.* aus Lukas und Markus herübergenommen seyn möchte, besonders in den Versionen, um *b.* den Übellaut, welcher aus der Wiederholung des εις τ. αγ. τ. χοιρ. in zwei Versen hinter einander entstünde, zu vermeiden; dafs aber *c.* gerade solche Rauhheiten in Matthäus

nicht selten seyen. Für welche Leseart Cod. D, dessen griechischer Text hier mangelt, stimme, ist, weil die It. selbst in den Mssen variirt, nicht zu entscheiden. Matthäus läfst die Dämonen hier und Vs 32. *weggehen* — απο . . εις . . *gegen* die Heerde; Lukas nebst Markus *in* die Schweine hinein, εισηλθον. Etiam miraculum *crescit cundo!* ὁρμᾶν *sich stürzen*, wie *ruere*, intransitiv. κατὰ mit Genit. *von . . herab.* κρημνὸς *Abhang.* ἀπέθανον sc. οἱ ἀποθανόντες *viele.* Daher auch der Unterschied des Numerus zwischen ᾥρμησεν *die Heerde stürzte sich*, und ἀπέθανον (*viele*) *kamen um.*

Mitten in der Raserei hat auf den dämonizirenden Juden sein angewohnter Hafs gegen die Schweine sichtbaren Einfluſs. Jene innere, häufig alternirende Verwechslung seines Selbst und der ihn besitzenden Dämonenschaar haben bei jedem Besessenen auch die Rabbinen unterschieden. Tr. Trumoth. sagt: »est *aliquando* שׁוֹטֶה (*irre gehend, irre redend*) *aliquando* sanus est« Lightf. ad h. l. vgl. Eisenmengers entdeckt. Judentum II, 447. Beim Anblick der Schweine ist es dem Juden, wie wenn nun gerade nichts besser zusammengehörte, als Schweine und Kakodämonen. Daher die Bitte um Quartier in den Schweinen; eben daher sein wildes, unvermutetes Losrennen, der Ausbruch seines Hasses, welchem von den Umstehenden niemand Einhalt that, weil der Mensch schon lange für unbezwinglich gehalten war. Luk. 8, 27. 29. Mark. 8, 4. 5.

Für die Erzählungsweise des Matthäus und der Parallelstellen muſs immer an die (oft anzuwendende) Bemerkung erinnert werden: *a.* Da das Hinabstürzen der Schweine u. s. w. das *Factum*, hingegen die Behauptung: »die Dämonien giengen hier heraus und dort hinein« das *Urtheil* ist, so haben wir, *darüber selbst zu urtheilen*, nach Myriaden von Jahren eben so sehr Pflicht und Recht, als im ersten Moment! *b.* Hier, wie nur allzu häufig, wird das *Urtheil*, vom Erzähler für *Factum* gehalten, ganz in der Form der Geschichterzählung ausgedrückt und sogar *vor* dem eigentlichen Factum angegeben. Dem Menschen ist das, was er bei einem Phänomen denkt (die innere Empirie), lebendiger gegenwärtig, als das äuſserlich erfahrene. *c.* Um so gewisser soll der nachdenkende Leser oder Schrifterklärer sich nicht gleichsam eine Pflicht oder ein Verdienst daraus machen, daſs er bei dem Erzählten stehen bleibe, das Wunder ein Wunder seyn lasse. Daſs jene es so ansahen und glaubten, soll der historische Forscher, wo er es so findet, nicht wegdeuten wollen. Aber daſs der Geschichtforscher nicht nachdenken solle, *was* denn und *wie* das geschehen sey, was jene dann für ein Wunder ansehen konnten, dies wäre eine Zumutung des (pseudo-orthodoxen) Trägheitglaubens, die »dem Nachdenkenden« bei keiner Geschichte gemacht werden darf.

Vs 33. ἡ πόλις *die* nächste *Stadt*, nach Luk. 8, 37. *Gadara*. Gerasa wäre zu entfernt. καὶ *auch besonders*, τὰ τῶν . . . *das betreffende die* . . .

Vs 34. συνάντησις *das Begegnen*. μεταβαίνειν 2 Makk. 6, 1. 9. *überschreiten*. ὅριον (Stadt-) *Gränze*, *confinia*, wo das Gadarenische und Gerasenische zusammenstieſs. *Gadara* war nach Arch. 17, 11. 4. eine πολις ἑλληνις. Um so eher war dort *Schweinezucht*.

Luk. 8, 26. καταπλεύειν *abwärts schiffen*. Der Sturm hatte die Schiffe gehindert, gerade überzufahren; die Gegend, wo Jesus nun landete, lag abwärts (κατα) nach dem Lauf des Jordans gerechnet, *südlicher*, als der Ort, wo Er abfuhr. Wegen Γαδαρηνων und Γερασηνων s. Matth. 8, 28. ἀντιπέρα, Foemin. von ἀντίπερος *gegenüberliegend*, nach der Orthographie in ADGHK 1. 69. 124. 131. 157. 235. and. 24. Mt a. l. 10. Hesych. Theophyl. gegen das gewöhnlichere ἀντιπέραν des gew. T. Philo Vit. Cont. p. 485. ἀχρι τῆς ἀντιπέρας ἠπείρου. Arch. 2, 16. 3. ἔφθασαν ἐπὶ τὴν ἀντιπέραν γῆν.

Vs 27. ἐξελθὼν aus dem Schiff. ἐπὶ *auf das* . . ἐκ τῆς πόλεως *aus der nächsten Stadt*, unbestimmt, aus welcher, *gebürtig*. Vgl. Vs 39. Eine andere Erklärung s. bei Mark. 5, 20. ἔχειν δαιμόνιον *einen bösen Geist haben*, nämlich in sich, als Peiniger. ἐκ χρόνων ἱκανῶν *lange genug*. Gew. T. εἶχε δαιμόνια ἐκ χρόνων ἱκανῶν καὶ ἱμάτιον οὐκ ἐνεδιδύσκετο. BL 1. 33. 131. 157. Mt B. a. haben eine andere Zusammenstellung: εἶχε δαιμ. καὶ χρόνῳ ἱκανῷ ἱμ. οὐκ ἐνεδιδύσκετο, die aber einer absichtlichen Emendation ähnelt. ἐνδιδύσκεσθαι *sich ankleiden lassen*. μνῆμα 1. *etwas dem Andenken gewidmetes* = *Denkzeichen*; 2. *Denkstein* für die Todten; 3. auch *Grabhöhle*, *Gruft* (was eigentlich μνημειον *Ort*, *wo die* μνήματα *Denkmale sind*, heiſsen sollte). Lucian Philopseud. 32. vom Demokrit: καθειρξας ἑαυτον εις μνημα ἐξω πυλων, ἐνταυθα διετελει γράφων και συνταττων και νυκτωρ και ἡμεραν. Fliehende Juden ἐξηρχοντο nach Philo in Flacc. p. 973. B. εις αιγιαλους . . και μνήματα. Aëtius von Melancholischen: χαιρουσι διατριβειν και ἐν μνήμασι και ἐρημοις.

Vs 29. πολλοῖς χρόνοις *zu verschiedenen Zeiten*, nach andern besseren Zwischenzeiten. συναρπάζειν *mit sich fortreiſsen* hinaus in einsame, gefährliche Gegenden. ἅλυσις *Kette* überhaupt. πέδη *Fuſskette*. *In manicis et compedibus* saevo te sub *custode* tenebo. Hor. Epist. I. 16. 76. φυλάσσειν *hüten*, *bewachen*. καὶ ἐδεσμ. . . καὶ διαῤῥ. ἠλαυν. *denn wenn gleich* . . *so* wurde er *doch* . . διαῤῥήσσω *ich reiſse durch*, *zerreiſse*. ἐλαύνειν *treiben*. αἱ ἔρημοι sc. χωραι.

Vs 28. 29. καὶ vor ἀνακρ. haben *nicht* BL 33. 61. 157. Mt B. a. (vergl. bei Vs 27.) ἀνακράζειν *aufschreien.* προσπίπτειν τινι *bei, vor einem hinfallen.* φωνῇ μεγάλῃ *laut.* ὁ ὕψιστος *der Höchste.* Gen. 14, 18. δέομαί σου *ich flehe dich* (wörtlich: *ich befinde mich deiner bedürftig*). — παραγγέλλειν *ankünden* = *befehlen.* πν. ἀκαθ. 4, 33. ἐξελθεῖν ἀπὸ . . *heraus und weggehen von . .*

Vs 30. ἐπερωτᾶν *weiter fragen.* Jesu Frage gieng *nicht* an den Dämon, sondern an den Kranken, um durch eine Unterredung diesen zu beruhigen und allmählig seine Denkart kennen zu lernen. Der Kranke nur nimmt es als Frage an sein Dämonenheer. τί ὄνομα *welcher Name?* εἶναί τινι *einem eigen seyn.* λεγεὼν *Legion* (von λέγειν *sammeln*). Zu Romulus Zeit 3000 zu Fuſs und 300 zu Pferd. Die Zahl stieg allmählig. Liv. 6, 38. 7, 31. Varro de Lingua lat. L. 4. Legio continebat 10 cohortes, coh. 50 manipulos, manip. 25 milites. Also die Legio 12,500. Vegetius de re mil. 2, 2: Romani habuere Legiones, in quibus *sena* millia, interdum amplius militare consueverunt. Vergl. Rosin. Antiq. Rom. L. X c. 4. p. 1557. — Plaut. Captiv. III, 4. 15. 28: *rabiosus est . . suum ipse interdum ignorat nomen* neque scit, qui siet. Da der Kranke nicht: *uns*, sondern: μοι, sagt, so sieht man, daſs er nach der Vorstellung sprach, wie wenn in ihm, statt Aller, der *Legionarius, der Anführer der Vielen*, das Wort führte. Auch bei den Rabbinen ist לְגְיוֹן חַד *legionarius unus.* Schöttgen bei Mark. 5, 9. ὅτι δαιμ. . . εἰς αὐτον. *Erklärung*, entweder des Urerzählers, oder des Lukas.

Vs 31. Gew. T. παρεκάλει wie Vs 32. — παρεκάλουν CDFLS and. 14. Mt a. d. l. x. Ed. Syr. Perss. Arm. Slav. Vulg. It. — παρεκάλει ist Verbesserung nach dem vorhergehenden ὁ δὲ εἶπε und εἰσῆλθεν. Παρεκάλουν sc. δαιμονια ist, wie εἰσῆλθον Vs 32. grammatikalisch fehlerhaft, da das Neutrum Plurale nach der Grammatik mit dem Verbum Singulare zu construiren wäre, deswegen aber bei einem Neutestamentlichen Schriftsteller nicht unerwartet. Um so eher entstund eine Correctur. Vergl. Markus. ἐπιτάσσειν *auferlegen.* ἡ ἄβυσσος sc. χώρα *der Abgrund*, nicht des Meeres, sondern *des Hades.* Röm. 10, 6. 7. Apok. 20, 3. 2 Petr. 2, 4. τόπος τῆς βασάνου Luk. 16, 25. vergl. Br. Judae Vs 6.

Vs 32. ἱκανοὶ *ziemlich viele.* ἐν τῷ ὄρει *am Berge hin.* εἰς . . εἰσελθεῖν nicht *unter* sie, sondern *in . . hineinkommen.*

Vs 33. εἰσῆλθον. Ein nach der Syntaxis unstatthafter Plural, den aber die besten Hschrr. ACEGHKLP and. 32. Mt HV. and. 10. statt des im gew. T. angenommenen εἰσῆλθεν, haben. Vergl. παρεκαλουν Vs 31. ἀποπνίγεσθαι *erstickt werden.*

Vs 33. ἡ πόλις *die* nächste *Stadt*, nach Luk. 8, 37. *Gadara*. Gerasa wäre zu entfernt. καὶ *auch besonders*, τὰ τῶν . . . *das betreffende die* . . .

Vs 34. συνάντησις *das Begegnen*. μεταβαίνειν 2 Makk. 6, 1. 9. *überschreiten*. ὅριον (Stadt-) *Gränze*, *confinia*, wo das Gadarenische und Gerasenische zusammenstieſs. *Gadara* war nach Arch. 17, 11. 4. eine πολις ἑλληνις. Um so eher war dort *Schweinezucht*.

Luk. 8, 26. καταπλεύειν *abwärts schiffen*. Der Sturm hatte die Schiffe gehindert, gerade überzufahren; die Gegend, wo Jesus nun landete, lag abwärts (κατα) nach dem Lauf des Jordans gerechnet, *südlicher*, als der Ort, wo Er abfuhr. Wegen Γαδαρηνων und Γερασηνων s. Matth. 8, 28. ἀντιπέρα, Foemin. von ἀντίπερος *gegenüberliegend*, nach der Orthographie in ADGHK 1. 69. 124. 131. 157. 235. and. 24. Mt a. l. 10. Hesych. Theophyl. gegen das gewöhnlichere ἀντιπέραν des gew. T. Philo Vit. Cont. p. 485. ἀχρι τῆς ἀντιπέρας ἠπείρου. Arch. 2, 16. 3. ἔφθασαν ἐπὶ τὴν ἀντιπέραν γῆν.

Vs 27. ἐξελθὼν aus dem Schiff. ἐπὶ *auf das* . . ἐκ τῆς πόλεως *aus der nächsten Stadt*, unbestimmt, aus welcher, *gebürtig*. Vgl. Vs 39. Eine andere Erklärung s. bei Mark. 5, 20. ἔχειν δαιμόνιον *einen bösen Geist haben*, nämlich in sich, als Peiniger. ἐκ χρόνων ἱκανῶν *lange genug*. Gew. T. εἶχε δαιμόνια ἐκ χρόνων ἱκανῶν καὶ ἱμάτιον οὐκ ἐνεδιδύσκετο. BL 1. 33. 131. 157. Mt B. a. haben eine andere Zusammenstellung: εἶχε δαιμ. καὶ χρόνῳ ἱκανῷ ἱμ. οὐκ ἐνεδιδύσκετο, die aber einer absichtlichen Emendation ähnelt. ἐνδιδύσκεσθαι *sich ankleiden lassen*. μνῆμα 1. *etwas dem Andenken gewidmetes* = *Denkzeichen*; 2. *Denkstein* für die Todten; 3. auch *Grabhöhle*, *Gruft* (was eigentlich μνημεῖον *Ort*, *wo die μνήματα Denkmale sind*, heiſsen sollte). Lucian Philopseud. 32. vom Demokrit: καθειρξας ἑαυτον εις μνημα εξω πυλων, ενταυθα διετελει γράφων και συνταττων και νυκτωρ και ἡμεραν. Fliehende Juden ἐξηρχοντο nach Philo in Flacc. p. 973. B. εις αιγιαλους . . και μνήματα. Aëtius von Melancholischen: χαιρουσι διατριβειν και ἐν μνήμασι και ερημοις.

Vs 29. πολλοῖς χρόνοις *zu verschiedenen Zeiten*, nach andern besseren Zwischenzeiten. συναρπάζειν *mit sich fortreiſsen* hinaus in einsame, gefährliche Gegenden. ἅλυσις *Kette* überhaupt. πέδη *Fuſskette*. *In manicis et compedibus* saevo te sub *custode* tenebo. Hor. Epist. I. 16. 76. φυλάσσειν *hüten*, *bewachen*. καὶ ἐδεσμ. . . καὶ διαῤῥ. ἤλαυν. *denn wenn gleich* . . *so* wurde er *doch* . . διαῤῥήσσω *ich reiſse durch*, *zerreiſse*. ἐλαύνειν *treiben*. αἱ ἔρημοι sc. χωραι.

Vs 28. 29. καὶ vor ἀνακρ. haben *nicht* BL 33. 61. 157. Mt B. a. (vergl. bei Vs 27.) ἀνακράζειν *aufschreien.* προσπίπτειν τινι *bei, vor einem hinfallen.* φωνῇ μεγάλῃ *laut.* ὁ ὕψιστος *der Höchste.* Gen. 14, 18. δέομαί σου *ich flehe dich* (wörtlich: *ich befinde mich deiner bedürftig*). — παραγγέλλειν *ankünden* = *befehlen.* πν. ἀκαθ. 4, 33. ἐξελθεῖν ἀπὸ . . *heraus und weggehen von . .*

Vs 30. ἐπερωτᾶν *weiter fragen.* Jesu Frage gieng *nicht* an den Dämon, sondern an den Kranken, um durch eine Unterredung diesen zu beruhigen und allmählig seine Denkart kennen zu lernen. Der Kranke nur nimmt es als Frage an sein Dämonenheer. τί ὄνομα *welcher Name?* εἶναί τινι *einem eigen seyn.* λεγεὼν *Legion* (von λέγειν *sammeln*). Zu Romulus Zeit 3000 zu Fuſs und 300 zu Pferd. Die Zahl stieg allmählig. Liv. 6, 38. 7, 31. Varro de Lingua lat. L. 4. Legio continebat 10 cohortes, coh. 50 manipulos, manip. 25 milites. Also die Legio 12,500. Vegetius de re mil. 2, 2: Romani habuere Legiones, in quibus *sena* millia, interdum amplius militare consueverunt. Vergl. Rosin. Antiq. Rom. L. X c. 4. p. 1557. — Plaut. Captiv. III, 4. 15. 28: *rabiosus est . . suum ipse interdum ignorat nomen* neque scit, qui siet. Da der Kranke nicht: *uns*, sondern: μοι, sagt, so sieht man, daſs er nach der Vorstellung sprach, wie wenn in ihm, statt Aller, der *Legionarius, der Anführer der Vielen*, das Wort führte. Auch bei den Rabbinen ist לְגְיוֹן חַד *legionarius unus.* Schöttgen bei Mark. 5, 9. ὅτι δαιμ. . . εἰς αὐτον. *Erklärung*, entweder des Urerzählers, oder des Lukas.

Vs 31. Gew. T. παρεκάλει wie Vs 32. — παρεκάλουν CDFLS and. 14. Mt a. d. l. x. Ed. Syr. Perss. Arm. Slav. Vulg. It. — παρεκάλει ist Verbesserung nach dem vorhergehenden ὁ δὲ εἶπε und εἰσῆλθεν. Παρεκάλουν sc. δαιμονια ist, wie εἰσῆλθον Vs 32. grammatikalisch fehlerhaft, da das Neutrum Plurale nach der Grammatik mit dem Verbum Singulare zu construiren wäre, deswegen aber bei einem Neutestamentlichen Schriftsteller nicht unerwartet. Um so eher entstund eine Correctur. Vergl. Markus. ἐπιτάσσειν *auferlegen.* ἡ ἄβυσσος sc. χώρα *der Abgrund*, nicht des Meeres, sondern *des Hades.* Röm. 10, 6. 7. Apok. 20, 3. 2 Petr. 2, 4. τόπος τῆς βασάνου Luk. 16, 25. vergl. Br. Judae Vs 6.

Vs 32. ἱκανοὶ *ziemlich viele.* ἐν τῷ ὄρει *am Berge hin.* εἰς . . εἰσελθεῖν nicht *unter* sie, sondern *in . . hineinkommen.*

Vs 33. εἰσῆλθον. Ein nach der Syntaxis unstatthafter Plural, den aber die besten Hschrr. ACEGHKLP and. 32. Mt HV. and. 10. statt des im gew. T. angenommenen εἰσῆλθεν, haben. Vergl. παρεκαλουν Vs 31. ἀποπνίγεσθαι *erstickt werden.*

Vs 34. τὸ γεγονὸς — wie Vs 35. — ist die Leseart vieler und der besten Codd. statt des gewöhnlichen τὸ γεγενημένον. — Das ἀπελθόντες des gew. T. vor απηγγ. ist in den meisten und besten Hschrr. *nicht.* οἱ ἀγροὶ *Ländereien.* ἡ πόλις die nächste, nach Vs 37. *Gadara.*

Vs 35. ἐξῆλθον sc. *manche.* εὑρίσκειν *unerwartet antreffen.* ἐξεληλύθει Plusquamperf. σωφρονεῖν *besonnen seyn, sanae mentis,* von σόος und φρονεῖν. 2 Kor. 5, 13.

Vs 36. ἀπήγγειλαν manche aus den Begleitern Jesu. καὶ *auch* setzt der gew. T. hinzu vor οἱ ἰδόντες in Rücksicht auf Vs 34. οἱ βοσκοντες απηγγειλαν. Die bedeutendsten cr. Zeugen BCDLP. 33. 69. 124. and. 2. Syr. Pers. p. Copt. Arm. Slav. (ausgenommen Cd. Viln.) It. haben die überflüssige Nachbesserung *nicht.* σώζεσθαι *salvum fieri, körperlich gerettet werden.*

Vs 37. καὶ *und doch.* Γαδαρηνοι s. bei Matth. 8, 28. φόβῳ συνέχεσθαι *metu contineri, von Furcht ergriffen seyn.*

Vs 38. εἶναι σὺν *mit, bei . . seyn.* ἀπολύειν *weggehen heißen,* Abschied nehmend. Nach αὐτὸν gew. T. ὁ Ἰησοῦς, welches nach BDL 1. 131. 157. Copt. Sah. Aeth. Arm. Codd. It. Cyr. auszulassen ist, als bloßer Verdeutlichungszusatz.

Vs 39. ὑπόστρεφε *kehre um.* οἶκος. Der Mann war angesessen. καθ' ὅλην τὴν πόλιν gewöhnlich *in seiner ganzen Vaterstadt.* Vs 27. Die richtigere Erklärung s. bei Mark. 5, 20. κηρύσσειν *kundmachen.*

Markus 5, 1 — 20. schöpft hier unmittelbar aus Lukas. Matthäus ist viel kürzer, spricht von *zwei* Dämonizirenden, hat die furchtbare Beschreibung des Übels und das Ende der Geschichte nicht. Lukas und Markus haben einerlei Gedankenfolge. Markus aber zeigt sich wieder als den späteren. *a.* Er ordnet in der Beschreibung des Übels Vs 4. 5. zusammen, was Lukas Vs 27. und 29. weniger schicklich noch trennte; *b.* er hat Zusätze, Vs 13. ὡς διςχίλιοι, Vs 11. προς τῷ ὄρει, Bestimmungen, wie Vs 20. ἐν τῇ Δεκαπολει.

Vs 1. Gew. T. ἦλθον. Dies bleibt, wenn gleich die Alex. Recension in CEL 13. 28. 69. 124. and. 11. Mt e. x. z. 12. Syr. utr. Arr. Copt. Arm. ἦλθεν *er kam,* hat. Vom allgemeineren: *sie kamen,* geht Markus zum speciellen ἐξελθόντι *da er herauskam,* über. Γερασηνῶν s. bei Matth. Theophylactus 1, 195. versichert: τα ακριβεστερα των αντιγραφων εις την χωραν τῶν Γεργεσηνῶν ἔχει. So weit hatte die Conjectur des Origenes sich schon über die Constantinopolitanischen Abschreiber verbreitet; und *so wenig verstund die patristische auch bessere Exegese* das ακριβεστερον in den Handschriften *zu kritisiren.* Doch blieb

im Texte des Markus das Γαδαρηνων in den bessern, meisten Codd. Γερασηνων haben *hier* BD Vulg. Sax. It. Nyss. Γεργεσηνων nur L mit vielen Minuscel-Handschriften und Kirchenvätern *nach* Origenes.

Vs 2. 3. ἀπαντᾶν *begegnen, vor einen* (αντι) *hinkommen.* ἐν πν. ἀκαθ. sc. ὄν *mit einem lasterhaften Dämon verbunden.* — κατοίκησις *Wohnung.* Gew. T. ἐν τοῖς μνημείοις, wie Matth. Die meisten und besten Codd. ἐν τοῖ μνήμασι, vgl. Vs 5. und Luk. καὶ οὔτε *und auch nicht.* Steht hier richtig, da kein Gegensatz zu denken ist. [οὐδὲ *nicht aber,* steht nur in Beziehung auf einen gedachten Gegensatz = *nicht doch.*] ἠδύνατο οὐδεὶς *keiner konnte,* nämlich mit Effect. Statt ἠδύνατο schreiben ACDEL u. a. ἐδύνατο. δῆσιν. Celsus 3, 18. von der *Phrenitis:* eos, qui violentius se gerunt, *vincire* convenit, ne vel sibi vel alteri noceant.

Vs 4. 5. δεδέσθαι *gebunden worden seyn.* διασπᾶν *aus einander zerren.* συντρίβειν *zerreiben.* ἰσχύειν δαμάζειν *vermögen zu bändigen.* διαπαντὸς sc. χρονου *immer.* Gew. T. ἐν τοῖς ὄρεσι καὶ ἐν τοῖς μνήμασιν. ABCLM and. 27. Mt e. mit and. 6. und den Verss. ἐν τοῖς μνήμασι καὶ ἐν τοῖς ὄρεσι. κατακόπτειν *zerschlagen sich selbst.*

Vs 6. ἀπὸ μακρόθεν *von der Ferne.* ἀπὸ haben *nicht* AKLM 106. 229. and. 17. Mt e. and. 5, weil es überflüssig und allzu ungriechisch *schien.* προσκυνεῖν *zur Erde niederfallen.*

Vs 7. Gew. T. εἶπε, wie Lukas. Dagegen viele der besten Codd. λέγει, das unerwartetere. *vis ἐρ θεου του ὑψιστου Sohn der Gottheit,* nicht: *Eines aus dem Gottwesen.* Hebr. 7, 1. Da die Griechen das עֶלְיוֹן durch ὑψιστος Gen. 14, 18. Ps. 47, 3. 57, 3. 21, 8. übersetzten, so gieng es auch unter die Heiden über, welche über den Göttern, oder über dem Oromasd und Ahriman *den Höchsten* verehren, *Hypsistarii* seyn wollten. ὁρκίζειν הִשְׁבִּיעַ *mit Betheurung auffordern, adjurare.* 1 BKön. 2, 42. 22, 16. Hohesl. 2, 7. 5, 9. 1 Thess. 5, 27. (Apg. 19, 13.) τὸν θεὸν = κατὰ τον θεον *bei Gott.* »Per omnes te Deos oro« Horat. [Man kann sich wohl wundern, daſs diese Stelle nicht *unter die dicta classica von der Gottheit Christi* gekommen und *als Zeugniſs selbst der Dämonen* übersetzt worden ist: *Ich beschwöre dich, den Gott,* σε τὸν θεόν.]

Vs 8. ἔλεγε nach dem Sinn hier ein Plusquamperf. *hatte gesagt,* sc. Jesus. τὸ πνεῦμα und ἐκ τοῦ ἀνθρώπου der bestimmende Artikel: *tu ipse; ex hoc ipso . .*

Vs 9. Statt λεγεὼν haben BCDL 69. Syr. Copt. λεγιων, nach der lateinischen und rabbinischen Aussprache *legio* לְגְיוֹן. Ein auch Juden gewöhnlicher Ausdruck. Beresch. R. 20. »eine Legion Olivenbäume«

Lightf. Man kann also nicht aus diesem Wort schliefsen, der Redende sey ein *Heide*.

Vs 10. πολλὰ = κατὰ πολλὰ *vielfach*. ἀποστέλλειν *weggehen heifsen*. ἡ χώρα. In jener *heidnischen* Gegend, schien es anfangs dem Dämonizirenden, müfsten seine Dämonen, gleichsam als in einer mehr befreundeten, gerne bleiben wollen. So hielten manche Christen, und *daher* auch Dämonischkranke unter diesen Christen, die Schauspielplätze für Lieblingsörter der Dämonien. Tertullian: Exemplum accidit mulieris, quae theatrum adiit et inde *cum daemonio* [εν δαιμονι] rediit. Itaque in exorcismo, cum oneraretur spiritus immundus, quod ausus esset, fidelem aggredi, constanter: et justissime quidem, inquit, feci. *In meo* enim inveni.

Vs 11. πρὸς τὰ ὄρη des gewöhnlichen Textes (nach Erasmus) wird durch bei weitem die meisten und besten Codd. einstimmig verworfen und πρὸς τῷ ὄρει *an dem Berge* dafür gesetzt. *Fehler vom Hören des Dictirten!*

Vs 12. παρεκάλεσαν *sie baten*. Constructio ad sensum. Der gew. T. supplirt πάντες οἱ δαιμονες. Die alex. und occident. Recension hat πάντες *nicht*. Aber auch οἱ δαίμονες ist (obgleich nach dem Sinn richtig) nur Glosse aus Matthäus, welche später noch durch παντες exaggerirt wurde. ἵνα . . εἰς ἐλθ. Markus will recht deutlich machen, dafs man bei εἰς nicht blos *unter* denken solle. Auch hier zeigt sich zugleich — s. 4, 39. — wieder seine Manier, Worte in den Mund zu legen, die man nicht gesagt hat.

Vs 13. εὐθέως haben *nicht* BCL 1. 28. 63. 102. 108. 118. 131. Mt c. 10. Syr. Pers. p. Copt. Aeth. Arm. veron. Gew. T. ἦσαν δὲ ὡς δισχίλιοι. Das überflüssige, blos zu Vermeidung einer Härte eingeschobene ἦσαν δὲ haben *nicht* DL 1. Barberin. 1. Syr. Pers. Copt. Vulg. Codd. It. Gewissermafsen ist es auch in B. *nicht*, da B. und Syr. ms. ησαν bis δισχιλιοι *nicht* haben. Aeth. läfst gar ησαν bis θαλασσῃ aus. ἐπνίγοντο unbestimmt, wie viele?

Vs 14. Gew. T. οἱ δὲ βοσκ. Dagegen καὶ οἱ βοσκ. in ABCLM and. 14. Mt c. zweim. e. f. Syr. utr. Copt. Goth. verc. Hebraizirender! — Gew. T. βοσκ. τοὺς χοίρους; wofür BCDL 13. 69. 124. Syr. Copt. Vulg. It. αὐτούς. Man glaubte dieses durch τους χοιρους bestimmter sagen zu müssen. — Gew. T. ἀνήγγειλαν. Dagegen ABCDKLM 1. 11. 106. 131. and. 17. Mt c. mit and. 4. ἀπήγγειλαν. Man könnte einwenden, dafs dies die Leseart der Parallelstellen, und ανηγγειλαν unerwartet ist. Allein man sieht nicht, warum Markus ein anderes, so wenig differirendes Wort gewählt haben sollte, und so wird, bei der grofsen Übereinstimmung der besten Handschriften, ανηγγειλαν für einen zufäl-

ligen Schreibfehler zu halten seyn. *ἀπαγγέλλειν weg- hinbringen eine Nachricht.* — Gew. T. *ἐξῆλθον ἰδειν*, wie Lukas. Dafür *ἦλθον ἰδειν* ABHKLM 11. 33. 106. and. 15. Mt c. zweim. mit and. 4. Syr. p. Copt. Goth.

Vs 15. 17. *θεωρεῖν betrachten.* *ἐσχηκὼς der* die vermeintliche Legion böser Seelen in sich *gehabt hatte.* Joh. 10, 20. *ἔχειν δαιμονιον.* *ὁ λεγεὼν der Legionär mit seiner Schaar.* *τὸν ἐαχ. . . . τ. λεγ.* Verdeutlichungsbestreben des Markus. *ἱματισμένος angekleidet.* Eine aus Luk. 8, 35. herübergenommene seltene Form (Wetst.) von *ἱμάτιον* und *εἷμα*, welches irgend eine *Umhüllung* (auch *ἱματιον της κεφαλης Schleier* Arch. 3, 11. 4.) bedeutet; auch den *Obermantel.* Apg. 9, 39. *ἤρξαντο παραχ. aggressi sunt* etc.

Vs 18. Gew. T. *ἐμβάντος.* Dagegen *ἐμβαίνοντος* ABDHLM and. 16. Mt. c. e. f. 10. Vulg. It. Das *ἐμβας* des Lukas wollte Markus verdeutlichen, weil man sagen konnte: wie alsdann erst, wenn Jesus schon eingestiegen *war*, der Dämonizirende bitten konnte. Nachhülfen sind dem Markus eigen. Vs 15.

Vs 19. Gew. T. *ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἀφ.* Glossirende Verdeutlichung. ABHKLM 1. 11. 33. 102. 106. 131. 229. and. 16. Mt c. e. f. 10. Syr. utr. Perss. Copt. Goth. Vulg. brix. Mm. haben statt *ὁ δε Ιησους* blos *καὶ. ἀφιέναι weglassen* von dem Ort, wo er war. *πρὸς τοὺς σοὺς* Erläuterung des unbestimmteren *εἰς τον οικον σου* bei Lukas. *ὁ Κυριος. Jesus* leitet die Wunderheilungen nicht von seiner Kraft ab, sondern von Gott. *Der Geheilte* Vs 20. denkt an das nächste, *ὁσα ἐποιησεν αυτῳ ὁ Ἰησοῦς. πεποίηκε gethan hat*, statt des gew. T. *ἐποίησε*, welches aus Lukas ist und durch die meisten und besten Hschrr. hier verworfen wird. *ἐλεεῖν wohlthätig behandeln.* Jesus will hier, wie *im allgemeinen* immer, durch die Wunder bekannter werden. [Wo Er seine Wunder bekannter zu machen verbietet, ist immer eine *specielle* Absicht vorauszusetzen. Z. B. Matth. 8, 4. sollte der Hautkranke nicht ausschwatzen, dafs er von Ihm herkomme. Der Priester hätte vielleicht aus Hafs gegen Jesus dem nicht unheilbar Kranken mehr Schwierigkeiten gemacht.]

Vs 20. *Δεκάπολις* s. bei Matth. 4, 25. Markus will hierdurch das: *καθ' ὅλην τὴν πόλιν* des Lukas erklären. Man nannte also wahrscheinlich im gemeinen Leben die ganze *Gegend* »der zehn oder vierzehn Städte« auch kurzweg: *ἡ Πόλις.* Deswegen ist im Text *Πόλις* hier und Vs 27. als Nomen proprium zu setzen. Vielleicht ist auch Luk. 8, 27. *ἐκ τῆς πόλεως* eben so zu erklären: Er war ein *Dekapolitaner.*

— Von einem *Exorcisten*, etwa wie *Simon Magus* einer seyn mochte, spricht *Lucian* Philopseud. 16: *Παντες ἰσασι τον Σύρον τον ἐκ της Παλαιστινης, τον ἐπι τουτων σοφιστην* [der überdies als Weis-

heitslehrer = Gnostiker, auftrat] ὁσους παραλαβων καταπιπτοντας προς την σεληνην και τω οφθαλμω διαστρεφοντας [beide Augen verdrehend] και αφρου πιμπλαμενους το στομα ὁμως ανιστησι και αποπεμπει αρτιους, επι μισθῳ μεγαλῳ [geldgierig war Simon nach der Apg.] απαλλαξας των δεινων. Επειδαν γαρ επιστῃ κειμενοις και ερηται· ὁθεν εισεληλυθασιν εις το σωμα, ὁ μεν νοσῶν αυτος σιωπα, ὁ δαιμων δε αποκρινεται, ἑλληνιζων ἠ βαρβαριζων, ὁθεν αν αυτος ᾖ, ὁπως δε και ὁθεν επηλθεν εις τον ἀνθρωπον. Ὁ δε ὁρκους επαγων, ει δε μη πεισθειη, και απειλων, εξελαυνει τον δαιμονα. Εγω γουν [setzt der Spötter hinzu] και ειδον εξιοντα μελανα και καπνωδη την χροιαν. — Ebenders. in Tragopodagra 171: ἀλλος επαοιδαις επιθετων εμπαιζεται. Ιουδαιος ἑτερον μωρον εξᾳδει λαβων [»der Jude incantirt einem andern Narren, wenn er einen bekommt, seine Narrheit weg«].

30. Matth. 9, 1. Mark. 5, 21. Luk. 8, 40.

Rückkehr an das Ufer bei Kapernaum, früher als Jesus im Sinn gehabt hatte; nachher (s. Matth. 9, 1. im folgenden Abschn.) nach Kapernaum selbst. Dort hatte sich das auf Ihn begierige Volk. Luk. 4, 42. 5, 4. noch nicht verlaufen.

Matth. 9, 1. Gew. T. εἰς τὸ πλοῖον. Das *ungewöhnlichere* εἰς πλοῖον *in ein Schiff* haben BL. 1. 13. 33. 124. 235. and. 8. Mt α. 8. β. die Evangelistaria. Orig. (Bei manchen andern ist vermutlich diese Sylbe in der Collation nicht geachtet worden.) διαπερᾶν *überschiffen.*

Luk. 8, 40. Statt ἐγένετο δὲ ἐν τ�ῳ haben BL. 1. 118. 131. Syr. Ar. Pers. p. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Marcion. Epiphan. blos ἐν δὲ τ�ῳ . . Doch nur um den Hebraismus εγενετο . . απεδεξατο etc. zu vermeiden? wie 9, 57. ἀποδέχεσθαι *aufnehmen* gerne. Apg. 15, 4. 18, 27. προσδοκῶντες *noch wartend.*

Mark. 5, 21. συνήχθη *versammelte sich.* ἐπὶ *bei, neben.* καὶ ἦν sc. ὄχλος *denn es waren noch manche,* die zuvor Jesus nicht hatten wollen weggehen lassen und durch welche jetzt seine Rückkunft schnell bekannt wurde.

Die Schlufsworte Και ην παρα την θαλασσαν gehen nicht auf das Nachfolgende, wie wenn die Geschichte mit Jair *nun am Strande* angefangen hätte, welche nach Matth. 9, 18. in der Stadt, nach dem Essen

bei Matthäus selbst, begann. Vielmehr schliefst sich bei Markus durch 5, 21. und bei Lukas durch 8, 20. die Erzählung von der Fahrt nach dem Gerasenischen Uferland. Die in beiden folgende Erzählung steht, ohne Zusammenkettung, für sich. Denn *καὶ* und *καὶ ἰδου kann* eine ganz neue Reihe anfangen, wenn das vorhergehende keine nähere Verknüpfung indicirt.

31. Matth. 9, 1-8. Mark. 2, 1-12. Luk. 5, 17-26.

Kaum war Jesus (nach einigen Tagen, Mark. 2, 1.) wieder in die Stadt Kapernaum zurückgekehrt, als sogar Gelehrte Luk. 5, 21, Pharisäer und Gesetzlehrer Vs 17. aus allerlei galiläischen und judäischen *Dörfern*, selbst von Jerusalem her, bei Ihm zusammen kamen. Man sieht, das Aufsehen, welches Er in dieser Gegend machte, war neu. Meist aus kleinen Orten, doch auch aus Jerusalem — denn dort und auf dem *Lande* in Judäa hatte Er schon ein Halbjahr zugebracht — kommen einige, um sein Thun und Lehren prüfend mit anzusehen und zu hören. Noch leuchtet *kein vorgefafster Widerwille* hervor. Selbst bei denen hier blos für sich von Jerusalem kommenden ist er nicht vorauszusetzen. Vergl. Joh. 12, 42. Sie beobachten nur.

Doch, da man mit vieler Mühe einen Nervenkranken oben vom flachen Dache vor den in oder vor der Wohnung zu den Versammelten redenden Jesus herab senkt, und dieser dem Unglücklichen (welcher durch das, ohne Zweifel von ihm selbst veranlafste, Zudrängen so viel Zutrauen zeigt) fürs erste die gewöhnliche Furcht: dafs seine Krankheit als Strafe gewisser Vergehungen fortdauern müsse, zu benehmen sucht, scheint dies den Männern von so eingeschränkten Einsichten, die sich aber mit der Kenners- und Richtersmiene hingesetzt hatten, sehr bedenklich. Eingenommen aber sind sie, wie man sieht, noch nicht gegen Jesus. Einer stöfst erst den andern an: ob dieses nicht eine Anmafslichkeit sey, wodurch Jesus in die Rechte der Gottheit eingreife? Und sogleich sucht sich ihnen Jesus auf die natürlichste Weise deutlich zu machen. Warnend sagt Er: Denket ja nichts schlimmes von mir; nicht etwa dies, dafs ich deswegen der Sündenvergebung ihn versichert habe, weil mir seine Heilung das schwerere gewesen wäre, d. h. dafs ich etwas die Gottheit entehrendes gesagt habe, blos um mich wegen der gröfseren Schwierigkeit, ihn zu heilen, aus der Verlegenheit zu ziehen. Jesus hatte ihn versichert, dafs er *als Kranker* nicht über begangene Sünden bange seyn, nicht sich wegen gewisser Vergehungen für unheilbar halten solle. Diese Zuversicht mufste der

Aufforderung jener Kräfte, welche der Kranke noch hatte, vorausgehen, wenn sie wirken sollte. Deswegen und nicht weil so etwas leicht zu sagen war, hatte es Jesus zuerst gesagt. Aus dem Eindruck, welchen jener Trost auf den Kranken sichtbar machte, mufste Er erst semeiotisch abnehmen, wie viel noch Energie, Erregbarkeit, in dem Nervenschwachen sey. Aber nun, da Er Kraft an ihm bemerkt, setzt Er auch an die Stelle der anstöfsig scheinenden Versicherung: dafs der Zustand dieses Kranken nicht etwa als besondere Sündenstrafe unheilbar sey, *ganz als synonym* die unumwundene Versicherung: er sey heilbar! mit der Aufforderung: er solle nur muthig seine Kräfte versuchen. Dies geschieht zu allgemeinem Erstaunen, und die dadurch erweckte Ehrfurcht (φοβος Luk. 5, 29.) erstickt jetzt noch, da die Erbitterung gegen Jesus von den Pharisäern bei weitem nicht so sehr, wie im zweiten Jahre, verbreitet war, alle Einwendungen.

Ist Jesus selbst der beste Erklärer seiner Worte, so mufs »das Sündenvergeben«, wie es hier von Ihm gemeint war, und »das Wiederherstellen der Gesundheit jenes Menschen« in dem Verhältnifs wie Vorbereitung und Ausführung stehen. Nicht einmal zur Hoffnung der Wiederherstellung, also auch nicht zur Wirksamkeit der dazu nöthigen Kräfte konnte es bei dem kommen, welcher nach der damaligen Denkart seine Krankheit für ein strafendes Verhängnifs von Gott hielt (s. die bei Mark. 1, 31. angeführte rabbinische Stelle: vinctus non permittitur exire ex carcere *sua sponte*). Nun hätte Jesus freilich im Allgemeinen darüber eine lange Rede halten können, dafs und warum man kein bestimmtes Übel in der Natur als specielle Veranstaltung wegen gewisser einzelner Thaten eines Individuums anzusehen habe und dafs diese anthropomorphistische Erklärung einzelner Unglücksfälle als einzelner Strafverhängnisse nichts als Vorurtheil sey. Jesus dachte so, wie wir aus Joh. 9, 3. sehen. Allein *a.* ist es ganz nicht die Methode der praktischen Weisen des Altertums, über Fälle, welche bestimmt ihnen vor Augen liegen, zu Räsonnemens ins Allgemeine aufzusteigen. Auch *b.* wäre es am allerwenigsten in Gegenwart eines Nervenkranken zweckmäfsig gewesen, in allgemeine Discussionen: ob das, was ihn an seiner Wiederherstellung zweifelhaft mache, überhaupthin ein Vorurtheil sey oder nicht, auszuschweifen. Hätte sich Jesus darüber noch so gründlich erklärt, so würde der Vortrag alsdann doch von den gegenwärtigen jüdischen Gelehrten noch auf mancherlei Art bezweifelt und kritisirt worden seyn. Der Kranke selbst wäre am Ende, wenn jene Angesehenen nicht entschieden eingestimmt hätten, ferner in seiner Bangigkeit und folglich ungeheilt geblieben.

Weit besser wendet es Jesus um. [Ein Wink für alle, welche zur

Unzeit nur *Vorurtheile wegräumen* = negativ aufklären zu müssen meinen!] Er macht ihm durch ein kategorisches Wort *Hoffnung auf Genesung.* (— Denn von *dieser* πιστις, von der *Überzeugung* für die *heilende* Wirksamkeit des Messias, ist die Rede!) Ob der Kranke den »seeligmachenden Glauben« (die Überzeugungstreue für Besserung und Rechtschaffenheit) habe oder nicht, dies konnte Jesus an seinem Zudrängen nicht sehen. Davon also kann Luk. Vs 20. nicht reden; vielmehr mufs von dem Glauben und Zutrauen auf die Möglichkeit, durch Jesus gesund zu werden, gesprochen seyn. Dawider wirkte in den Gemüthern die Niedergeschlagenheit gar viel, welche aus dem sehr ausgebreiteten Vorurtheil: dafs jedes bestimmte Naturübel eine besonders verhängte Strafe für ein bestimmtes Böse sey, hervorgieng. Um dieses *Hindernifs der individuellen Genesung* individuell, wie es da war, zu heben, sagt Er dem Kranken: *Du*, wie du hier vor mir bist, hast dir deine Sünden *nicht mehr als unerlassene Schulden* zu denken! »Sie sind dir erlassen *worden!*«

Auf Jesus fällt es nicht, dafs auch spätere Christen in seine Worte den Sinn hineinlegten, wie wenn Er jetzt eben diesem Kranken *aus besonderer Gnade* die Sünden überhaupthin erliefse. Jesus hob hier *speciell* jenes alte Vorurtheil von besondern Sünden, als Ursachen zu einer göttlichen Verhängnifs besonderer Krankheiten (2 BKön. 12, 13. 15. Ps. 38, 51.), durch Wort und That, ohne sich in ein der nächsten Wirkung schädliches Disputiren einzulassen. Jesus liefs sich nicht etwa herab zu dem jüdischen Vorurtheil; vielmehr hob Er es ganz unbedenklich auf und behandelte es als Null (= »Denke gar nicht wegen deines Krankseyns, so, wie wenn dir deine Sünden nicht erlassen wären!«), weil Er es *überhaupt* als verwerflich ansah; wie Er dies bei spätern Veranlassungen allgemeinhin, doch auch ohne Entwicklung der Gründe, laut erklärte. Das besondere Unglück des Einstürzens von jenem Thurm zu Siloa zeigt nicht, sagt Er Luk. 13, 4, dafs die achtzehn Erschlagenen besondere *Sündenschulden* auf sich hatten, ὀφειλέται ἐγένοντο παρὰ . . d. h. denket dabei nicht, wie gewöhnlich, dafs extraordinäre Unglücksfälle wegen extraordinärer Verschuldungen von Gott verfügt werden! — Und noch deutlicher Joh. 9, 2. 3. Da die Jünger nicht wufsten, wie jene Meinung: besondere Übel für besondere Sünden! auf einen als blind *gebornen* anzuwenden sey und daher fragten: ob etwa hier das besondere Übel der Blindheit für besondere Sünden nicht des Kindes, aber der Eltern verhängt seyn möchte? antwortet Jesus kurz und stark: keines von beiden! und verwarf also eben dadurch das ganze Vorurtheil.

So ist denn auch klar, dafs Jesus durch die Heilung selbst nicht etwa eine *besondere* Vollmacht, diese, oder alle, Sünden für erlassene

Schulden zu erklären, erst *wunderthätig erweisen wollte.* Die Heilung selbst zeigte, ohne alle Umwege, blos dies, und sollte blos dies zeigen, dafs Er dem Kranken zu Beförderung seiner Genesung nicht etwa zu viel, oder gar etwas falsches gesagt habe, indem Er ihn bei seinem jetzigen Bemühen nach körperlicher Besserung (während auf beiden Seiten nur von dieser, nicht von der geistigen Besserung, die Rede war) ermunternd versichert hatte: er dürfe seine Sünden (die ihm *als Kranken* bange machten) wie erlassene Schulden betrachten.

»Der Mensch«, sagt Er in eben diesem Sinn den Pharisäern, ist befugt, diese ermunternde Versicherung zu geben; *ich selbst darf* gar wohl *als Mensch*, hier unter Menschen dies erklären. (= Eine solche Versicherung zu geben, ist *nicht etwa ein Reservat der Gottheit oder himmlischer Geister*, als verklärter Boten Gottes; im Gegensatz gegen επι της γης!) Denn sehet! es ist ja in der That so. Seine Kräfte sind ihm nicht etwa zur besondern Strafe entzogen. Die Sünden, wegen welcher er das Gegentheil bis jetzt befürchtet hat, *waren ihm nachgelassen* d. i. *waren* ihm nicht von Gott so aufgerechnet, dafs dafür diese Krankheit entstehen mufste. [Jesus sagt nicht einmal: deine Sünden — *werden* dir (jetzt! durch mich!) nachgelassen, sondern (αφεωνται) — *sind* dir nachgelassen *worden*, sie sind dir nicht so, wie du meintest, aufgerechnet gewesen; remissa sunt, nicht erst remittuntur.]

Weil der Kranke auf das Wort des Messias hin sich nicht mehr für einen hielt, den »*Gott* schlage und martere«, so verläfst ihn jetzt jene melancholische Verzweiflung an seinen Kräften. Er hat sie; *denn nun* gebraucht er sie ja. Und dafs er sie hat, gerade dieses zeigte, dafs sie ihm nicht von Gott wegen besonderer Verschuldungen entzogen waren, dafs also allerdings Jesus befugt, nämlich *durch die Natur der Sache selbst bevollmächtigt* war, zu sagen, er solle als Kranker seine Sündenschulden sich als etwas erlassenes denken.

So hängt die ganze Geschichte nicht durch eine Argumentation aus der *Wunderbarkeit* des Erfolgs, sondern durch einen Schlufs aus dem Erfolg als *Thatsache* bündig zusammen. Jesus ist um der Genesung willen zutrauensvoll aufgesucht. Diese Genesung wird, wie Er einsieht, durch ein Vorurtheil gehemmt. Er zerstört daher *jetzt* dieses Vorurtheil, aber nicht als Vorurtheil überhaupt; es ist Ihm *jetzt* nicht Gegenstand seines Lehrgeschäfts, Er hebt es als etwas der Genesung eines vorhandenen Einzelnen hinderliches.

Sieht man Ihn auf diesem einzig in dieser Geschichte selbst gegebenen Standpunkt, so kann man auch nicht fragen: warum Er nicht wenigstens nach Entfernung des *Genesenden* sich über das Vorurtheil von ausdrücklich verhängten Strafen einzelner Sünden in der Natur, über-

hauptsächlich ausgebreitet habe. Er, als populärer Lehrer, überläfst, ohne dafs Er dem speciellen jetzt nach Art theoretischer Gelehrten sogleich das universelle anzuhängen eilt, den concreten Fall dem weitern Fruchtbringen in den Zuhörern, wie Er den meisten Theil seiner Sittenregeln, seine Parabeln u. dergl. als concrete oder concret eingekleidete Fälle dem weiter drängenden Nachdenken hinzugeben pflegte. Der *gelehrte* Leser der Geschichte Jesu ist leicht in der Stimmung, überall nur ein *Lehren* von Jesu zu erwarten. Jesus dagegen war der Lehrer, welcher nicht die Gedanken so wie baare Münze hinzählte, weil Er nicht Nachsprecher leicht wiederholter, aber selten selbstdurchdachter, allgemeiner Aussprüche bilden wollte! Es war fürs erste viel gewonnen, wenn nur zunächst unter die Kranken durch den Genesenden der Trost sich verbreitete: die Sünden, von denen sie ihr Übel als bestimmte Strafen ableiteten, könnten und dürften für erlassene Schulden angesehen werden. Ob immer? oder nur in Fällen, welche der Messias anzeige? Selbst dies war dadurch nicht gesagt. Statt des Vorurtheils von speciellen Strafverhängnissen sollte das höher begründete Urtheil: dafs das Übel überhaupt, wegen des Bösen, in der Natur gegründet sey! Satz des Urchristentums bleiben. Röm. 8, 19 — 22.

Matth. 9, 2. Καὶ ἰδοὺ (auch Vs 3.) *und siehe*, ist an sich eine hebraizirende Anfangsformel einer Erzählung, für welche man Aufmerksamkeit wünscht. Ein ganz für sich bestehender Aufsatz kann mit וְהִנֵּה καὶ ἰδοὺ beginnen. Hängt aber eine durch καὶ ἰδοὺ anfangende Erzählung, nach dem sonstigen Gang eines gewissen Ganzen, an etwas vorhergehendem, so kann natürlich das, was durch das »Und siehe!« eingeleitet wird, nicht etwa *vor* das nächst*vorher*erzählte fallen, wenn es gleich auch nicht *sogleich darauf* geschehen seyn mufs. »Und siehe!« verbindet, wenn es als verbindend gebraucht ist, das frühere und spätere *nach einer gewissen Weile!* προσέφερον sc. οἱ προσφέροντες *„man" brachte herbei.* παραλυτικὸς *ein Kranker von aufgelösten, geschwächten Kräften.* An welchem Theil des Leibs der Getragene besonders litt, ist nicht angegeben. Nichts ist willkührlicher, als wenn hier Wedel in Exercitatt. Medicophilologg. I. 8. 3. eine *paralysin universalem* hinein erklärt, als »impotentiam movendi membra *plenariam*, sine dolore omni, cum resolutione et flacciditate tendinum ac musculorum citra τασιν seu tensionem et stricturam úllam.« Die wissenschaftlich angenommene bestimmtere Wortbedeutungen überhaupt, und so auch die in alten Systemen der Medicin für bestimmte Krankheitsarten gewählte *Krankheitsnamen* sind auf Schriftsteller, welche nach der Volkssprache reden, nie

mit gleicher Bestimmtheit überzutragen. Tertull. adv. Marcion. 4, 10. applicirt aus Jes. 35, 2. Ezech. 7, 27. convalescite *manus dimissae et genua dissoluta*, mit dem Zusatz: *hoc erat „paralysis“*. παρελύοντο αἱ χειρες Jüd. Kr. 3, 8. 6. die Hände der Fechtenden waren wie *abgelöst* — von der bewegenden Kraft. παρελύθη (το στομα) 1 Makk. 9, 55. wird sogleich erklärt: ουκ ἐδυνατο ετι λαλησαι λογον. Mehr bei Matth. 4, 24. (Bartholini's Abh. *Paralytici N. T.* medico et philol. Comm. illustrati, ed. 3. Lips. 1685. 8. ist voll von Auswüchsen und leer für die Hauptfragen!) ἐπὶ κλίνης βεβλημένος *auf* irgend *eine Lagerstätte in Eile hingelegt*. ἰδὼν. Woraus? würden wir ohne Lukas und Markus nicht wissen. πίστις αὐτῶν *Zutrauen, Zuversicht derselben*, des Gebrachten und der Bringenden. θαρσεῖν *Muth haben*. Dies also ist der *Zweck der folgenden Versicherung!!* Plato führt als Ausspruch des Xamolxis an: ὡςπερ οφθαλμους ανευ κεφαλης ου δει επιχειρειν ιασθαι, ουδε κεφαλην ανευ σωματος, οὕτως οὐδὲ σῶμα ἄνευ ψυχῆς. Der Kranke war muthlos, ohne Zutrauen zu seinen Kräften, *weil* er seine Sünden in besonderer Beziehung auf seine Krankheit zu denken pflegte. Nedarim fol. 41. 1: Dixit R. Chija . . *nullus aegrotus a morbo suo sanatur, donec ipsi omnia peccata remissa sint.* Jakob. 5, 15. 16. Sirac. 38, 9. Die Meinung, dafs besondere Krankheiten als besondere Sünden*strafen* entstünden, mufste nach Stellen wie Lev. 26, 6. Deut. 28, 21. 22. 2 Sam. 24, 13. 2 BKön. 5, 27. 2 Chron. 21, 18. 19. Ps. 103, 3. (Joh. 9, 2. Jakob. 5, 14. 15.) bei den Juden sehr eingewurzelt seyn. Hat doch selbst Hefs, in seiner Lebensgesch. Jesu II. B. 3. K. S. 204, da er Jesu die Worte in den Mund legt: ihr sehet den Zustand dieses Menschen für eine Strafe seiner Sünden an, hinzugesetzt: »und sie mochten wohl *in diesem Falle* Recht haben«; — wie wenn Jesus diesem *judaisirenden* Vorurtheil je Recht gegeben hätte. (Joh. 5, 14. 1 Kor. 11, 30. ist von Krankheit und Tod als *natürlichen Folgen* gewisser die Gesundheit störender Vergehungen die Rede.) ἀφίημι *ich lasse weg*; daher gleichsam: *ich lasse hingehen, hingegangen seyn eine Verschuldung* = *ich erlasse* sie, so dafs sie keine Folge in mir gegen euch haben soll. ἀφέωνται *praeter.* pass. indic. nach dorischer und attischer Dehnung. Gew. ἀφεῖμαι, ionisch ἀφέημαι, dorisch ἀφέωμαι, von αφεωκα. Denn ἵημι, ἑέω, ἑόω sind Formen des nämlichen Grundworts. 1 Joh. 2, 12. Luk. 7, 47. 48. Den Nachdruck dieses Praeteritum s. in der Inhaltsanz. angedeutet: *Schon erlassen sind dir, τέκνον Kind, Sohn!* (mutheinsprechende Anrede) αἱ ἁμαρτίαι σου *jene deine Sünden*, an welche du, als Kranker, bestimmt denkst. [*Sündenstrafe* oder *Sündenfolge* bedeutet ἁμαρτια, wie einige hier annehmen, *niemals*. Immer wird *die Sünde selbst erlassen* d. i. Gott läfst sie, wenn des Menschen Gesinnung wahrhaft

eine andere wird, *eine vergangene Sache* seyn, weil der allwissende Beurtheiler den Menschen sieht, wie er jetzt ist und seyn will.] —

Gew. Text, *wie Luk.* 3, 20. 23. σοι αἱ ἁμαρτιαι σου. Dagegen haben hier BC 1. 33. and. 12. Mt H. Orig. an einer Stelle Opp. T. II. in select. in Exod. p. 126. [in der andern Stelle T. IV. p. 451. homil. in Acta apost. hat Orig. ἀφιενται σοι αἱ ἁμαρτιαι; weil aber nach ἁμαρτιαι eben so, wie in der ersten Stelle, nicht σου folgt, so wird es wahrscheinlich, dafs σοι blos ein Fehler der Ausgaben ist, und Orig. auch hier σου geschrieben hatte!] auch Chrysost. blos σου αἱ ἁμαρτιαι. Diese Leseart aber scheint aus Vs 5, wo sie von weit mehreren guten Zeugen entscheidend gegen den gewöhnlichen Text behauptet wird, hieher gekommen zu seyn. Auch bei Markus ist sie nicht Vs 5, sondern nur Vs 9. nach den besten Zeugen aufzunehmen. Bei diesem nämlich ist sie Vs 9. von weit mehreren (BEFGL and. 69. Mt BHV and. 19. veron.) bestätigt, als vorher Vs 5, wo nur BDgrGL 1. 33. 69. 131. and. 3. Mt x. Pers. p. dafür sind. Man sieht, wie bei Markus und Matthäus die Änderung im 5. Vs erst *durch das Bestreben, wörtliche Harmonie zu bewirken*, aus dem 9. Vs heraufkam. In Lukas ist beidemal kein Versuch von Änderung. [Wer sich fürs erste über die *Abhängigkeit des Markus von Matthäus und Lukas* überzeugt hat, wird auch für die Kritik eine Folgerung daraus ziehen können. *Wenn nämlich Markus zunächst dem Lukas im Ganzen eines Abschnitts folgt, in einer einzelnen Stelle desselben aber mit einer probablen Variante in Matthäus gegen den Text des Lukas übereinstimmt, und sich keine Wahrscheinlichkeit zeigt, dafs der Text des Markus zu einer Interpolation des Matthäus Anlafs gegeben habe, oder* (wie hier der Fall ist) *in beiden aus einerlei Ursache die nämliche Änderung entstanden seyn kann; so war jene Variante, da Markus sein Evangelium aus beiden schöpfte, schon im Texte des Matthäus. Denn woher würde sonst Markus diese Abweichung von seinem nächsten Gewährsmann geschöpft haben, als aus dem andern, den er immer auch nachzulesen pflegte? — Eben dies gilt natürlich, wenn Matthäus in einem Abschnitt der nächste Gewährsmann des Markus ist, für den Text des Lukas.*]

Vs 3. ἐν ἑαυτοῖς 21, 38. *unter sich*, im Stillen. βλασφημεῖν 26, 65. Joh. 10, 36. *etwas sagen, das zur Verachtung* eines andern, h. *Gottes, gereicht*, gleichsam *seiner* φημη *Abbruch thut.* 1 Tim. 1, 13. גִּדֻּף 2 Kön. 19, 6. 22. (βλασὸς *atterendo nocens*, von βλαω Lennep p. 193; daher βλασὰ φημεῖν. Gegensatz εὐφημεῖν.)

Vs 4. ἰδὼν, weil sie unter einander winkten und murmelten, und Jesus zuvor wufste, dafs man glaube: *nur* Gott (2 Sam. 12, 13.) könne

Sünden vergeben. Dagegen ist das εἰδὼς *wissend* in BM 1. 157. 235. and. 29. Mt d. p. q. and. 6. Syr. utr. Arr. Pers. p. Arm. Sahid. Goth. Slav. 3. Chrysost. Scholia ap. Mt. eine Glosse, um die gemutmafste Einwendung: wie Jesus ἐνθυμήσεις *Gedanken* habe *sehen* können? abzuschneiden. ἐνθύμησις *Gedanke*, auch wenn er zur Sprache kommt. ἱνατί *wozu?* auch: *warum?* Sinn: Warum denket ihr so leicht *eine* Auslegung meiner Worte, welche *böses* voraussetzt; warum sinnet ihr nicht erst auf eine solche, nach welcher sie aus *guten* Absichten und Gründen geflossen seyn können?

Vs 5. Bei πονηρα εν ταις καρδιαις ὑμων ist, wie oftmals, zu subintelligiren: λεγοντες. Das folgende ist, was die Pharisäer unter einander murmelten. τί γὰρ *was nämlich ist* εὐκοπώτερον *leichter?* Wozu bedurfte er *weniger?* So, sagt Jesus, möget ihr wohl πονηρα denken. Die Worte τί . . περιπάτει drücken aus, was Jesus als *der Pharisäer Gedanken* vermutete. Über den Sinn s. die Inhaltsanzeige. Lukas und Markus haben das γαρ nicht und zeigen desto deutlicher, dafs diese Worte mutmafslich die Gedanken der Beobachter waren. Nach αφεωνται wird σου, statt σοι, von BCDFGKL and. 65. Mt V and. 16. Goth. Constitut. Chrysost., also von den meisten und besten Hschrr. verlangt; vergl. Vs 2. εἰπεῖν nicht blos: *sagen*, sondern: *gesagt zu haben.* Aor. 2. ἔγειραι Aor. 1. imperativi med. *raffe dich auf.* Das gleichbedeutende ἔγειρε wird hier von guten Hschrr. (CDGHS 1. 33. 124. and. 23. Mt BHV and. 4.), doch in den Parallelstellen bei Lukas und Markus noch von mehreren und entscheidender gefordert, ist also hier wahrscheinlich nur diesen beiden Evangelien eigen und von ihnen in die kritischen Zeugen bei Matthäus herübergekommen.

Vs 6. ἵνα εἰδῆτε *damit ihr* durch Erfahrung *wisset.* Jesus will *nicht aus dem Wunderbaren des Erfolgs* etwas erweisen; er beweist *durch den Erfolg selbst*, gleichsam ipso facto. ἐξουσία *Vollmacht, Befugnifs.* Sinn: der Effect, ein schneller Anfang und die weitere Möglichkeit der Genesung, soll euch die Einsicht geben, dafs mein αφιεναι ἁμαρτιας das wahre Heilmittel für diesen Fall war. Nun aber ist *der Mensch* durch Gott und die Vernunft jederzeit bevollmächtigt, zum Wohl Anderer durch alle Mittel zu wirken, welche an sich wahr und gut und für die Umstände die angemessensten sind, auch wenn sie von andern aus Vorurtheil als nicht zugelassen oder von einer besondern Bevollmächtigung abhängig angesehen werden. Die wahre ἐξουσία ἣν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ist jene *innere*, auf Begriffen, die für jedes Nachdenken zu allen Zeiten gelten, beruhende, eben deswegen *an sich* und *ewig gültige Bevollmächtigung.* ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser*, auf sich deutend = *ich*, aber ohne Emphase. Nach der sogleich folgenden au-

thentischen Erklärung ist auch hier ὁ υἱος ἀνθρωπου = ἀνθρωποι *ich und jeder andere Mensch;* s. Vs 8. τοις ανθρωποις Plur. Jesus argumentirt nicht so, wie wenn jene Bevollmächtigung, die aus der Natur der Sache *jedem* erkennbar ist, *für Ihn allein* da wäre. Ein Jeder darf in diesem Sinn Sünden erlassen = erklären, dafs Krankheiten nicht *Verhängnisse* von Gott wegen der Sünden, und *daher* für unheilbar anzusehen seyen. — ἐπὶ τῆς γῆς *auf dieser Erde, hienieden* 18, 18, ohne erst Gott *im Himmel* besonders darum fragen oder hören zu können. Röm. 10, 6. ἀφιέναι *a. erlassen* Vs 2, *b. als erlassen zeigen.* τοτε λεγει τῳ παραλυτικῳ. Parenthese, um anzuzeigen, wie sich Jesus, erst mit den Landrabbinen sprechend, nun ohne weiteres an den mit gestärktem Vertrauen harrenden und heraufblickenden Kranken gewendet habe. Beispiele geben Kypke und Fritzsche aus den Rednern. Aeschin. adv. Ctesiphont. c. 28. redend zum Volk: ἱνα δε εν ειδητε, ὁτι αληθη λεγω [wendet sich ohne weiteres zum γραμματευς] λαβε μοι την Καλλιου γραφην . . και αναγνωθι το ψηφισμα. ἐγερθεὶς *sich aufraffend.* αἴρειν *wegtragen.* Dazu, sah Jesus, hatte er wohl Kräfte. Aber Gewissensangst und Niedergeschlagenheit hatten ihm allen Muth (θαρσει), seine Kräfte zu gebrauchen, genommen. Nun erst, da er sich wieder etwas zutraute, konnte die Genesung selbst beginnen und weiter gehen. κλινη Vs 2. Unbestimmt, ob *Flechte, Tragbahre,* oder blos *Polsterlager,* vielleicht nur *ein Tragetuch.* κράβαττος in den Parallelstellen wird von Maximus in Orat. de Adv. Chr. durch *crates lignea, Tragflechte,* umschrieben. Die Araber nennen Einen سطيح, wenn er *prostratus* in dorsum decumbit *ob nervorum resolutionem* من الزمانة. Ein solcher pflegt dann getragen zu werden „*craticula e palmarum ramis confecta*“ oder „*super asserculo*“ علي وضم s. Reiske Misc. med. ex Arab. monum. p. 12. (Halae 1776. 8.) Bei Cic. de Divin. L. II. wird gefragt, ob man denn denke: Deos circum cursare non modo lectos (der Reichen) sed etiam *grabatos* (der Armen). Vergl. Martial. L. VI. Ep. 39. (Attisch hiefs es σκιμπους, σκιμποδιον. Gell. N. A. L. 19. Galen. de Method. Med. 1, 10. spricht von Hektischen, welche επι τον σκίμποδος ins Bad getragen werden. Abbildungen giebt Bosii Rom. subterran. p. 101. 159. 233.) Celsus L. II. c. 15: nunquam gestari corpus dolens debere, nisi „*in* solis *nervis dolentibus*“. Hier war aber das Tragen blos Mittel, den Schwachen zum Retter Jesus zu bringen, und das κραβαττον war vermutlich als das nächste beste, was man zum Fortschaffen des Kranken erhalten konnte, gebraucht. — Wer *hinzudenkt,* dafs der Kranke nun zur Genesung *weiter gar nichts bedurft* habe, kann wenigstens nicht behaupten, dafs dieser wundersame Zusatz Geschichte sey. Es war zum

Erstaunen der Umstehenden genug, plötzlich so viel Kraft in dem Kranken aufgeregt zu sehen.

Vs 7. Die Erzählung bei *Liv. II*, 36. (wiederholt mit einigen Änderungen bei Valer. Max. L. I. de Somniis §. 4.) hat, in so fern die dort beschriebene *Paralysis a. auch als Strafe des Jupiters angesehen* wurde, und *b.* so bald verschwand, als der Kranke den Göttern genug gethan zu haben *glaubte*, in doppelter Beziehung etwas paralleles. »Ludis mane *servum* quidam paterfamilias nondum commisso spectaculo, sub furca caesum medio egerat circo. Coepti inde ludi, velut ea res nihil ad religionem pertinuisset. Haud ita multo post Tiberio Antinio, *de plebe* homini, somnium fuit. Visus Jupiter dicere: sibi ludis praesultatorem displicuisse. Nisi magnifice instaurarentur hi ludi, periculum Urbi fore. Iret; ea consulibus nunciaret. Quamquam haud sanè liber erat *religione* animus, *verecundia* tamen majestatis magistratuum *timorem* vicit . . . Magno illi ea cunctatio stetit; filium namque intra paucos dies amisit . . Aegro animi eadem illa (Jovis) in somnis observata species . .: satin' magnam spreti numinis haberet mercedem? majorem instare, nî eat propere et nunciet consulibus . . Cunctantem tamen . . ingens vis morbi adorta est, *debilitate subita.* [Valer. »*debilitate* corporis *solutus* est (= παρελυθη); actum demum . . lecticâ« etc.] Tum enimvero *Deorum ira* admonuit . . in forum . . *lectica defertur.* Inde in curiam jussu consulum delatus, eadem illa cum Patribus *ingenti omnium admiratione* enarrasset, ecce aliud miraculum: *qui captus omnibus membris delatus* esset in curiam, eum, functum officio, [Valer. »recuperata membrorum firmitate«] *pedibus suis in domum rediisse.* Schade, daſs wir von dem Nervenkranken im Evangelium nicht eben so viele Umstände wissen. Bei Antinius scheint eine durch den Tod seines Kindes sehr aufgereizte Angst und Deisidämonie Hauptursache seiner eigenen Krankheit und folglich auch, *sobald er die Ursache der Angst weggeschafft zu haben glaubte*, das θαρσειν der Grund zur Wiedergenesung gewesen zu seyn. Oder sollte alles Betrug von Antinius gewesen seyn, um, da einmal sein Sohn gestorben war, diesem Erfolg und sich selbst eine besondere Wichtigkeit zu geben? — — Eine andere Frage ist: Sollen wir etwa das Wunder bei Livius, wie es *geglaubt* war, *geglaubt seyn lassen* und *nicht auch denken, wie das Erzählte und Geglaubte einen Grund in der Wirklichkeit gehabt haben müsse??* Dort ist man schnell fertig, auszurufen: Betrug! oder: mit Selbsttäuschung vermischter Zufall! u. dergl. Soll denn aber nicht bei jeder Geschichterzählung bis auf ihren Ursprung aus der Wirklichkeit gedrungen werden? Nur ein Umgehen der Pflicht des Geschicht-*Forschers* ist es, wenn man dieses Eindringen in die Wirklichkeit schon der Philosophie zuschieben will.

Vs 8. Gew. T. ἐθαύμασαν *sie wunderten sich;* wahrscheinlich unrichtig für ἐφοβήθησαν gesetzt, weil man eine Ursache zur *Furcht* nicht so leicht entdeckte. ἐφοβηθησαν haben zwar nur BD 1. 33. 59. 118. Syr. Ar. Perss. Copt. Sahid. Aeth. Vulg. Ital. Patrr. lat. und *nebst* ἐθαυμασαν Goth. brix. Aber die *innere* Wahrscheinlichkeit dieser Leseart ist überwiegend; warum für ἐθαυμασαν hier je ἐφοβηθησαν hätte gesetzt werden können, wäre unerklärbar. φοβεῖσθαι *in Ehrfurcht gesetzt werden*, so dafs sie nichts böses gegen Jesus zu denken wagten. Apg. 2, 43. δοξάζειν *preisen* = *als dankenswerth anerkennen.* Sie freuen sich und danken Gott um anderer Kranken willen, dafs also *Menschen* (im Plural), nicht blos Jesus als Messias, *aus Gründen* der Sache, nämlich aus besserer Einsicht von Gott, *befugt* seyen, Kranken, welche durch *Sündenangst* körperlich zerrüttet wären, eine so fröhliche, heilsame Versicherung zu geben.

Aus dem *allgemeinen:* τοις ανθρωποις, erhellt, dafs der Evangelist selbst, nebst Vielen, damals wohl einsah: im vorigen sey nicht von einer Prärogative *Jesu*, deren Besitz Er durch ein Wunder habe erweisen wollen, die Rede, sondern von etwas, das „*die Menschen*" fassen und zum körperlichen Wohl anderer, nach Gottes Willen, anwenden sollten, der endlich *sie zu dieser Einsicht zu kommen veranlafste* [denn nur so ist Gott *den Menschen überhaupt solche Vollmacht gebend*, δους εξουσιαν τοιαυτην]. — An die Apostel u. s. w. als Sündenvergeber konnte *das Volk* durch sein τοῖς ἀνθρώποις noch nicht denken.

Luk. 5, 17 — 26. erzählt diese Geschichte frühe, bald nach dem grofsen Fischzug. Nur die Begebenheit bei den Gerasenern hat er dazwischen ausgelassen und weit später gesetzt.

Vs 17 ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν *an einem der damaligen Tage.* Rabbin. יוֹם חַד Hatte Lukas die Zeit nicht näher erfahren? καθήμενος *sitzend*, um ihn ruhig anzuhören. *Es scheint ausdrücklich* (fast wie bei Paulus zu Rom Apg. 28, 23.) *verabredet gewesen zu seyn, dafs viele auf dem Lande* (πασα κωμη) in Galiläa und selbst in Judäa (wo Jesus schon ein Halbjahr zugebracht hatte, Joh. 3, 22. 4, 1.) *zerstreute Volksrabbinen, welche auf die Menge den nächsten Einfluss hatten*, auf einen gewissen Tag zu Jesus kommen sollten, um ihnen *von seinen messianischen Absichten und Grundgedanken hinreichende Kenntnifs zu geben. Selbst aus Jerusalem*, wo Jesus Aufsehen gemacht hatte Joh. 4, 45, waren einige hiezu eingetroffen. Diese Gegenwart, nicht von schon erklärten Gegnern, doch von Männern, welche, um über Ihn zu urtheilen, herbeige-

kommen waren, gehört allerdings unter die Beweise der *Offenheit in Jesu Absichten* und der *factischen* Richtigkeit der folgenden Wundergeschichte. Nur — wie viel *als Factum* in dieser liege, mufs genau von manchen Übertreibungen der *Erklärer* gesondert werden. φαρισαῖοι *Volksrabbinen von der pharisäischen (für die traditionelle Schriftauslegungen eingenommenen) Parthei.* Auch als Pharisäer aber waren diese Leute weder überhaupthin schlimm, noch jetzt schon Feinde Jesu. νομοδιδάσκαλοι *Gesetzgelehrte*, welche das Volk *überall* bedurfte, um sich nach seinen bürgerlichen und priesterlichen Gesetzen mit Einsicht zu richten und durch sie gleichsam als durch rechtliche Beistände, Notarien, Gerichtsschreiber u. s. w., wo es nöthig war (bei Heurathen, Contracten u. dergl.), die gesetzlichen Formen beobachten zu lassen. κώμη *Dorf*, auch *Landstädtchen*. καὶ (ἐξ) Ἱερουσαλὴμ *und sogar von Jerusalem.* δύναμις Κυρίου ἦν *Wirksamkeit Gottes war da.* Als die *letzte* Ursache von *allen* heilsamen Wirkungen eines Mannes, wie Jesus war, sah man *die Gottheit* an, in so fern »nur um seiner θεοσέβεια willen Ihm alles so erwünscht gehen könne« Joh. 9, 31. 32. αὐτοὺς *dieselben.* Nicht die nächstzuvor genannten Pharisäer, sondern irgend welche der Heilung bedürftige. Constructio ad sens.

Vs 18. παραλελυμένος *aufgelöst*; bei Celsus 3, 27. 2, 1. *resolutus* sc. viribus. εἰσενεγκεῖν *hineintragen*, ins Haus.

Vs 19. ποίας = διὰ ποίας ὁδοῦ *durch welchen Weg, auf welche Art.* Gew. T. διὰ ποίας. Sehr viele und die besten Hschrr. blos ποίας. Jenes ist Erklärung; vergl. ἐκεινης 18, 4. τὸ δῶμα *das Dach.* Auf die flachen Dächer der Morgenländer (vgl. Dav. Mill. de aedium Hebraeorum tectis [1727.] recus. in Oelrichs Collect. opuscc. T. I. P. II. p. 573.) kann man, auch ohne die Treppe oder Leiter im Hause selbst, kommen (Wetst. I. p. 298.), entweder wenn unmittelbar, wie es oft der Fall ist, von aufsen eine Treppe bis auf das Dach hinauf geht, oder weil man oft von eines Nachbars Dach auf das andere steigen, auf das benachbarte Dach aber durch die Treppe im Nachbarshause kommen kann. Nicol. von Lyra beschreibt dies in seiner Postilla zu Marc. 2, 4. schon sehr gut: »Domus in terra illa habent *plana tecta*, et ibi ascendunt homines recreationis causa ad habendum aërem et confabulandum invicem, quia *de tecto unius domus potest facile transiri ad tectum alterius* . . Et in quolibet tecto est *una clausura*, quae aperitur, quando homines de domo ascendunt super tectum, et clauditur, quando descendunt« etc. So war es nach Plutarch (Cap. Rom. p. 5. p. 264. D.) Sitte, solche, die für gestorben in der Ferne ausgegeben worden waren, und wieder kamen, nicht δέχεσθαι κατα θύραν· ἀλλα τῷ κεράμῳ προσβαίνοντες ἔσω καθίασιν αὐτούς. Cic. Philipp. II, 18: Custodes posuit, ne limen in-

trares, cum tu, nocte socia, cogente mercede, *per tegulas demitterere.* Rabbinische Stellen vom דֶּרֶךְ גַּגִּין *via per tecta* s. Lightf. bei Mark. 2. Baba Mezia fol. 117. 1. num in domum intrat per portam an *per tectum.* Erubin fol. 84. 2. *tectum* vicinum viae publicae debet habere *scalam fixam.* — Einige, wie Faber in seiner Archäologie I. Th. — denken sich Jesus lehrend im *innern Hofe* des Hauses, da die morgenländischen Häuser, häufig ins Viereck gebaut, in der Mitte einen Hof haben, welcher kühl und für einen Zulauf vom Volk geräumig ist. Um dahin den Kranken hinabzulassen, hätten die Träger auf dem Dache ein Stück aus der Brustwehre, die aus Ziegeln gebaut seyn konnte, ausbrechen können. Jedes Dach mufste eine solche haben. Deut. 22, 8. 2 BKön. 1, 2. Mit Lukas Ausdruck *διὰ τῶν κεράμων*, möchte dies wohl zu vereinigen seyn. Allein nach Markus deutlicherer Beschreibung mufs Jesus in dem *Saal zunächst unter dem Dache*, im *ὑπερῶον*, עֲלִיָּה, *coenaculum*, einem geräumigen Platz, wo man mit Vielen zusammen seyn konnte Apg. 20, 7. (Lightf. bei Mark. 2. führt mehrere Beispiele auch von rabbinischen consessibus בַּעֲלִיּוֹת an) gewesen seyn. Der obere Boden zwischen diesem *Saal, coenaculum*, und dem *offenen Dache* oder *Söller*, *ἡλιαστήριον*, selbst bestund aus blos getrockneten Ziegeln oder aus einem Estrich, mit einer Unterlage von Brettern. Mariti Reise durch Cypern, Syrien u. s. w. S. 246 f. bei Akre, Plin. H. N. B. 36. K. 62. (Jahns bibl. Archäol. I. Th. §. 43. S. 200 ff.) und mehrere. Durch eine solche dünne Zwischenlage konnte leicht, wenn man die Kosten erstatten wollte, von vier Menschen ein Loch gebrochen und die Füllung so, dafs das losgemachte niemand unten auf den Kopf fiel, ausgehoben werden, um den Kranken gerade dort, wo man Jesus sprechen hörte, auf seiner Tragbahre an vier Seilen herabzulassen. *κέραμοι Ziegel*, auch *Estrich*, aus kleinen Steinen, Kalk u. s. w. *καθίημι ich lasse herab.* *τὸ μέσον Zwischenraum.* *κλινίδιον kleines Tragebett.* Lukas deutet selbst durch sein *Diminutiv* auf die Möglichkeit, dafs der Neugestärkte nachher es wegtrug. Vs 24.

Vs 20. Nach *ἰδὼν* haben CDS 13. 69. 124. Syr. Pers. p. cant. corb. *ὁ Ἰησοῦς*. Weil dies hier nicht etwa wegen des Anfangs einer Kirchenlection als Zusatz erscheint, vielmehr dies Wort leicht wegen des nächstvorhergegangenen *τοῦ Ἰησοῦ* als überflüssig weggelassen worden seyn möchte, so scheint es diesmal ächt.

Vs 21. *ἄρχεσθαι διαλογίζεσθαι anfangen zu überdenken*, erst für sich und dann leise unter einander. *οἱ γραμματεῖς* Vs 17. sc. *νομικοί*. *τίς wer? von welcher Art?* ein *guter* oder *böser* Lehrer. *βλασφημίας* generischer Plural, *präjudicirliche Dinge.* *δύναται kann = darf.* *ἀφιέ-*

ναι ἁμαρτίας Matth. 9, 2. εἰ μὴ *wenn nicht, auſser.* — Sie reden nach der Einsicht, welche sie nicht besser hatten. 2 Sam. 12, 23. [*Ihr Dogma* muſs nicht auch das unsrige seyn!! Wie oft aber machte die patristische Dogmatik eine biblisch nur erzählte, nicht gebilligte, Glaubensmeinung zur Glaubensnorm für Christen!!]

Vs 22. 23. ἐπιγνοὺς *bei sich wohl bemerkend.* διαλογισμὸς *Überlegung.* ἀποκριθεὶς *beantwortend,* ohne Anfrage. ἔγειρε *auf! age!* wird bei Lukas von vielen und den besten Hschrr. gefordert, statt ἔγειραι, welches Matthäus hat.

Vs 24. Gew. T. παραλελυμένῳ, wie Vs 18. Da man diesen Ursprung sieht und CDFL 33. 69. 91. 124. 157. and. 8. Mt B. d. g. Cyr. Theophyl. παραλυτικῷ setzen, wie der hier nach Lukas erzählende Markus, so ist das letztere vorzuziehen. ἔγειρε wie Vs 23.

Vs 25. παραχρῆμα *ohne weiteres, praeter rem, absque negotio.* Gew. T. ἐφ' ᾧ *id, in quo.* Das unerwartetere ἐφ' ὅ *id* [quidquid erat], *in quod* decubuerat, haben ACELS 124. 235. Ev. 3. and. 27. Mt HV. and. 5. für sich. D. Syr. Pers. p. sind für keines von beiden, weil sie statt ἐφ' ὅ oder ᾧ κατέκειτο setzen τὴν κλίνην.

Vs 26. ἔκστασις *Auſsersichseyn.* παράδοξος *was von der gewöhnlichen Meinung abgeht. Admirabile* [παραδοξον] vocant, quod est *praeter opinionem* hominum constitutum. Quinctil. 4, 1. 40. Lukas scheint durch dieses Wort die Verwunderung der Zuschauer nicht sowohl auf das Wunderbare des Factums zu beziehen, als auf den παρα την δοξαν των οχλων factisch eingeführten *unerwarteten* Gedanken: Menschen dürfen bei Kranken — Sünden für erlassen erklären und unbedenklich die Heilung unternehmen.

Mark. 2, 1 — 12. folgt zunächst dem Lukas, den er Vs 4. verdeutlicht. Vs 5. wählt er τεκνον richtiger aus Matthäus.

Vs 1. δι' ἡμερῶν *nach einigen Tagen.* Apg. 24, 17. unbestimmt wie Lukas. διὰ *durch* = *während, innerhalb.* Matth. 26, 61. *Morgens frühe* war Jesus aus Kapernaum an den Strand gegangen 1, 35, hatte dort *am Vormittag* vom Schiffe aus gelehrt Luk. 5, 3, *gegen Mittag* Vs 4. den groſsen Fischzug, alsdann die Überfahrt *gegen Abend* Mark. 4, 35. veranlaſst, während welcher Vs 37. es stürmte. *Am andern Tage* geschah die Heilung des Gerasenischen Dämonischen und auch die Rückfahrt nach dem Drängen der Gadarener Luk. 8, 37, so daſs noch von denen auf Jesus begierigen Leuten manche so *lange* am Strande geblieben waren Luk. 8, 40. δι' ἡμερῶν *kann* demnach *wohl als Dualis*

erklärt werden בְּיוֹמַיִם *nach zwei Tagen.* ἠκούσθη *man hörte.* εἰς οἶκον *ins Haus hinein.*

Vs 2. εὐθέως haben *nicht* BL 33. 102. Barberin 1. Syr. Pers. Copt. Aeth. Arm Vulg. Cdd. It. Aug. Beda. χωρεῖν *Raum haben.* μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν *nicht einmal der Platz an der Thüre = der vordere Hof, atrium des Hauses.* Vitruv. Graece πρόθυρα dicuntur, quae sunt [von innen] *ante januam vestibula.* λαλεῖν τὸν λόγον *das, wovon er gewöhnlich zu sprechen pflegte, vortragen.* 8, 32. 16, 20.

Vs 3. αἴρεσθαι. Daraus, dafs der Kranke nur vier, nicht wie ein *reicher Römer sechs bis acht* lecticarios hatte, darthun, dafs er arm gewesen sey, ist leere Mühe. Er liefs sich nicht zum Prunk, sondern in der Schnelle aus Noth tragen.

Vs 4. ἀποστεγάζειν *das Dach,* d. h. στέγη *den Dachboden,* die flache höchste Decke des Hauses (s. bei Lukas) *abtragen.* Da einst eine Jupiterstatue zu hoch war, um aufrecht zu stehen, so entschlofs man sich ἀποστεγασαι τον νεων. Strabo VIII. 542. C. ὅπου ὡς unter dem Dachboden Jesus war, entweder im ὑπερωον, coenaculum, oder im innern Haushof? καὶ ἐξορύξαντες *und nachdem sie herausgegraben hatten,* was den Dachboden ausmachte, Estrich, Latten u. s. w. χαλῶσι *lassen sie* nun wirklich *herab.* χαλᾷν Apg. 9, 25. Versio Goth. »funibus ligabant lectum et demittebant.« Als Paraphrase richtig. κράββατον Matth. 9, 6. Ein zu Barut, also in syrischen Gegenden, bekannt gewesener Bischof setzt dafür das attische σκίμπους, wird aber von einem abgeschmackten Wortverfechter darüber getadelt. Sozom. Hist. eccl. B. XI. Nach Martial. XII, 32. hatte ein gewöhnlicher grabatus *vier* Füfse. Er beschreibt nämlich einen Gepfändeten so, dafs sein grabatus nur noch mit drei Füfsen weggekommen sey. Irus tuorum temporum sequebaris . . Ibat *tripes grabatus* et bipes [das triclinium war eigentlich dreibeinig] mensa . . et matella curto rupta latere mejebat. Übrigens schreiben (s. Wetst.) ACDEFL 1. 65. 72. 73. hier und Vs 9. 11. 12. κράβαττον, wie es nach dem lateinischen grăbātus, grăbattus seyn mufs, »Membra vili demissa grăbāto« u. dergl. Die Scholiasten haben κραββατος und erklären dies für *barbarisch.* Wetst. (Vielleicht ist es von קָרַב *nähern?*) Gew. Text ἐφ' ᾧ, oder ἐφ' ὃ. Dagegen BDL Codd. It. ὅπου. Dies scheint das ursprüngliche und dafür, zur Vermeidung des Übelklangs, weil kaum ὅπου ἦν vorausgieng, ἐφ' ᾧ gesetzt zu seyn.

Vs 5. Über die Leseart ἀφίωνταί σου ἁμαρτίαι hier und Vs 9. s. bei Matth. 9, 2. τέκνον nimmt Markus hier aus Matthäus. Die freundlichere Anrede war ihm wahrscheinlicher, als das trocknere: ἄνθρωπε, bei Lukas.

Vs 7. *εἰ μὴ εἷς außer einem, ὁ θεὸς nämlich Gott.* Dieser Satz ist von dem moralischen (nicht, wie hier, von dem *medicinischen*) Sündenvergeben zu verstehen und alsdann wahr; s. auch Hiob 14, 4. nebst dem Targum zu dieser St. Exod. 34, 7. Jes. 43, 25. *Moralisch* werden Sünden nur vergeben durch ächte Reue und Besserung. Ob diese Bedingungen voll und fest eintreten, kann kein endlicher Geist wissen.

Vs 8. *ἐπιγνοὺς τῷ πνεύματι αὐτοῦ nach seinem Geist* = Scharfsinn, Menschenkenntniſs. Joh. 2, 25. Hier wird also nicht an ein Attribut der Gottheit gedacht, wie 1 Sam. 16, 7. 1 Chron. 28, 9. 2 Chron. 6, 30. Jerem. 17, 10. Ps. 7, 10. Auch ist es nicht ein bloſses *γνῶναι κατα θυμον*, wie Iliad. π. 119. Odyss. χ. 373. Nach *οὕτως* fügen *αὐτοὶ* dem gew. T. bei ABEFHKS mit den meisten übrigen Hschrr., auch Syr. utr und Slav. Theophyl.

Vs 9. Wegen *σου αἱ ἁμαρτιαι* s. bei Matth. 9, 2. *ἔγειρε* nach ACDEFS Mt HV. und vielen andern; vergl. Luk. BKL 28. 33. haben *ἐγείρου*. *καὶ* vor *ἆρον* lassen hier zwar weg ACDgrL. 1. 33. 131. and. 5. Syr. Copt. Arm. Slav. 4. Vulg. brix. Es scheint aber dies doch nur wegen des folgenden *καὶ περιπάτει* und weil es überflüssig schien, geschehen zu seyn.

Vs 10. *ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι.* Diese Ordnung haben zwar CDGL Ev. 5. 18. and. 20. Mt BH. and. 12. Syr. Arm. Slav. Goth. Vulg. Da aber die Wortstellung im gew. T. *αφιεναι επι της γης* von den Parallelstellen abgeht, so scheinen diese Zeugen sich blos nach diesen gerichtet zu haben.

Vs 11. *σοι λέγω so — sage ich zu dir.* Apodosis. Das Tragen des *κραβαττον* muſs für Einen Mann nicht allzu viel gewesen seyn; s. bei Lukas das Diminutiv *κλινιδιον*. Selbst so lange der Kranke noch darauf lag und sogar durch das Gedräng gebracht werden muſste, trugen es *vier* Männer. — Übrigens will Jesus, daſs er das *κραβατον* wegbringe, um wieder mehr Platz zu schaffen, damit Er weiter reden könnte, nicht um gleichsam ein *Kunststück* zu machen.

Vs 12. *ἐξῆλθεν gieng weg*, aus dem Söller ins Haus hinab? oder: weg aus dem Haushof? *ἐξίσταμαι ich bin auſser mich versetzt. οὐδέποτε.* Markus drückt das Erstaunen *ohne alle Übertreibung* aus: »*Niemals* haben wir so etwas gesehen.« In dieser Phrasis fehlt »etwas«. Ist *τι* nach *ουδεποτε* ausgefallen? oder ist *οὐδέν ποτε* zu lesen? »Wir haben *nichts je so* gesehen.« *οὕτως* Matth. 9, 33.

Die Acta Eruditorum Lips. 1695. erzählen p. 81. aus »Relation veritable de la Guerison miraculeuse de Marie Maillard« (Amst. 1694. 12.

3 Bog.) nach beschwornen Zeugen, dafs diese 1580 geborne Tochter eines reformirten Waffenschmieds *in ihrem ersten Jahre zu hinken angefangen*, wobei sich an ihrer linken Hüfte dort, wo sich das os femoris in die Coxa einschiebt, eine Vertiefung gezeigt habe. Später entstund eine Geschwulst über der cavitas ischii. Der Schenkel wurde um vier Zoll kürzer, das Knie schwoll, der Fufs bog sich am Knöchel sehr aus. Chirurgen erklärten das Übel für unheilbar und es vermehrte sich, während ihre Eltern, als Refugiés, über Lausanne, nach Teutschland und dann nach England kamen. 1691 erklärte auch Chirurgus, Debat, den Schaden für unverbesserlich und verordnete das Einreiben einiger *Öle*, blos zu Linderung der Schmerzen. So war es bis den 26. Nov. 1693. An diesem Tage hinkte das dreizehnjährige Mädchen in die französische Kirche und wurde beim Zurückgehen darüber von Strafsenjungen sehr grob geneckt. Am nämlichen Abend um 7 Uhr ergriff sie das Neue Testament, las die Geschichte Mark. 2, wunderte sich über der Juden Unglauben und sagte zu ihrer Frau: »Wenn so was [wie bei dem Paralytischen] heut zu Tage geschähe, so wollte *ich* wohl glauben und hineilen.« Kaum hatte sie dies gesagt, so fühlte sie sehr heftige Schmerzen, und war gezwungen, ihren Schenkel zu strecken. Die Frau nennt dies unanständig. Das Mädchen will ihren Fufs zurückziehen, hört das Bein knacken, kann den Schenkel von selbst ausstrecken, Fufs und Knie gerade stellen, und hört zugleich eine Stimme: du bist geheilt! Sie konnte jetzt sogleich, obschon mit einiger Schwäche [aliqua adhuc cum debilitate] gehen. So weit das Factum. D. Wetwood giebt in der oben genannten kleinen Schrift seine Gründe, die plötzliche Genesung für etwas »unmittelbar durch göttliche Kraft geschehenes« zu erklären. Warum alsdann wohl Gott nicht für gut fand, den »Rest von Schwäche« auch vollends unmittelbar zu heben?

Bartholinus de Paralyticis p. 70. führt an: Longa, *Paralytica*, uxor Longi consiliarii regii Neapolitani, 1508 in templo b. Virginis *Lauretano* illico sanata . . quum sacerdos ad hunc evangelii locum: »Tibi dico, surge!« venisset; sec. Tursellinum L. II. hist. Lauret. c. 10. — J. A. Bengel in seinem Gnomon ad Marc. 16, 17. macht auf eine actenmäfsig belegte Überlieferung dieser Art von 1644 aus der *lutherischen* Kirche zu Leonberg im Würtembergischen aufmerksam. »Leonbergae, oppido Würtembergico, patrum memoria, mulier ita membris capta, ut fulcris vix spithamaeis reperet, dum Decanus pro suggestu miraculosam vim nominis Jesu tractaret, repente erecta est.« Eine archivalische Abschrift der Acten besitze ich und habe sie im Sophronizon bekannt gemacht. Die Begebenheit würde, wenn sie in einem alten Classiker stünde, ohne Zweifel zur Parallele angeführt werden können. Warum sollte sie

nicht, da sie vollständiger, als wir es in den Alten erwarten können, nach gleichzeitigen Acten bekannt ist, unter die *Beiträge zur Thaumatologie* gehören, *welche zeigen, „daſs unerwartet schnelle Erregungen lange „gehemmter körperlicher Kräfte in allen Jahrhunderten, unter jedem Him„melsstrich und bei allen Glaubenspartheien nichts unerhörtes sind?“* — Wer mehrere den Wunderheilungen in den Evangelien sehr ähnliche, von einem Augenzeugen, vor Tausenden von Augenzeugen, *behauptet* lesen will, der vergleiche die Declamation Ramperti Episcopi Brixiensis de Translatione b. Philastrii (vom Jahr 838), angehängt den Opp. Gaudentii. Patav. 1720. 4. Die beiden §. 4. 5. erzählten Mirakel sind von gleicher Art mit dem hier beschriebenen und wohl noch wundersamer.

32. Matth. 9, 9-17. Mark. 2, 13-22. Luk. 5, 27-39.

Nach einem Gang auſser Kapernaum (Lukas), da Jesus am Meere eine Menge Volks belehrt hatte (Markus), wahrscheinlich also nicht am nämlichen Tage, da der *Consessus von Landrabbinen* (Luk. 5, 17.) bei Ihm war, sondern etwa am folgenden Vormittag, fordert Er im Vorbeigehen und unerwartet — Einen oder Zwei? — Zolleinnehmer auf, mit Ihm in ihre Wohnung zu gehen. In dem Ausdruck: folge mir! liegt mehr nicht, als: gehe mit! begleite mich. Wohin? wozu? dies bestimmt erst der Zusammenhang. An *Vocation zum Apostel* oder, wie manche von Levi vermuten, zu Einem der siebzig Jünger (welche Jesus ohnehin erst im dritten Jahre auswählte), ist bei diesem Ausdruck nicht zu denken. Ohne Zweifel ist hier, wie wir dies bei Matth. 4, 18 — 22. durch Johannes ausdrücklich wissen, ebenfalls vorauszusetzen, daſs Jesus den oder die, bei welchen Er sich hier selbst so, wie späterhin bei Zachäus, zum Essen einlud, *vorher kannte* und mit mehreren von ihren Bekannten in Bekanntschaft kommen wollte. Levi nimmt sogleich von den vielen anwesenden Anhängern Jesu (Markus) mehrere mit zur Mahlzeit, wozu mehrere von seinen Geschäftsverwandten geladen sind.

Nach dieser (vermutlich also Nachmittags), da Jesus wieder aus des Zolleinnehmers Hause mit den Seinigen *herauskam* (denn *dahinein* giengen wohl die Pharisäer und Johannisjünger selbst nicht), machen erstlich einige Pharisäer — etwa noch von den Landrabbinen, welche kurz zuvor bei Ihm gewesen und Ihn noch weiter beobachteten? — seinen Jüngern über Jesu Umgang mit Leuten aus einer so übelberüchtigten Menschenclasse Einwendungen; immer aber noch fragend, prüfend, und nicht, wie nach dem zweiten Pascha, gegen Ihn erbittert. »Mit einem Mann, der sich mit dieser Menschenclasse abzugeben die Unbehutsamkeit

hat, können — dies scheint ihr Sinn zu seyn — honette Männer, wie wir, sich nicht gut einlassen.« Jesus antwortet nach der Natur der Sache: »Je kränker jene sind, desto mehr bedürfen sie des Arztes.« *Besorgt für körperliche Gesundheit* hatten die Landrabbinen Ihn den Tag vorher gesehen, bei dem Paralytischen. Nun erregt Er bei andern auch schlummernde Kräfte des *geistigen* Lebens.

Nach einiger Zwischenzeit haben einige (nicht Pharisäer, sondern nur) Johannisjünger, deren es in Palästina nach Matth. 3, 5. nicht wenige geben mufste, und von denen vermutlich manche den Petrus, Jakobus, Andreas, Johannes, als vormalige Johannisjünger kannten, auch ein »Dubium« wegen des *Fastens*, ob Jesus nicht, in diesem Punkte allzu nachgiebig, die für eine eigene Schule nöthige Auszeichnung durch strengere Lebensart vernachlässige? — Auch hier ist in den Einwendungen nicht Bitterkeit *), sondern Bedenklichkeit. Jesus antwortet, ohne auf eine böse Absicht der Fragenden zu deuten, ganz ruhig und nach mehreren Gesichtspunkten: *a. Alles hat seine Zeit!* die gewöhnliche Lebensheiterkeit sowohl, als das aus traurigen Erfolgen von selbst entstehende traurende Betragen. Erkünstelt nichts! Luk. 5, 34. 35. *b. Nichts dahin, wo es nicht paſst!* Mögen Andere — auch Johannes selbst — nach alten herkömmlichen Gewohnheiten (wie das festgesetzte Fasten deren eine war) leben und leben lassen, und darin nichts neues annehmen. Der neue Lappen (= eine freiere Lebensweise) würde auch zu ihrer übrigen uralten Weise nicht gut passen, vielmehr sie gleichsam zerreissen d. i. mit sich selbst in Widerspruch setzen. Alter Wein und alte *Weinbehälter* (aus Fellen) taugen zusammen. Ich habe für *neuen* Wein — für die unserm Zeitalter und den Umständen meiner anders erwachsenen Anhänger mehr angemessene eigene Lebensregeln — gesorgt; dafür sind die Meinigen aber auch, gleich neuen Gefäfsen, von mir nach meiner Weise, nicht in Rabbinenschulen, wo eine andere Diät nöthig ist, sondern mitten im Leben und Handeln, gebildet; so sollen sie ferner, ohne sich zu sondern, mit und unter den Menschen für alles Gute wirken. Luk. 5, 36 — 38. Übrigens, setzte Jesus, nach einem Nachtrag bei Lukas, *c.* sehr schonend hinzu: »Euch, ihr an euren alten Wein gewohnte! nehme ich gar nicht übel, wenn ihr nicht so geschwind den neuen Wein — eine den alten, austeren Prophetenschulen und Rabbinen nicht angewohnte Lebensweise — gut findet, wenn ihr

*) Homiletische Exegeten werden sich besonders hüten, nicht, nach polemischer Unsitte der Vorzeit, alle, die irgend in den Evangelien gegen Jesus Bedenklichkeiten äufsern, gleich den verworfensten Bösewichtern abzukanzeln!

sogar das Eurige, als alten Wein (als besser) vorziehet. *Nichts von solchen relativ zu beurtheilenden Dingen* (von nothwendigen Lebensverbesserungen oder praktischen Lehren ist hier nicht die Rede!) — *soll euch aufgenöthigt werden.* « — — Ächte Toleranz über alle an sich gleichgültige Anordnungen, deren Nutzbarkeit nur nach Umständen, ascetisch, diätetisch, psychologisch, nach einem sinnbildlichen Zweck u. dergl. beurtheilt werden mufs!!

Anmerkung über den Ursprung und das Verhältnifs der drei Evangelien gegen einander. Die Hypothese, dafs die zwei originellen Evangelisten, Matthäus und Lukas, meist aus mündlich und schriftlich schon gebildeten Urerzählungen geschöpft, selbst aber einer des andern Schrift nicht, *während* er die seinige verfafste, vor sich gehabt habe, bestätigt sich besonders bei diesem Abschnitt. Man mufs natürlich erwarten, dafs Matthäus, was mit und bei ihm selbst geschehen war, nicht aus einer anderswoher kommenden Aufzeichnung genommen habe. Und so ist es auch. Vgl. oben S. 60 ff. Matth. 9, 9 — 17. zeigt sich *a.* als eine unabhängige Erzählung, nicht aus demselben Aufsatz, welchen Lukas gebrauchte, geflossen. Zwar ist bei beiden ein gleicher Zusammenhang der Erfolge. Dieser aber ist nicht im Borgen des Einen von dem Andern, sondern in der historischen Folge der Begebenheiten gegründet. In den Worten hingegen sind in diesem Aufsatz beide einander nur dann gleich, wenn nicht leicht anders übersetzt werden konnte; wie das Sprüchwort Matth. 9, 12. Im übrigen ist fast in jeder Zeile einiger Unterschied; s. besonders Vs 34. 36. 39. *b.* giebt es hier Differenzen, in denen Lukas seine Quelle da, wo Matthäus Augenzeuge und Hauptperson war, gewifs nach des Matthäus Evangelium berichtigt haben würde, wenn er dieses vor sich gehabt hätte. Vs 38. erzählt Lukas durch sein οἱ δὲ so, wie wenn die vorher fragenden *Pharisäer* auch das folgende gefragt hätten. Nach Matthäus waren es *Johannisjünger*, welche wohl, nach ihres Lehrers Beispiel Matth. 3, 7. wenig mit den Pharisäern zusammen hielten.

Auch Markus, welcher Lukas und Matthäus gebrauchte, hält sich über das, was im Hause des Matthäus und den übrigen Nachmittag geschah, durchaus *mehr* an Matthäus, als er sonst in Abschnitten, welche er zunächst aus Lukas nahm (wie dies Mark. 1, 40. bis 3, 6. der Fall ist), zu thun pflegt. Er sah sehr natürlich ein, dafs er *hier* dem Matthäus als Augenzeugen folgen müsse. Vergl. Mark. 2, 18. mit Matth. 9, 14. und so durch das Ganze. Man wendet vielleicht ein, warum denn Markus nicht statt des von Lukas aufbewahrten Namens *Levi* den

gebrauche, mit welchem Matthäus selbst sich nannte? oder, warum er nicht diese Disharmonie erkläre? Wahrscheinlich weil sie für ihn noch keine war. Zu seiner Zeit wufste man ohnehin, dafs der, welcher unter Jesu Anhängern *gewöhnlich* den *Beinamen* Matthäus hatte (λεγόμενος Ματθαιος nach Matth. 9, 9.), *eigentlich* Levi geheifsen habe. Markus setzt: *Sohn des Alphäus*, hinzu, um diese damals bekannte Identität noch mehr zu bestimmen.

Matth. 9, 9. παράγειν sc. ἑαυτὸν *vorübergehen*. Mark. 1, 16. ἐκεῖθεν (nicht *dort*, sondern) *von dorther*, aus Kapernaum herkommend. 9, 1. Mark. 2, 1. εἶδεν, nicht aber wie von ungefähr. καθήμενος ἐπὶ τὸ τελώνιον *sitzend bei der Zollstätte* = *vectigalarium*, בֵּית מֶכֶס. Sie war ohne Zweifel an der Strafse zwischen dem See und Kapernaum angelegt, um wegen der hin und her zu fahrenden Waaren, Getreide u. s. w. das *vectigal* einzuziehen. (Die *Zolleinnehmer* »mancipes« gaben dafür schon damals mit ein Paar Buchstaben bezeichnete Papierstückchen als *Zollzeichen*; s. Lightf. nach einer Talmudischen Glosse.) λεγόμενος *zugenannt*. Folglich war Matthäus (מַתַּאי Sanhedrin fol. 43. 1. oder מַתַּי nach dem arab. *einen schleppenden Gang habend*) nicht blos der im Umgang mit Jesu gebräuchlich gewordene *Beiname*, wie von Simon die Beinamen Kephas und Petrus, vom Apostel Judas die beiden Beinamen Thaddäus und Lebbäus; s. bei Matth. 10, 3. *Daher* wird es wahrscheinlich, dafs Λευὶ bei Lukas und Markus das nomen *proprium* war. Ματθαιος von מַתִּתְיָה = מַתַּנְיָה abzuleiten, ist nicht wohl zulässig, weil dies vielmehr die Etymologie von Ματθιας wäre. Hesychius freilich explicirt: Ματθαιος· δεδωρημενος. Gerade aber, wenn die »Kirchenväter« über dergleichen etwas Stimme geben, ist es, 10 gegen 1, verfehlt. In der Folge setzen die Evangelisten immer *Matthäus*, gleichsam nach seinem Christennamen. — Unläugbar ist, was bereits Grotius anmerkte, dafs schon der Gnostiker *Herakleon*, ein Zeitgenosse des Valentinus, den *Matthäus* und *Levis* unterschied (Heracleonis Comm. in Luc. excerpirt in Clem. Alex. Strom. L. IV. §. 9. pag. 567. ed. Würzb. οὐ παντες οἱ σωζομενοι ὡμολογησαν την δια της φωνης ὁμολογιαν και εξηλθον· ἐξ ὧν Ματθαιος, Φιλιππος, Θωμας, Λευὶς και αλλοι πολλοι. Cf. Grabe Spicileg. T. II. p. 84.) Clemens Alex., welcher diese Stelle citirt, erklärt sich nicht über diesen Λευις. Dachte Herakleon an *Lebbäus*? Zugebend spricht auch Origen. contr. Cels. so, dafs er Matthäus und *Levis* unterscheiden läfst: ἐστω δε και Λεβις τελωνης ακολουθησας τῳ Ιησου, αλλ' ουτε γε του αριθμου των αποστολων αυτος ην, ει μη

κατα τινα των αντιγραφων του κατα Μαρκον ευαγγελιον. Allein gar zu oft geben diese Alten das, was sie in einer Schriftstelle finden zu *müssen glaubten*, so, wie wenn es eine auch anderswoher bekannte, historische Wahrheit wäre. Auf alle Fälle konnte Matthäus von sich in der *dritten* Person, wie Johannes, wie Julius Cäsar u. s. w. schreiben. Aus diesem Umstand ist *nicht* auf einen *andern* Verfasser des Evangeliums κατα Ματθαιον zu schliefsen. ἀκολουθειν *mitgehen*, unbestimmt, wozu! Wäre dieses Wort hier *der wichtige Ruf zum Apostelwerden* gewesen, würde dann Matthäus selbst denselben so kalt angeführt haben?

Vs 10. ἀνάκεισθαι *accumbere*. (Wer genauer griechisch wufste, gebrauchte ἀνάκεισθαι von niedergesetzten Statuen u. s. w.; von *Menschen* aber, *die sich zur Mahlzeit auf die Polster legten*, immer κατακεισθαι. Wetst.) ἐν τῇ οἰκίᾳ *in dem bestimmten Hause* des (vgl. bei Luk. 3, 12.) *Zolleinnehmers*, bei welchem sich Jesus selbst zu Gaste gebeten hatte. Luk. 19, 5. καὶ ἁμαρτωλοὶ *und dergleichen schlechte Leute*. (Das Wort ἁμαρτ-ωλος von ἁμαρτ. und ὅλω, ist gleichsam *irrselig*, von Irrsal.) חַטָּאִים 1 Sam. 15, 18. *abirrende*. So nannte der Jude solche, welche ihm *in einer sündhaften Lebensart befangen* erschienen. Ein Volksvorurtheil, das sich mit den ehemaligen Volksbegriffen von Scharfrichtern, Abdeckern u. dergl. vergleichen läfst. *Homines cum levis notae macula*. Bei Lucian. Necyom. T. I. p. 332. ed. Graev. sind combinirt μοιχοι, πορνοβοσκοι, και τελωναι και κολακες και συκοφανται. Nach Dio Cass. B. 42. war es auch ein römisches Sprüchwort: παντες τελωναι ἁρπαγες. Nach Sanhedrin fol. 25. 2. nannte man ἁμαρτωλοὺς *die* aleatores, foeneratores, praedones, *publicanos*, pastores pecorum minutiorum, avium pugnis lucrum facientes etc. Lightf. Buxtorf. Lex. talm. v. מוֹכֵס = רָשָׁע. συνανάκεισθαι *zugleich Mahlzeit halten*. μαθηταὶ *Lehranhänger*, nicht blos Apostel. Mark. 2, 15.

Vs 11. ἰδὼν Plusquamperf. Die Einrede geschah von den »heiligen« Pharisäern natürlich erst, nachdem Jesus aus dem Hause der »Sünder« herauskam. διατί *warum?* μετὰ τῶν = τούτων *mit diesen und dergleichen*. Berachot f. 43. 2. discipulus sapientis — non accumbat cum societate *populorum terrae* (*gemeine Leute*). So weit dachte sich der jüdische Rabbi über die »*Laien*« als עַם־הָאָרֶץ! διδάσκαλος hier *Stifter einer Schule* = Rabbine.

Vs 12. Ἰησοῦς haben *nicht* BD Mt r. Sahid. Aeth. cant. ἀκούσας *gehört habend*. Nach εἰπεν gew. Text αὐτοῖς. Diese überflüssige Verdeutlichung haben BC*D Aeth. Vulg. Codd. it. Hieron. *nicht*. — ἰσχύων *qui valet*. הַחֲזָקִים Jes. 39, 1. Ezech. 34, 16. Nicht blos: *qui valere sibi videtur*. κακῶς ἐχειν *sich übel befinden*. 4, 24. (Diesem überall

leicht entstehenden Sprichwort ähnliches s. bei Quintilian de clar. orator. c. 41. Ovid. de Ponto III, 4. 7: *Firma valent per se*, nullumque Machaona quaerunt; ad medicam dubius confugit aeger opem. Plato de Republ. 1: μη καμνουσι γε μην ιατρος αχρηστος.) Zur Rechtfertigung Jesu in der Sache selbst, kann man mit Seneca epist. 47. sagen: quidam *coenent tecum*, quia digni sunt, *quidam, ut sint*. Nach Plutarch in tr. philosophum esse cum principibus p. 776. warfen Sophisten dem Weisen auch το παρι διαλεγεσθαι τοις βουλομενοις vor; dieser antwortete: ωφελον και τα θηρια λογων συνιεναι κινητικων προς αρετην.

Vs 13. Vergl. 12, 7. πορευθεντες μαθετε Volksausdruck: *gehet nur und lernet = lernet erst.* וְלִמֹּד צֵא öfters bei Rabbinen. Wetst. (πορευεσθαι ist *gehen* überhaupt, nicht blos *reisen*.) Da, wo Jesus diese Prophetenstelle abermals anführt, 12, 7, geschieht es auch mit einem *nachdrücklichen*: ει δε εγνωκειτε, τι εστιν . . (vergl. 23, 23. Mark. 12, 33. 34.) Man sieht, wie sie *eine von jenen prophetischen Hauptstellen war, an denen Jesus seinen Geist genährt und die Er sich gleichsam zu Mittelpunkten seiner Lehre gemacht hatte*, da sie frühe wie Lichtstrahlen in seine Seele gefallen waren. Eben so ist bei Paulus das deswegen auch mehrmals wiederholte: ὁ δε δικαιος εκ πιστεως ζησεται Röm. 1, 17. Gal. 3, 11. Hebr. 10, 38. τι εστιν sc. εκειvο *was jenes* Hos. 6, 6. *sagen will!* Der Prophet führt (einstimmend mit Ps 40, 6 — 8.) die Gottheit redend ein: »Was soll ich euch thun, Ephraimiten und Judäer! dafür, dafs eure Menschenliebe (Wohlthätigkeit gegen andere חַסְדְּכֶם) dahin ist, gleich einer Morgenwolke oder dem Thau in der Frühe? Ich habe deswegen losgehauen auf die Propheten und sie niedergemacht mit meinen Aussprüchen, damit, was vor mir recht ist, wie das Licht hervortrete. [Statt מִשְׁפָּטֶיךָ אוֹר יֵצֵא ist anders abzutheilen und auszusprechen מִשְׁפָּטִי כָּאוֹר יֵצֵא.] Denn חֶסֶד חָפַצְתִּי וְלֹא זֶבַח וְדַעַת אֱלֹהִים מֵעוֹלוֹת *Menschenliebe will ich, wenn ich auch dagegen keine Opfer bekäme, und Gotteskenntnifs lieber als Brandopfer.*« ἔλεος *thätiges Wohlwollen gegen leidende, bedürfende.* Sirac. 44, 27. heifst Joseph ανηρ ἐλεους, und 1 Makk. 2, 56. Δαβιδ εν τω ελεει αυτου (*durch seine* gegen Sauls Grausamkeit contrastirende *Menschlichkeit*) εκληρονομησε θρονον βασιλειας. Doch ist ἔλεος חֶסֶד Tit. 3, 5. Hebr. 4, 6. nur eine *Species* von dem *generischen* Begriff: *Rechtschaffenheit*, δικαιοσυνη. — Gew. Text ἔλεος, wie in den LXX. Dagegen ἔλεον BC*D 1. 33. Clem. al. Man sagte nach Eustath. ad Iliad. γ. p. 328. und dem Etymologicum M. beides: τὸ, und ὁ ἔλεος; das letztere war das ungewöhnlichere. Wetst. και οὐ *relative* Negation. Der *jüdische* Prophet konnte *nie* sagen, dafs Jehovah *durchaus nicht* Opfer wolle, so lange

Mose's Nationalverfassung noch galt. Selbst Jesus, so lange Er bei der Nation dadurch, dafs Er Mose zu vervollsändigen und zu verbessern unternahm, seine Hauptsache zu erreichen hoffte, war *nicht* gegen das *Opfern überhaupt*. Matth. 5, 24. vergl. 17. Auch die parallele *Comparation* in מֵעוֹלוֹת *mehr als* . . zeigt, dafs לֹא *comparativ* gemeint sey. Vergl. 12, 17. Mark. 14, 33. Ps. 118, 8. 9.

Die Sache dachte nach Succa fol. 49. 2. auch R. Elieser: longe major est, qui eleemosynam erogat, quam si offerat omnes oblationes; wie der γραμματευς Mark. 12, 33. Eben dahin gehen schon Ps. 50, 13 — 15. 51, 18. 19. Jes. 1, 13 — 18. Ezech. 33, 13 — 16. Micha 6, 7. 8. Carl Ge. Schuster in seinen trefflichen Erläuterungen des N. T. in Eichhorns Biblioth. der bibl. Literatur IX. Bd. S. 1007. macht die Bemerkung: »Dies ist einer der erhabensten Denksprüche des Lebens Jesu; *der Urquell seiner ganzen Religionstheorie*, über seinem Kreuze (an welches Priestercultus und hierarchische Eigennützigkeit Ihn gebracht haben) das würdigste Motto: Ἔλεος, οὐ θυσια! Nach solchen *unzweideutigen Hauptaussprüchen* richtet sich doch wohl die Auslegung undeutlicher Stellen? Wie kann man denn noch Jesu selbst in der Opferlehre *) eine »Accommodation nach jüdischen Vorstellungsarten« zuschreiben, da Er sie geradezu in moralischer Hinsicht zernichtet?«

θέλω *ich habe, nehme gerne.* 1 Sam. 18, 22. 25. Mark. 12, 38. οὐ wieder *nicht sowohl* . . ἀλλὰ *sondern vielmehr.* οὐ γὰρ ἦλθον *ich bin nicht sowohl aufgetreten* (Mark. 1, 38.), um καλεῖν *herzurufen* zum Gottesreich den, der schon δίκαιος *rechtschaffen* im wahren Verstand, *also* schon im Gottesreich ist. — ἁμαρτωλὸς Vs 11. Gew. T. *nach Luk.* εἰς μετάνοιαν, welches BD 1* 22. 33** 72. 118* and. 8. Mt V* 10. Syr. utr. (p. hat es erst am Rande) Perss. Aeth. Arm. Goth. Vulg. Codd. it. Clem. rom. Orig. T. IV. p. 143. (in einer *freieren* Citation IV. p. 395. hat er es einmal) Basil. Hieron. Aug. Ambros. Vet. lat. Interpres epist. Barnabae §. 5. *nicht* haben. Doch haben es Copt. Sahid. Syr. p. in m. Arr. Slav. *Barnabae epist. gr.* [etwa nach dem Pauliner, Lukas?] Orig. einm. Euseb. Chrys. Cyr. Hilar. Victor. tur.

Vs 14. τότε *zur nämlichen Zeit*, nicht aber eben Schlag auf Schlag. προσέρχεσθαι *hinzukommen.* οἱ μαθηταὶ. Der Artikel ist de-

*) Wie lange wird aber das Christentum doch noch, *wider* einen der Hauptsätze Jesu, eine auf Blutversöhnung gegründete *Opfertheorie* bleiben müssen? Von *Zaleucus* wird bei Diodor. Sic. p. 299. C. die Sentenz angeführt: θεοι ου χαιρουσι ταις των πονηρων θυσιαις τε και δαπαναις, αλλα ταις των αγαθων δικαιαις τε και καλαις επιτηδευσεσι. „Die Götter [wie viel mehr der heilige Christengott!] freuen sich nicht der Opfer und des Aufwands der Bösen, sondern der *rechtschaffenen* und schönen *Unternehmungen* der Guten.“

monstrativ, *die und die, gerade gegenwärtige.* Ἰωάννου, des nun zu Machärus gefangenen Täufers. *διατί warum?* ἡμεῖς *wir*, nach unsers Johannes Anweisung, welcher als ein zweiter Elias die alte äufsere Sitte liebte. *νηστεύειν Fasttage halten* als Trauerzeichen. 1 Makk. 4, 47. Judith 8, 6. *πολλὰ = κατὰ πολλὰ oft.* Nach Luk. 18, 12. hatten die Pharisäer wöchentlich *zwei gewöhnliche* Fasttage. Man vermutet, der Tag dieser Geschichte sey einer derselben gewesen und daher gerade die Frage entstanden. *οὐ νηστεύουσι gar nicht?* oder etwa: *sie pflegen nicht* (Mark. 14, 12. 15, 6.) *zu fasten?*

Vs 15. *μὴ δύνανται es können nicht wohl = es paſst sich nicht, daſs . . οὐ δύνασθαι* nach der Sitte. Gen. 43, 32. Joh. 12, 39. 37. *μὴ doch nicht etwa = ne = μητι.* Luk. 6, 39. *νυμφὼν* חֲתָן *Brautgemach.* Ps. 18, 6. Tob. 6, 13. *υἱὸς* überhaupt *ein irgendwovon abhängiger, dazu gehöriger.* 2 BKön. 12, 6. Joh. 17, 12 1 Makk. 4, 2. *υἱοὶ τῆς Ἀκρας.* (Iliad. *φ.* 151. *δυστηνων δέ τε παιδες* [*Unglückskinder* sind] *ἐμῳ μενει αντιοωσι.*) Daher בְּנֵי חֲתָן *Söhne des Brautgemachs* = diejenigen Hochzeitgäste, welche als nähere Freunde und Freundinnen שׁוֹשְׁבִנִין, מְרֵעִים (Joh. 3, 29.) *παρανυμφιοι* Braut und Bräutigam überall und bis in die Hochzeitkammer begleiten. Jüdische Hochzeiten dauerten gewöhnlich sieben Tage (vergl BRicht. 14, 11.) und selbst die Rabbinen dispensirten für diese frohe Zeit von manchen lästigen Ceremonien Sogar wenn der grofse Bufstag darein fiel, durfte Braut und Bräutigam die Trauer nicht mitmachen. Lightf. — Jesu Heiterkeit machte die Tage seiner Gegenwart zu frohen Tagen (Aristophan. in Av. 161: *ζῆτε νυμφίων βίον!*) für seine Vertraute. Die Antwort war um so passender, da auch der Täufer Ihn mit dem Bräutigam, der die Braut habe, verglich. Joh. 3, 29. vergl. Apok. 21, 2. Sinn: »hat mich doch euer Johannes selbst den *Bräutigam* genannt; so lange ich da bin, sind es also *Hochzeittage* für die Meinigen.« Vergl. Hos. 2, 16. *πενθεῖν trauren*; dahin gehörte auch das Fasten. Ps. 42, 4. 1 Sam. 1, 7. 2 Sam. 12, 16 — 22. *ἐφ' ὅσον* sc. *χρονον auf so lange, als . . — ἐλεύσονται es werden wohl* nach dem Lauf der Dinge *kommen. ὅταν = ὅτ' ἄν wenn etwa.* Nicht bestimmt. *ἀπαίρεσθαι weggenommen, entzogen werden. ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν* ein ungewöhnlicher Ausdruck, wie schon Marsh in den Zusätzen zu Michaelis Einl. Th. 2. S. 183. bemerkt, und doch den drei Evangelien gemeinschaftlich. Wie? Das mündliche Urevangelium blieb sich in auffallenden Ausdrücken gleich. Matthäus und Lukas wurden daran durch das Anhören der Urevangelisten auch gewöhnt. Markus folgt beiden. *καὶ τότε νηστεύσουσιν und alsdann mögen sie* neben andern Zeichen der Trauer etwa *auch fasten.* Nicht

ein Befehl hiezu, sondern nur eine *Mutmafsung des wahrscheinlichen Erfolgs.*

Vs 16. οὐδεὶς *niemand leicht, nemo sane* . . In populärer Rede spricht man oft allgemeinhin, wo, strenge genommen, nur ein *meistens* oder *gewöhnlich* statt fände. ἐπιβάλλειν *darauf stückeln*, zum Anflicken. ἐπίβλημα *was darauf gestückelt werden kann, assumentum.* ῥάκος *ein Stück Zeug, Lappen.* (ῥαπω, ῥάσσω *ich reisse.*) ἄγναφος *ungewalkt, neu;* wie Lukas und Markus το καινον. Ungewalkte oder ungekrempte Tücher ziehen sich, wenn sie nafs werden, zusammen, und so würde also ein solcher ungewässerter, neuer Lappen, dem alten Kleid eingepafst, wenn er sich erst zu ziehen anfängt, die alten Nähte durchreissen. (Jesus betrachtet, wie Erasmus wohl bemerkte, seine Lehranhänger als homines traditionibus non tritos vel politos.) αἴρει sc. τι *es nimmt was weg.* Die Worte αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου παλαιου gehören zusammen: *von der alten Kleidung selbst.* τὸ = τουτο το. πλήρωμα *quo quid completur, ein solches* neues *Ergänzungsstück.* Sinn: das neue zerreibt und zerreifst das alte, abgetragene. (Bringt man erst unter antike Gebräuche etwas heterogenes modernes, so reibt leicht das neuere, aus andern Grundsätzen fliefsende, jenes alte auf.) χεῖρον σχισμα *schlimmerer Rifs, scissura.* Alsdann ist weder das antike noch das neue ganz da. (So geht es noch mit hundert modernen Einstücklungen in alte, auch christliche, Kirchengebräuche! Man sieht nur um so mehr, wie eines nicht mehr zum andern pafst! Nach Jesus sollte keines dem andern sich aufnöthigen!) Philo bei dem Gesetz, dafs man *nicht solle* ερια και λινα συνυφαινεσθαι, sagt eben so: και γαρ επι τουτων ου μονον ἡ διαφοροτης ακοινωνητον, αλλα και ἡ επικρατεια θατερου, ῥήξιν ἀπεργασαμένου μᾶλλον ἢ ἕνωσιν, ὅταν δέῃ χρῆσθαι.

Vs 17. οὐδὲ *auch — nicht — leicht* . . βάλλουσιν *wirft, bringt man* . . οἶνος νέος *neuer Wein.* ἀσκὸς *Schlauch*, nicht etwa wie bei uns, blos um den Wein bis in den Keller hinab *durchlaufen* zu lassen, sondern *ein umgewandtes und ausgepichtes Thierfell, in welchem*, statt der Fässer, *der Wein aufbewahrt zu werden pflegt.* Eine Sitte aus der Nomadenwelt, in welcher Thierfelle zunächst zur Hand waren; sie blieb, weil der Morgenländer, welcher nicht leicht Wagen zum Waarentransport gebraucht, so das Getränk leichter transportiren kann. Herodot. II, 69. III, 9. Curt. IV, 7. 13: aquam *utribus cameli* vexerant. Jos. 9, 4. 1 Sam. 10, 3. 16, 20. Job 13, 28. 32, 19. Jerem. 13, 12. εἰ δὲ μήγε *wenn aber doch nicht, so* . . ἐκχεῖσθαι Med. *sich ausgiefsen, auslaufen.* ἀπολοῦνται (von ἀπολλω) *werden verdorben* = bersten durch das Gähren des Weins. ἀμφότεροι *beide*, statt des gew. T. ἀμφότερα, nach BCDEFGKL und vielen anderen. Erst Erasmus hat den *Lati-*

nismus ἀμφότερα aus Luk. 5, 38. in den Text gebracht! Wetst. *ἀντηρεῖν zugleich gut erhalten.*

Mark. 2, 13. *ἐξῆλθε er gieng aus* der Stadt Kapernaum. *πάλιν wieder einmal. παρὰ τὴν θάλασσαν neben dem Landsee hin;* in eine Gegend, wo viele Passage, und daher auch das *τελώνιον*, war, wo Er also leicht irgend einige (wie Sokrates auf den öffentlichen Plätzen Athens) zum Unterreden an sich ziehen konnte. *πᾶς ὁ ὄχλος all das Volk, was* nämlich *gerade da war;* vergl. bei Matth. 9, 14. *ἤρχετο πρὸς . . kam* von seinen sonstigen Geschäften *herbei*, um eine Weile dem gepriesenen Volksrabbinen zuzuhören. *διδάσκειν lehren*, dies und jenes Gute, zum göttlichen Reich führende, nach Anlafs der Umstände (nicht in theoretisch dogmatischer Weise!).

Vs 14. Λευΐς vermutlich nomen *proprium* des Matthäus; s. bei Matth. 9, 9. Dafs Markus in diesem Abschnitt dem Matthäus folgt, ist klar, und zeigt sich selbst durch alle Worte dieses Verses, aufser Λευΐ ὁ τοῦ Ἀλφαίου. Würde er nun gerade da, wo er den Matthäus von sich selbst erzählend fand, einen andern Namen gesetzt haben, wenn nicht, nach seiner Kenntnifs der Geschichte, dieser mit der Benennung, welche Matthäus selbst durch sein »λεγόμενος« als einen *Beinamen* charakterisirt, zusammentreffend, eben dieselbe Person bezeichnet hätte? — Bei ὁ τοῦ Ἀλφαίου ist entweder *υἱος* oder *ἀδελφος* hinzuzudenken. War dieser Alphäus (חַלְפַּי oder אַלְפַּי?) der nämliche, welcher bei Mark. 3, 18. Luk. 6, 15. Apg. 1, 13. Matth. 10, 3. vorkommt, oder ein anderer? Das letztere schliefst man, aber nicht stringent, daraus, weil Matthäus sonst nicht mit Ἰακώβος ὁ μικρος Mark. 15, 40. = ὁ τοῦ Ἀλφαίου 3, 18. zusammen genannt wird. Ist das erstere, so war auch *Matthäus Jesu Verwandter.*

Vs 15. *ἐν τῷ κατακεῖσθαι während Er,* Jesus schon zum Essen *sich niedergelegt hatte. ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ in desselben* (Levi = Matth.) *Haus.* So ergänzt es Markus aus Lukas. [Dafs Levi der *Oberzöllner*, Matthäus ein Zollbedienter unter demselben gewesen sey, sind Fictionen für eine Conciliation der Evangelien, die sich, wenn man nur den Text derselben (hier das *λεγόμενον* bei Matthäus) genauer betrachtet, leichter giebt. Ohnehin müfste der zu Tisch bittende nicht gerade auch der vornehmere und reichere gewesen seyn.] — *ἦσαν* sc. *οἱ μαθηταί?* oder *οἱ τελῶναι?* Wahrscheinlich das letztere. *ἠκολούθησαν waren ihm* (Jesu? oder Levi?) jetzt zur Mahlzeit *nachgekommen.*

Vs 16. 17. *οἱ γραμματεις gewisse . . τί* sc. *ἐστιν, ὅτι.* Nach *ἁμαρτωλους* hat der gew. T. *εἰς μετάνοιαν*, wie Lukas, welches aber

hier noch mehrere Zeugen, als bei Matthäus, weglassen. Bei Lukas steht es in eben diesen Hschrr. allen. Aus einem in dem Sinn liegenden Grunde ist es also bei Matthäus und Markus von den Alten nicht weggelassen worden; folglich hier die *kürzere* Leseart um so sicherer die richtige.

Vs 18. καὶ οἱ φαρισαῖοι haben ABCDKM 13. 69. 106. 157. 229* 235. and. 6. Mt c. zweim. e. 10. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Vulg. Codd. It. wie Matthäus. Gew. T. οἱ τῶν φαρισαίων, welches aus dem nachfolgenden heraufkam. — Markus sagt nicht, wie Lukas, daſs »*auch die Pharisäer*« das folgende gefragt haben; er stellt nur, wie Matthäus, beider Sitte in Vergleichung; und dies ist richtiger. ἔρχονται sc. τινες, und zwar Johannisjünger; s. die Inhaltsanzeige. σὸς *der Deinige.* Doch könnte οἱ δέ σοι (sc. ὄντες) μαθηταί wohl auch mit einiger Emphase zu übersetzen seyn: ii vero, qui *tibi* sunt, discipuli . .

Vs 19. ἐν ᾧ sc. χρόνῳ *während.* ὅσον . . νηστεύειν (welchen Satz D 1. 33. 118. 209. 225. 235. Mt r. Codd. It. *nicht* haben, weil sie seinen Zweck übersahen und ihn deswegen für überflüssige Wiederholung hielten) setzt Markus hinzu, um auf das ὅσον χρόνον den Accent zu legen. Markus scheint verhüten zu wollen, daſs das Fasten als Kirchengebrauch *seiner späteren Zeit* (!) ja nicht vernachlässigt würde. »So lange ich da bin«, hat Jesus gesagt, können sie schicklicher Weise nicht fasten — folglich, schlieſst Markus, können oder gar sollen sie es wohl, seit Er nicht mehr da ist. [Sehr charakteristisch für den *spätesten* unter den drei Evangelisten! Der judaizirende Gebrauch des Fastens, welchen man, wohl auch um die Neubekehrten durch Askese von dem Laster der Unmäſsigkeit, das in den apostolischen Briefen so oft genannt wird, abzugewöhnen, nach Jesu Tod strenger eingeführt hatte, scheint, als Markus seine Vereinigung des Matthäus und Lukas (des Palästinensischen und des von einem Pauliner gesammelten Evangeliums) bearbeitete, schon einem Widerspruch ausgesetzt gewesen zu seyn.]

Vs 20. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ dem Markus eigen und durch ABCDL und andere 20. Mt c. zweim. e. Syr. utr. Aeth. Arm. Goth. Codd. It. überliefert. Der gew. Text: ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ist aus Lukas. Markus scheint Jesus so zu verstehen und darauf zu deuten, daſs besonders *am Todestage Jesu* gefastet werden solle. Der Plural bei Lukas kann eine bloſse Unbestimmtheit seyn; oder sollte er schon darauf sich beziehen, daſs man in der ersten Kirche wirklich für die Zeit, welche Jesus im Grabe war, ungefähr *vierzig Stunden lang* völlig zu fasten pflegte, wofür späterhin vierzig Tage, aber nur zur Enthaltung von Fleisch u. s. w. eingeführt wurden? — — War etwa in der Gemeinde,

für welche Markus zunächst schrieb, nur das Fasten am Todestage Jesu vorzüglich streng?

Vs 21. Gew. T. καὶ οὐδείς nach dem folgenden Vs. ABCDGHLMS und viele andere haben hier καὶ nicht. ἐπιῤῥάπτειν *aufnähen.* It. »Nemo *assumentum* panni *rudis* assuit vestimento veteri.« Markus scheint το πληρ. αὐτοῦ *das Ergänzungsstück desselben* sc. του επιῤῥαπτοντος sich gedacht zu haben. Manche Codd. variiren über dieses αὐτοῦ sehr, weil man es sich nicht zu erklären wufste. — τοῦ παλαιοῦ sc. τι *etwas von dem veralteten.*

Vs 22. Gew. T. ὁ οἶνος ὁ νέος. Dies blos verdeutlichende ὁ νέος haben *nicht* BDL 13. 69. Mt 17. Syr. Pers. w. Copt. Arm. Vulg. It. exc. brix. gat. ὁ οἶνος *jener Wein,* ist zugleich lectio intellectu difficilior. Ἀλλά, sc. φασι, *pflegt man im Sprüchwort zu sagen.* Der Accus. οινον νεον fordert diese Ergänzung der Construction βλητεον sc. ειναι.

Luk. 5, 27. 28. μετὰ ταῦτα *nach diesem;* etwa an einem der nächsten Tage. θεᾶσθαι *genau sehen.* Λευὶς s. bei Matth. καταλιπὼν *verlassend,* um schnell zu gehen. ἅπαντα *alles,* was im τελωνιον war, und auch dieses nicht gerade auf immer. So von andern Vertrauten Jesu Luk. 5, 12, ungeachtet sie bei Gelegenheit wohl wieder zum Fischen giengen. Joh. 21. Matthäus hatte wohl auch Gehülfen, μετοχους τελωνιου.

Vs 29. ποιεῖν *machen lassen.* δοχὴ, für מִשְׁתֶּה in der Alex. *hospitale Aufnahme, Mahlzeit.* Gen. 21, 8. μέγας *grofs,* für viele. Gew. T. ὁ Λευὶς. Den Artikel haben die besten Codd. *nicht,* wie er vor einem nomen proprium auch nicht stehen soll. Dachten sich manche ὁ Λευὶς = *der Levite?* Eine andere Orthographie in ACL giebt Λευεὶς. ἄλλοι *andere Leute.* οἳ ἦσαν μετ' αὐτῶν *welche zu seyn pflegten mit ihnen* sc. den τελωναις als Gehülfen u. s. w. ἦν ὄχλος . . κατακείμενοι ist zu verbinden. ὄχλος mit dem Plural construirt als Collectivum.

Vs 30. γογγύζειν *Einreden unter sich murmeln.* »Dies geht nun doch zu weit« u. dergl. οἱ γραμματεῖς αὐτῶν *ihre* (aus den nämlichen Orten, wie die τελωναι, gebürtigen, jüdischen) *Gelehrten.* μετὰ τῶν τελωνῶν *mit diesen . .* Das verächtliche τῶν setzen hinzu ABDL and. Mt BH and. 12.

Vs 31. 32. ἐλήλυθα Mark. 1, 38. εἰς μετάνοιαν *zur Gesinnungsänderung.* Erklärung des Lukas, wie 8, 30. 9, 62.

Vs 33. οἱ δὲ. Wie wenn die nämlichen auch dies gefragt hätten; s. vielmehr Matth. πυκνὰ = κατὰ πυκνὰ öfters. Iliad. σ. 318. (πυκνὸς eigentlich: dicht verwickelt. Theophr. sagt de fol. abiet. πυκνον οὕτως.

ὥςτε μηδ' ὑστον διϊεναι.) ποιεῖσθαι Med. *thun.* ὁμοίως *gleichfalls.* οἱ sc. μαθηται, των . . ἐσθιουσι καὶ πίνουσι sc. jeden Tag, ohne Fasttage.

Vs 34. μη δύνασθε *könnet = dürfet ihr?* nach euren eigenen Satzungen, welche hier vielmehr dispensiren (s. bei Matth.). ποιῆσαι *machen,* befehlend. Sinn: Erkennet ihr selbst Ausnahmen an, warum sollte es deren nicht mehrere geben?

Vs 35. s. bei Mark. — Vs 36. καὶ *auch.* παραβολὴ מָשָׁל *bildliche Rede.* πρὸς *in Beziehung auf . .* Nach καινοῦ setzen BDL 1. 33. 131. 157. Mt x. Copt. cant. hinzu σχίσας. Dies unerwartete und nur, wenn man tiefer in den Sinn eingeht, passende Wort konnte leicht als unschicklich ausgelassen, schwerlich aber je aus Mutmafsung oder Versehen zugesetzt werden. Lukas verstund seinen Gewährsmann so, wie wenn Jesus gesagt hätte: *Niemand wird wohl* ἐπίβλημα ἱματίου καινοῦ *einen Ergänzungslappen (von) einem neuen Stück Kleidungszeug abreissen und ihn auf ein altes Kleid setzen. Wo nicht; so zerreifst er* erstlich *das neue* (wofür es Schade ist) *und der Lappen paſst* zweitens *doch nicht.* Gew. T. συμφωνεῖ. ABCDL 33. 36. 40. 91. 157. and. 5. Mt a. g. cant. *Marcion* συμφωνήσει. Bei einer an sich so gleichgültigen Variante scheinen die alten Hauptcodd. den Text bestimmen zu müssen, besonders da der alte Marcion eben so las. συμφωνεῖ mag nach dem vorhergehenden σχίζει geformt worden seyn. τὸ ἀπὸ τοῦ καινοῦ sc. ἱματιον σχιζομενον. Das zweite ἐπιβλημα haben *nicht* AEFHMS 28. 130. gr. et lat. 229* 235. Ev. 34. and. 56. Mt V. and. 15. Goth. Slav. Theophyl. Die Menge dieser kritischen Zeugen *aus späteren Recensionen* entscheidet aber doch nicht gegen die Hschrr. vom älteren Text und die übrigen Verss. Man dachte wohl: wenn ἐπιβλημα stehen sollte, so müfste der Artikel τὸ *voran* stehen. Daher setzt auch D cant. ἐπιβλημα erst nach καινον. Man mufs aber übersetzen: *und mit dem alten wird doch nicht übereinstimmen als aufgeflicktes (Ergänzungsstück), das vom neuen Kleid genommene.*

Vs 37. αὐτὸς *er selbst* sc. ὁ οἶνος.

Vs 38. ἀλλὰ sc. φασι. Das folgende καὶ ἀμφοτ. συντηροῦνται wird sehr zweifelhaft, nicht blos *a.* weil BL 1. 33. 131. 157. Copt. diese, im Matthäus bei allen kritischen Zeugen stehenden, Worte hier nicht haben und doch keine zufällige Veranlassung der Auslassung ersichtlich ist, sondern auch *b.* weil Markus sie nicht hat, der, wenn seine beiden Quellen hier übereingestimmt hätten, sie wohl auch aufgenommen hätte, und *c.* weil sonst in *diesem* Abschnitt Lukas und Matthäus in sehr zufälligen Sätzen nicht harmoniren, wovon in der Inhaltsanz. der Grund angedeutet ist.

Va 39. πιὼν *getrunken habend.* Plusquamperf. εὐθέως *bald darauf.* θέλειν *verlangen, gerne nehmen.* λέγει *er pflegt zu sagen* — wie ihr von euren Sitten! χρηστότερός ἐστιν *ist doch mehr tauglich und angenehm* = »magis *juvat*«. Fast wie R. Josua in Aboth 4, 20: Qui discit a junioribus, cuinam similis est? comedenti uvas acerbas et *bibenti vinum e torculari.* Doch sagte ein anderer rabbinischer Weiser dagegen: Ne inspicias cantharum, sed potius quod in eo est. *Aliquando novus cantharus plenus est vino veteri* etc. Vergl. Sirac. 9, 13. *Für* Jesu *Neuerungen* könnte man im Gegensatz gegen das, was den Johannesjüngern alter Wein zu seyn schien, mit Pindar. Olymp. 9, 73. sagen: αἶνει παλαιὸν μὲν οἶνον, ἄνθεα δ' ὕμνων νεωτέρων. Denn es ist von Lehrsätzen wenigstens eben so zweifelhaft, als von Gedichten, ob »meliora dies, ut vina, poëmata reddat«? (Horat. Epist. 2, 1. 34.) d. h. ob sie erst alt seyn müssen, um gut und wahr zu seyn. — Andere verstehen unter dem *alten* Wein Jesu Wiederherstellung der uralten Sitten und Grundsätze, unter dem *neuen* den stürmenden, gährenden Pharisäismus, wie ihn Judas Galiläus wider die Römer und andere Despoten des Volks zu bilden angefangen hatte. — Allein das Fasten, wovon der Zusammenhang spricht, war unstreitig die *uralte* Sitte.

33. Matth. 9, 18-26. Mark. 5, 22-43. Luk. 8, 41-56.

Heilung einer Hämorrhoidisch-kranken Frau und eines todt scheinenden Mädchens.

Während sich Jesus *nach* dem Essen bei dem Zöllner, *Levi-Matthäus, a.* über seinen Umgang mit Leuten, welche von Andern vermieden wurden, gegen Pharisäer, und *b.* über die Unterlassung der herkömmlichen Fasttage unter seiner Schule, gegen Johannisjünger rechtfertigt, unterbricht Ihn (Matth.), da Er noch von vielen Anhängern umgeben war, nach Matth. 9, 19. *Jair,* ein Synagogenvorsteher zu Kapernaum (Mark.) und fleht um Hülfe für seine einzige zwölfjährige (Luk.) Tochter, welche *jetzt eben* (der Vater spricht nämlich, wie er und alle in seinem Hause dachten!) *gestorben* sey. Wir lesen nicht, durch welche Krankheit? müssen aber voraussetzen, dafs diese Hauptsache sogleich vom beängstigten Vater miterzählt, oder von Jesus erfragt worden war. Zu Kapernaum war Jesus ohnehin gar nicht fremd. Jair und seine zwölfjährige Tochter konnten Ihm auch sonst wohl nach ihren Umständen bekannt und werth seyn.

Im Hingehen drängt sich unter dem Zulauf der Leute, welche gehört hatten, dafs man den grofsen Menschenretter jetzt eben zu Jairs

Tochter geholt habe, vertrauensvoll eine Frau zu Ihm, die schon seit zwölf Jahren an Blutverlust (allzu heftiger Menstruation? oder Hämorrhoiden?) gelitten hatte und von vielen sogenannten Ärzten — denn die morgenländischen verdienten und verdienen noch jetzt diesen Namen fast gar nicht — umsonst mit allerlei Mitteln geplagt worden war (πολλὰ παθοῦσα). Ihr Übel zu erzählen hätte sie sich geschämt; auch wufste sie als Jüdin, dafs, wer sie berühre, levitisch unrein wäre, wagte also um so weniger, hülfreiche Behandlung sich von dem heiligen Manne auszubitten. Aber schon war von Jesu Heilungskräften eine so grofse Meinung verbreitet, dafs sie, nach *ihrem* (jetzt nicht auf Seeligwerden, sondern auf Gesundwerden gerichteten) Glauben, sogar durch ein unbemerktes Anrühren seiner Kleider zu genesen hoffte. [Noch weiter, bis zum *Schatten* des Petrus, stieg, bald nach Jesu Tod, *das psychisch* (nicht ethisch) *wirksame Zutrauen* auch gegen die Apostel Apg. 5, 15, ohne dafs sie dies veranlafsten oder billigten, und — es half!] Die schüchterne, aber in sich selbst ihre Hoffnung desto fester zusammendrängende Kranke schmiegt sich, durch das Gedräng, herzu, fafst von Jesus des Kleides Saum und plötzlich durchschaudert ihren Körper eine Veränderung (ein Zusammenziehen der Gefäfse?), so dafs sie sogleich aus einem gewissen Gefühl ihre Herstellung von dem allzu grofsen Blutverlust als gewifs *schliefst*. (*Schliefst?* Denn zu einer bestimmten Erfahrung war die Zeit zu kurz und der Raum gar nicht da.) Sie will nun, verschämt, sich zurück schleichen. Aber Jesus erkundigt sich *plötzlich*: wer Ihn am Kleide angefafst habe?

— Man *schlofs*, Jesus sey auf diese Frage gekommen, weil »Er eine heilende Kraft *aus sich ausgehend* gefühlt habe« (Markus). Magnetisirende mögen dies für einen ihnen günstigen Text nehmen. Aber zuverlässig war dies blos *Urtheil* der Umstehenden. Wer könnte jetzt noch die Heilkräfte in Jesu sich *so körperlich angehäuft* vorstellen, dafs *sie, sogar aus seiner Kleidung — ohne sein Wissen, wohin?* — blos wenn ein Kranker Ihn berührte, in diesen hinüber *ausgeströmt* seyen, und dafs Er alsdann, etwa wie der Magnetiseur, *einigen Abgang an Kräften gefühlt* habe? So unwissend und zugleich unwürdig — denn was wäre ein Mann mit einer Kleidung, welche *unwillkührlich* Gesundheitskräfte ausströmte, anders, als gleichsam ein wandelnder Kanal für unbekannte, heilbringende effluvia? — konnten wohl manche Zeitgenossen Jesu, welchen überall das Wundersamste zu denken, das nächste war, sein plötzliches Nachfragen erklärbar zu finden meinen. Einer von ihnen, durch welchen diese Geschichte auf Lukas kam, hielt dies so entschieden für die einzig richtige Erklärung der Frage Jesu, dafs er — wie so oft *Urtheil* und *Factum* in einander gemischt werden! — diese ver-

meintliche Erklärung in bester Meinung sogar Jesu in den Mund legte. *Nach ihm* ist nun bei Luk. 8, 46. allerdings *erzählt*, Jesus selbst habe gesagt: Mich hat jemand berührt; »denn ich habe eine Kraft von mir ausgehend gefühlt.« Aber es sey dem pragmatischen Geschichtforscher erlaubt, zu erinnern: dafs *nicht alles, was, auch noch so redlich, erzählt wird, — Factum ist!* Auch daraus, dafs Lukas — bei dessen Geschichtbuch J. D. Michaelis so oft an den Mangel der Infallibilität erinnert hat — jene Erzählung aufnahm, folgt mehr nicht, als dafs selbst dieser Evangelist eine solche Rede Jesu, *weil* man sie ihm als wirklich versicherte, für *möglich* hielt. Dadurch aber wird für niemand das eigene Urtheilen abgeschnitten. Das alte *Urtheil* kann um so ruhiger geprüft werden, weil auf alle Fälle eine solche Meinung von einem mit Heilungskräften angeschwängerten Leib und Kleid nicht zu den Religionsbegriffen, sondern unter die Einsichten über Ursachen und Wirkungen überhaupt, also in das physikalische Gebiet gehören würde. — Wahrscheinlich waren Luk. 8, 46. Jesu Worte blos diese: ἥψατό μου τις· ἐγὼ γὰρ ἔγνων. Man fragte sich: »*was* kann er denn bemerkt haben? doch wohl die in das kranke Weib übergegangene Heilungskraft?« und hielt diesen vermeintlichen Aufschlufs für so gewifs, dafs man supplirte: — δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἀπ' ἐμοῦ (wie Luk. 5, 32. εἰς μετανοίαν, Matth. 26, 28. εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν auslegende Ergänzungen dieser Art sind; vergl. die Anm. zu Mark. 5, 41.).

Jesus, ungeachtet seine Freunde Ihn ganz zutraulich und *sogar voraussetzend, dafs Er sich wohl irren könnte,* an das Volksgedräng erinnern, behauptete bestimmter: »Mich hat jemand angefafst. Ich habe es *wohl bemerkt!*« Wer, während er vorwärts geht, zutrauensvoll angefafst wird, mufs es ja wohl fühlen, dafs er festgehalten worden sey. — Die Geheilte kam jetzt hervor, verschämt, weil sie nun von ihrem weiblichen Übel öffentlich reden mufste. — Jesus schreibt ihr jetziges Gesundheitsgefühl seiner wahren Ursache zu: Dein *Zutrauen* hat dir geholfen! und entläfst sie mit diesen, ihr Zutrauen bestärkenden, folglich auch verlängernden und seine gute Wirkung sichernden Worten.

Während dieser kleinen Verweilung kommen Boten aus Jairs Hause, welche (Luk. Mark.) den Tod der Tochter mit dem Zusatz: dafs er den »Lehrer« nicht weiter bemühen sollte, ankündigen. Der Vater selbst hatte sie schon todt gesagt. Nach jüdischer Sitte hängt dies dadurch zusammen, dafs, wenn der Vater sogleich nach dem, was er für das Verscheiden der Tochter hielt, zu Jesu geeilt war, alsdann, wie bei jedem jüdischen Todten, mit dem Mädchen einige Proben, ob sie wirklich todt sey, angestellt wurden. Vor diesen hatte man noch Hoffnung;

nach ihnen ruft man jetzt den Vater ab, um den gehofften Retter nicht mehr zu bemühen, weil — nach dem Glauben der Juden an ihre (ungewisse) Todesproben — nichts mehr zu hoffen war. Jesus hört sogleich die für den Vater niederschlagende Botschaft, ermuntert sein Zutrauen, um sich den Zutritt zur Rettung offen zu erhalten, hält das Erstarrtseyn, die Gefühllosigkeit der Tochter, die jetzt gerade in der stärksten Geschlechts-Entwicklungsperiode stehen mufste, für etwas vorübergehendes, eilt mit wenigen Begleitern aus dem Gedränge voraus, und spricht, ungeachtet im Hause schon Anstalten zu dem gewöhnlich innerhalb vier *) Stunden erfolgenden Begräbnifs gemacht werden, bestimmt dafür, dafs das Mädchen — »*nicht* gestorben sey«.

Bei Jesu, — aber auch nur bei Ihm, der überall eine gleiche Reinheit des Charakters zeigt, und nur für die, welche, statt anderer Materien des Staunens, dieses Bewundernswürdige seines Charakters kennen, — scheint es fast überflüssig, auf die gerade Offenheit dieser Erklärung aufmerksam zu machen. Der glücklichste Erfolg sollte nicht mehr gelten, als er war. Er läfst sich lieber von den Umstehenden belachen, als bestimmen, seiner Wirksamkeit eine Wichtigkeit zu geben, die sie nach seiner Einsicht hier nicht haben konnte. Er bleibt dabei: Sie ist nicht todt! Und die Wunderfreunde bleiben zum Theil noch jetzt dabei, dafs sie besser als Jesus wüfsten, welch ein Wunder der Erweckung Er verrichtet habe.

---

*) J. D. Michaelis in der N. Orient. Biblioth. VI. Th. S. 54. macht darauf aufmerksam, wie spät auch unter dem jüdischen Volk in frühern Zeiten die Bestattung erfolgt sey. Gen. 23, 1 — 3. 25, 9. 35, 29. 1 Sam. 25, 1. 1 BKön. 14, 13. 18. Dies änderte sich; wann und warum? ist unbekannt. „Zu Jesu Zeit finden wir schon völlig das frühe Beerdigen der Todten, „wirklich noch viel schlimmer, als jetzt bei den Juden. Bei Jair *weckt „Jesus nicht eine Todte auf, sondern eine in Ohnmacht gesunkene für todt „gehaltene. Und vielleicht war eben dies der Fall beim Jüngling zu Nain.* „Der plötzlich todt niedergefallene Ananias wird sogleich begraben, noch „geschwinder, als jetzt bei den Juden; in drei Stunden sind die Begräber „schon wieder da, finden seine Frau todt und begraben auch diese noch „denselben Tag. Apg. 5. Selbstmörder wurden zu Josephus Zeit bis an „den Abend hingeworfen, alsdann aber noch vor Sonnenuntergang begra„ben. Jüd. Kr. 3, 8. 5. Herodes der Grofse wird zwar nicht so geschwind „begraben, weil die Pracht Zeit erforderte; aber die siebentägige Trauer, „die ehedem vor dem Begraben vorhergegangen war, folgte nun nach jü„discher Sitte auf dasselbe. Joseph. Archäol. 17, 8.“ — So Michaelis. Die Rabbinen glauben, die Seele komme, ehe der Körper begraben sey, nicht zu ihrer weiteren Bestimmung, da sie ohnehin noch dreifsig Tage nach der Bestattung bei dem Körper bleiben müsse. Eisenmenger entd. Judentum I. Th.

Auf sein Wort müssen sich die Lärmenden entfernen; mit den Eltern und drei Begleitern geht Er in die Todtenkammer, faſst das Mädchen bei der Hand und . . . bald kann Er ihr zurufen: Stehe auf! bald den staunenden Eltern sie zurückgeben und mit einiger, ohne Zweifel den Umständen angemessener, *Nahrung* stärken lassen. *Der letzte Umstand zeigt, wie sehr sich die Wirksamkeit Jesu an die Mittel der Natur anschloſs.* (Wer nur ultraphysikalische Wunderwirkungen hochschätzt, müſste wohl wünschen, Jesu Wiederbelebung sollte das Mädchen zugleich so gestärkt haben, daſs sie seiner Verordnung, eine natürliche Stärkung zu nehmen, nicht mehr bedurft hätte. Nicht so Jesus!)

— Was übrigens bei diesem Erfolg im Zusammenhang zwischen Causalität und Effect von dem Erzähler nicht erklärt ist, dies sollte nach Jesu Absicht *damals* nicht historisch erklärt werden. Er befahl, daſs das geschehene, d. h. unstreitig die Behandlungsart, das Umständliche im Hergang der Sache (denn die Wiederherstellung selbst konnte ja unmöglich verschwiegen werden!) von den wenigen Augenzeugen niemanden bekannt gemacht werden sollte. Die Ursachen des Verbots Jesu lagen wohl in seinen Rücksichten auf die nächste Zeitgenossenschaft und ihr zeitverderbliches Zudrängen, vielleicht auch in einer gewissen Schonung für das mannbar werdende Mädchen. Der spätere Forscher möchte allerdings, um anderer Zwecke willen, das Detail zu kennen *wünschen*. Nothwendig wäre derselbe Wunsch, wenn der Zweck der Heilung gewesen wäre, zu *erweisen*, daſs der Hergang aus Kräften der Natur und zusammenwirkender Umstände sich nicht erklären lasse und folglich die Ursache *auſser der Natur* zu suchen sey. Nur wenn die Ursache *gewiſs* weder *in einem* noch *in allen* zusammengekommenen Umständen liegt (welche also zuvörderst alle bekannt seyn müſsten!), nur alsdann ist die Frage: ob sie *auſser* dem Kreis des Erkennbaren liege? nicht allzu offenbare Übereilung. Wäre es uns nöthig, aus dem Unerklärbaren solcher *leiblichen* Wirkungen unsere Überzeugung für die Christus*lehre* zu schöpfen, so hätte unläugbar Jesus mit den Seinigen, und die Vorsehung hätte durch sie für die Gelegenheit vollständiger historischer Überlieferung ganz vornehmlich sorgen müssen, damit wir jenes Detail so genau, als der strengste Forscher zur bündigsten Überzeugung es mit Grund und Gewissenhaftigkeit fordern muſs, wissen und prüfen könnten.

Matth. 9, 18. Ταῦτα von 9, 14 — 17. ἄρχων nach Luk. τῆς συναγωγῆς, *ein Synagogen-Vorsteher*. Eigentlich רֹאשׁ הַכְּנֶסֶת, *nicht* gerade ein Rabbine. Es scheint, daſs auch die übrigen Vorsteher der Synagoge, der sogenannte ἱερεύς und die sieben פַּרְנָסִין, diese aus den

ehrsamen Bürgern gewählten πρεσβυτεροι, den Ehrennamen αρχοντες συναγωγης oder αρχισυναγωγοι mit dem eigentlichen »Rosch haccenesseth« getheilt haben. Gew. T. ἄρχων ἐλθὼν. Dagegen ist ἄρχων εἷς, ἐλθὼν zu lesen, weil *a.* die Leseart ἐλθὼν nur die unwichtigeren Codd. später Recensionen für sich hat, *b.* weil ΕΙΣΕΛΘΩΝ die Leseart von CDEK 1, 11. 124. and. 15. Mt a. and. 3. Bas. Chrys. ist. Dies konnte zwar, da man die Worte erst später abzutheilen pflegte, eben sowohl εἷς ἐλθὼν als εἷς ἐλθὼν gelesen werden; in der That aber ist es *c.* von den Versionen (Syr. utr. Ar. rom. Erp. Pers. Aeth. Arm. Goth. Slav. Vulg. It.) schon als εἷς ἐλθὼν abgetheilt worden, so daſs *d.* die Codd. BFGL 13. and. 8. nebst den Evangelistarien ihr εἷς oder τις προσελθων nur, um ein Misverständniſs abzuschneiden, für das unabgetheilte ΕΙΣΕΛΘΩΝ gesetzt zu haben scheinen. *e.* würde in ἰδου αρχων ἐλθων jeder das τις vermissen, für welches Matthäus nach dem aramäischen חד öfters εἷς setzt 8, 19. 16, 14. 18, 28. 19, 16. und welches *f.* um so weniger überflüssig ist, weil in einer Synagoge *mehrere* αρχισυναγωγοι genannt werden konnten Apg. 13, 15, weswegen auch Markus erklärend εἷς των αρχισυναγωγων setzt. — Die übrigens nicht sehr bedeutenden Codd. S. 33. 131. and. 25. Mt Vt and. 5. cant. Chrys. ms., welche εἷς ἐλθὼν abtheilen, haben also hier nicht sowohl die richtigere Leseart, als vielmehr nur die richtige Abtheilung des alten ΕΙΣΕΛΘΩΝ. προσκυνεῖν *eine tiefe Ehrenbezeugung machen* = Luk. πιπτειν παρα τους ποδας. ἄρτι *jetzt eben, bereits.* Hesych. αρτι· πρὸ μικροῦ, ἢ· τότε, ἢ· εὐθὺς, ἢ· νῦν. τελευτᾶν sc. βιον *das Leben endigen.* Matthäus erzählt dies: *sie ist jetzt eben gestorben,* als Aussage des Vaters, und so war es zu erzählen; denn der Vater hatte es so gesagt und gedacht. Auch bei Lukas — man muſs nämlich wegen wichtigerer Stellen auf dergleichen kleine und in der Auslegung doch einflufsreiche Änderungen aufmerksam machen! — ist *die Wendung* geändert. Gewöhnlich denkt man: Lukas komme dadurch unvermerkt in eine Enantiophanie mit Jesus, welcher das Mädchen für »nicht gestorben« erklärt. Allein auch Lukas giebt nur des Vaters Ursachen, warum er Jesus zu kommen bat. ὁτι . . ην . . απεθνησκεν muſs als Subjunctiv übersetzt werden: *weil er gehabt habe eine einzige Tochter und diese jetzt eben gestorben sey.* ἀλλὰ *aber doch.* ἐπίθες τὴν χεῖρά σου ἐπ' αὐτὴν *lege deine Hand* (untersuchend? seegnend? Heilmittel anwendend?) *an sie,* die jetzt eben verschiedene. ἐπιτιθ. χεῖρα auch in einem allgemeinern Sinn: *behandeln.* 4 Mos. 27, 18. 2 Kön. 5, 11. Buxtorf. Lex. talm. p. 1498. ζάομαι entweder *ich bleibe lebend* (wie Alex. Num. 4, 19. τουτο ποιησατε αυτοις καὶ ζήσονται καὶ ου μη αποθανωσι) oder *ich genese, lebe wieder auf.* Joh. 4, 50. 51. Gen. 18, 13. 19, 20. Apg. 22, 22.

Vs 19. ἐγερθεὶς *sich aufmachend.* ἀκολουθεῖν *mitgehen.* οἱ μαθηταὶ die gerade gegenwärtigen.

Vs 20. αἱμορρόειν *am Blutfluſs leiden.* זָבָה Lev. 15, 18. Rich. Mead in Medica Sacra c. IX: »Cum dicitur γυνὴ αἱμορρόουσα *sanguinis fluxum ex partibus naturalibus* fuisse opinor, quem ῥοον αἱματώδη appellat Hippocr. de Morb. L. 1. Sect. 3. et longum necessario esse observat. Unde 12 jam annos misella haec eo laborans nulla arte sanabilis jure censeri poterat.« Mead setzt nicht blos einen *langen unordentlichen*, sondern zugleich einen *heftig anhaltenden* Blutverlust, den *schlimmsten* Grad des Übels, voraus. Warum? Der Text bestimmt nichts. Selbst einen Mead konnte die Gewohnheit, ins Wunderbare zu malen, beschleichen!! Bartholin. de Morb. biblicis ar. XVII: »Non ex uteri venis, sed iis, quae in collo uteri et cervicis aperiuntur, quas *haemorrhoides* vocant, sicut illas in ano, profluxit (sanguis). Hac quippe via naturalis mensium fluxus procedit . . . Causam habet vel *sanguinis seorsi tenuitatem* vel *viarum laxitatem*, cujus prognosticon est, vel nullam curationem vel difficilem admittere.« Dennoch führt er aus Mercurialis L. IV. de morb. muliebr. die Bemerkung an: mirari necesse est, quod tot annorum inducias mulieri ad vitam concesserit pertinax et periculosus fluxus. Gerade hieraus aber folgt, daſs ungeachtet der *langen* Zeit doch das Übel nicht gleich heftig gedauert hatte; denn sonst »ubi fluxus *immodici* diutius durant, timendum, ne fiat hydropica, cachectica« etc.; und so weit war es mit der Frau noch nicht. Doch war ihr entkräftender Zustand für die Gesundheit gefährlich, und, wenn sie verheurathet war, doppelt lästig. ὄπισθεν *vom Rücken her.* κράσπεδον *Saum, Besetzung.* Alex. Num. 15, 38. Deut. 22, 12. Hesych. κρασπεδα· τα εν τῳ ακρῳ του ἱματιου κεκλωσμενα ῥαμματα, και· το ακρον αυτων. ἱμάτιον *Kleidung*, besonders *Oberkleid.*

Vs 21. λέγειν ἐν ἑαυτῇ, wie man oft *für sich selbst* seine Gedanken in Worte faſst, auch ohne sie auszusprechen. ἅψωμαι *ich könnte anfassen.* Aor. 1. Med. vergl. 14, 36. Mark. 6, 56. σώζεσθαι = σόος *werden.* »So wäre mir geholfen.« Heimlich an Jesus sich zu drängen, war für sie nach jüdischen Sitten nöthig, nicht blos Folge der Schamhaftigkeit. Die Kranke war levitisch unrein, und jeder muſste ihre Berührung scheuen. Das begleitende Volk würde also sie nicht unter sich geduldet haben.

Vs 22. ἐπιστραφεὶς *sich umwendend.* θαρσεῖν *wohlgemuth seyn.* θύγατερ freundlich. ἡ πιστις σου σέσωκέ σε *dein Vertrauen hat dich gerettet.* Die gewöhnliche, *physiologisch gewisse* Erklärung Jesu, die aber nicht unter den Lehrsatz vom seeligmachenden Glauben, als der

Überzeugungstreue gegen das göttlich gewollte Rechte und Gute, gehört. Von dieser ὥρα *Zeit* an datirte sich ihre *fortschreitende* Genesung.

Eusebius in seiner Kirchlichen Geschichte (denn so, und nicht Kirchengeschichte sollte man sie wohl nennen) B. 8. K. 18. schreibt: »Da ich der Stadt Paneas *oder* Cäsarea Philippi, erwähne, halte ich nicht für gut, eine Erzählung (διηγησιν) zu übergehen, welche auch unsern Nachkommen ins Gedächtnifs gebracht zu werden verdient. Sie [welche *sie?*] sagen nämlich: die Blutflüssige, welche nach den h. Evangelien bei unserm Heiland Abänderung ihres Leidens fand (τον παθους ευρεσθαι απαλλαγην), sey von dorther gekommen; ihr Haus werde noch in der Stadt *gezeigt* und es dauren von der Wohlthätigkeit des Heilands gegen sie noch bewundernswürdige Denkzeichen fort. Denn es stehe auf einem hohen Stein bei dem Thore dieses Hauses *eine metallene Statue einer Frau, die auf ein Knie niedergebeugt, einer flehenden gleich, die Hände vorwärts strecke.* Gegenüber stehe, von eben derselben Masse, aufrecht die Bildsäule eines Mannes, welcher, mit einem Doppelmantel (διπλοϊς) anständig bekleidet, gegen die Frau seine Hand ausstrecke. Bei seinen Füfsen auf dem nämlichen Säulengestell sey *) eine fremdartige Pflanze hervorgesproſst, welche bis an den Saum des metallenen Doppelmantels reiche und das Heilungsmittel von allerlei Krankheiten sey. Diese Mannsgestalt nun, *sagt man*, sey das Bild Jesu. Es war auch bis auf unsere Zeit übrig und wir selbst haben es auf unserer Reise in dieser Stadt gesehen. Es ist auch nicht zu wundern, dafs vormalige

*) „*sey*“? nämlich *als hervorgesproſst abgebildet*. Man sollte nicht denken, dafs dies erinnert werden müfste. Aber selbst Stroth übersetzt so, wie wenn von diesem Kraut erzählt wäre, dafs es *immer noch* dort *aufwachse*. „Zu dessen Füfsen, setzte Stroth, soll auf dem Piedestal selbst eine fremde Art von Kraut *wachsen*, welches bis an den Saum des metallenen Kleides herauf *geht*, und ein Gegenmittel gegen allerlei Krankheiten *seyn soll*.“ Durch dergleichen Übersetzungen entstehen „miracula philologica“ für die Wunderfreunde, bei Nichtaberglaubigen aber, wenn sie den Grundtext nicht prüfen, der schnelle Schlufs, dafs die *ganze* Erzählung unwahr sey. Das *Kraut* war natürlich auch nur im Metall vorgestellt und gab der Zusammenstellung beider Personen ihren Sinn: „ein solches Kraut sey der Flehenden von dem, welcher ihr die Hand bietet, angezeigt worden, um ihre schnelle Genesung zu stärken und dauerhaft zu erhalten, welche sie dem momentanen Eindruck verdankte, der sie, während sie Jesu Saum zutrauensvoll berührte, mächtig durchdrungen hatte.“ Die Worte sind: ανδρος ορθιον σχημα διπλοϊδα κοσμιως περιβεβλημενον και την χειρα τη γυναικι προτεινον (deutend!) ου παρα τοις ποσιν επι της στηλης αυτης ξενον τι βοτανης ειδος φυειν, ὃ, μεχρι του κρασπεδου της του χαλκου διπλοϊδος ανιον, αλεξιφαρμακον τι παντοιων νοσηματων τυγχανει.

Heiden, wenn sie von unserm Heiland (προς τον σωτηρος ἡμων) Wohlthaten erhielten, dergleichen etwas machen liefsen; so wie wir erzählt haben, dafs von seinen Aposteln, Petrus und Paulus und von Christus selbst Farbengemälde (!!) sich erhalten haben, da die Alten ohne Anstand, wie leicht zu erachten, nach heidnischer Sitte, sie *als Retter* (οἷα σωτῆρας) auf solche Art zu ehren pflegten « Vgl. Sozomen. H. E. L. V. 21. Nach des Philostorgius zum Theil noch umständlicherer Beschreibung H. E. L. VII. dauerte dieses Monument bis auf Kaiser Julians Zeit, in welcher es die heidnischen Einwohner zerstörten. Man fand, nach Philostorgius, eine Inschrift daran. (Welche denn?) Nur die Pflanze, sagt er, zeigte sich weder dort noch irgend sonst. Auch Philostorgius hatte also den Eusebius dahin gedeutet, dafs eine wirkliche Pflanze auf dem Säulengestell gewachsen sey. Dies bleibt aber blofses Misverständnifs. — Was alles übrige historische von diesem Monument betrifft, so wüfste ich nicht, warum man gegen solche Augenzeugen sein Dasein läugnen sollte oder könnte. Ein anderes aber ist die *Deutung auf Jesus.* Eusebius selbst beruft sich auf ein blofses: Sie sagen . . s. Witby u. a. vgl. Beausobre's Abh. darüber in der Bibliotheque Germanique T. XIII. — Eine Heidin *konnte* die Geheilte wohl gewesen seyn. Auch eine Heidin aus der Nachbarschaft des Galiläischen Meers *konnte* zu den Heilungskräften eines jüdischen Volksrabbinen Zutrauen haben. In die *Gegend von Cäsarea Philippi* kam Jesus späterhin selbst. Matth. 16, 13.

Vs 23. αὐλητὴς *Pfeiffer*, schon die *Todtenmusik* machend. Griech. τυμβαυλοι. μισθουσθαι τους αὐλητὰς, οἱ θρήνων ἐξηρχον αυτοις Jüd. Kr. 3, 9. 5. In XII Tabb. lex 4. Tabulae IX. haec est: *X tibicinibus* foris efferre (mortuum) jus esto. Vergl. Heinecc. Hist. jur. rom L. I. c. 3. §. 77. Bei Augusts Tode τῳ αυλητῃ ουκ εχρησαντο Tiberius und Drusus. Dio Cass. LVI. p. 590. Gellius N. A. 20, 2. de *siticinis*: »qui apud *sitos* canere soliti essent, hoc est, vita functos et sepultos, eosque habuisse proprium genus tubae, qua canerent, a ceterorum tubicinum differens.« Petron. Satyr. p. 157: Trimalchio . . *Fingite me*, inquit, *mortuum esse.* Dicite aliquid belli. Consonuere *cornicines funebri strepitu.* Unus praecipue servus libitinarii illius . . *tam valde intonuit, ut totam concitaret viciniam.* θορυβεῖσθαι *in Unruhe seyn*, hin und her laufen zu Bestellungen, Beileidsbezeugungen u. s. w.

Vs 24. ἀναχωρεῖν *wieder Platz machen.* ἀπέθανε Vs 18. κοράσιον *Mädchen* = κορη, κοριον. Wetst. καθεύδειν *im Schlummer liegen. Ohnmächtigwerden und Erstarren* ist 1 Sam. 25, 37. sogar mit dem Ausdruck beschrieben: Sein Herz *starb* in ihm und *er wurde zu Stein.* Dennoch starb Nabal erst nach zehn Tagen wirklich; ebendas. Vs 38. Cic. in Pison. c. 36. sagt zu einer damals noch lebenden Person: exsanguis

et *mortuus* concidisti. Dan. 10, 17. sagt von sich נִשְׁמָה לֹא נִשְׁאֲרָה בִי *kein Athmen war in mir.* Doch war er nicht todt. Apg. 20, 9. Schon Clericus hat in seinen Annotationen zu dieser Stelle mit vieler Behutsamkeit, auch Woolston on miracles Disc. V. p. 26 ff. *nur eine starke Ohnmacht* vermutet. Eben so Martin Pilger, Diss. de miraculo Christi in filia Jairi patrato, Lemgo 1734. u. a. Vergl. 2 BKön. 13, 21. καταγελᾶν αὐτοῦ *ihn verlachen* = γελᾶν κατ' αυτου. Viele Theologen machten ernsthaft die Distinction: *an sich sey sie todt* — in der διαλυσις ψυχης και σωματος nach Gell. N. A. 2, 8. — *gewesen*, nur für Christus wie schlafend. Dannhauer Hodosophia VIII. p. 629.

Vs 25. ἐκβάλλειν *schnell hinausschaffen.* Mark. 4, 43. εἰς ἐλθὼν ins Todtenzimmer. κρατεῖν *festfassen.* ἐγείρεσθαι *aufgerichtet werden*, auch vom *vermutcten* Tode (vgl. εκ τηλικαυτου θανατου 2 Kor. 1, 10. Exod. 10, 17. Ps. 56, 14.) *wieder aufleben.* Apollodor. Bibl. III, 10. von Chiron, dem Arzt: ου μονον εκωλυε τινας αποθνησκειν ἀλλ' ἀνήγειρε και τους ἀποθανόντας. Hygin. Poët. Astron. 14: Aesculapius cum esset inter homines, et tantum medicina ceteris praestaret, ut non satis ei videretur hominum dolores levare, nisi etiam *mortuos revocaret ad vitam*, novissime fertur Hippolytum, qui iniquitate novercae et inscientia patris erat *interfectus* [?], *sanasse*, ita ut Eratosthenes dicit. Nonnulli Glaucum Minois filium ejus opera *revixisse* putant. Wetst. mehreres. Vergl. bei Joh. 11, 39. Auch Plin. Hist. Nat. 7, 53. Valer. Max. Memorab. c. 8. Hornmaier de Mirac. Mortuorum. (Winkler Diss. de Bis-Mortuis, Strasb. 1672. ist leer.) Ephemerid. medico-phys. germ. Ann. IV. obs. 81. p. 71. Levin. Lemnius de Occult. Nat. Mirac. II. c. 3. p. 153. Tenzel Monatl. Unterred. vom J. 1690. S. 1036. Joh. Prätorius in der Neuen Weltbeschreibung S. 340. K. Aug. Böttiger's *Alceste*, mehr Wahrheit als Fabel, im N. t. Merkur 1792. 2 St. S. 113 — 130. Zwei theologische Gutachten über das Wiedererwachen der Scheintodten in der Braunschweig. Monatsschrift 1792. 2 St. — Christ. Wilh. Hufeland über die Ungewifsheit des Todes und das einzige untrügliche Mittel, sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen und das Lebendigbegrabenwerden unmöglich zu machen. Weimar 1791. Leonh. Carl Justi Plan zur Verbesserung der Bürgerschule zu Marburg, nebst Vorschlag, das Lebendigbegrabenwerden *) zu verhüten.

*) Ich gebe aus dieser minder bekannten Schrift einige eigene Bemerkungen. S. 65. „Ein Bendermeister, Friedemann Rühl, welcher noch lebt, aber nicht mehr in Marburg, daher ich jetzt nur seine Verwandte befragen konnte, verfiel in seiner Jugend in den Scheintod, und zwar so, dafs er das *Bewufstsein* behielt. — Die Frau des hiesigen Invaliden Schacke lag *drei*

(N. theol. Journal 1797. St. 5. S. 497 ff.). Kritische Untersuchung einiger Geschichten des Alten und Neuen Testaments von der Erweckung

---

Tage auf dem Stroh, und erwachte erst am vierten Tage wieder und lebte nachher noch vier Jahre. Diese würde zuverlässig lebendig begraben worden seyn, wenn nicht folgender Umstand es verhindert hätte. Dem Manne dieser Frau war es in seiner Kindheit begegnet, dafs, als er in seinem Geburtsort (Gemünden) als Singschüler vor die Thüre einer Leiche getreten war, sich der Todte im Sarg vor dem Zunageln desselben wieder aufgerichtet hatte und ins Leben zurückgekehrt war. Dieses hatte auf ihn einen so tiefen Eindruck gemacht, dafs er allem Zureden seiner Hausleute widerstand, seine Frau früher, als bis sich Fäulnifs zeigen würde, begraben zu lassen. Dadurch wurde sie vom Lebendigbegrabenwerden gerettet. Diese Geschichte hat mein Bruder, der selige Oberpfarrer Justi, aus dem Munde des Mannes dieser Frau selbst gehört, und noch vor wenigen Tagen erzählte sie mir ein ehemaliger Nachbar des nun verstorbenen Invaliden.

„Eine Professorsfrau zu Tübingen, welche sehr zu hysterischen Zufällen geneigt war, erschrak im sechsten Monat ihrer Schwangerschaft so sehr, dafs sie die heftigsten Convulsionen bekam und nach vier Stunden todt schien. Zwei berühmte Ärzte, Camerarius und Mauchart, und noch zwei andere, konnten nicht anders als ihren Tod für gewifs halten. Nicht die mindeste Bewegung, keine Spur vom Pulsschlag oder Athemholen; die stärksten Erweckungsmittel, die man anwendete, blieben ohne allen Eindruck. Nachdem man so fünf Stunden lang mit vergeblichen Versuchen zugebracht hatte, wollten sie die Ärzte, als unwiederbringlich, verlassen. Nur Camerarius hatte noch den Einfall, die Blasenpflaster, die man Tags zuvor auf beide Fufssohlen gelegt hatte, abzunehmen, und zugleich die Gesichtszüge auf das genaueste zu beobachten; und siehe, als man die Oberhaut von der grofsen Zehe abzog, so bemerkte man *einen schwachen Zug des Mundes*, der gewifs nur diesen aufmerksamen Männern nicht entgehen konnte, und doch für sie ein hinreichender Grund war, diese Person nicht begraben zu lassen, sondern ihre Versuche zur Wiederbelebung derselben zu erneuern. Man fieng damit an, die empfindlichsten Theile zu reizen. Man brauchte die eindringendsten Mittel, selbst das *glühende Eisen*, und es war fast kein Theil, dem man nicht durch *Stechen*, *Brennen* und andere Reizungen aufs stärkste zugesetzt hätte. Alles umsonst, sie blieb todt; doch wagte man nicht, sie zu begraben. Sie lag ganze *sechs Tage* lang mit allen Zeichen des Todes, eine kleine Wärme in der Gegend *des Herzens* ausgenommen. Nun schlug sie plötzlich die Augen auf und fieng an wieder zu leben, *wufste aber* von allem, was in der Zeit mit ihr vorgegangen war, *nichts*. Nachdem sie sich mit einiger Nahrung erquickt hatte, wurde sie von einem todten Kinde entbunden, und erholte sich bald darauf völlig wieder. S. Hufeland im T. Merkur 1790. 5. St. S. 28 f.

Hier waren also *ein kleines Verziehen des Mundes*, ein Überrest von *Wärme in der Herzgrube* hinlängliche Beweise des noch vorhandenen Le-

einiger Verstorbenen zum Leben. 1793. (Allg. Litt. Zeitung vom 1. Juni 1793.) Und, vor allen diesen, Thiery's Schrift: La vie de l'homme

---

bens, welches *nach sechs Tagen* wieder in volle Wirksamkeit kam. Hufeland bemerkt einleuchtend: wie sorglos gewöhnlich die Leichen nicht *nur* sich selbst überlassen, sondern sogar bemerkte wahre Lebensspuren falsch ausgelegt würden. So wisse er, dafs eine Todtenfrau einige Zeit nach dem Tode eines Mannes, den sie eingekleidet, geäufsert habe: es werde wahrscheinlich bald noch eins von der Familie nachsterben; denn der Verstorbene habe *im Sarge ein Auge aufgethan*, und sie habe dieses schon öfter als eine böse Vorbedeutung bemerkt. Da die Leichen gröfstentheils nicht, wie es erforderlich wäre, unablässig beobachtet würden, und sogar oft eine wichtige Lebensäufserung für so viele vorurtheilvolle Menschen nichts als Nahrung des Aberglaubens sey, so könne man nicht zweifeln, dafs Unzählige lebendig begraben würden.

Das *Beschen* der Menschen, wenn bei ihnen das Athemholen und der Pulsschlag ausbleibt, kann nicht entscheiden, ob sie *todt* sind, oder noch leben, weil die Lebenskraft *im Innern* noch vorhanden seyn *kann*, da sie mehrmals, wie Beispiele beweisen, *auf diese Art* in *solchen* Menschen noch vorhanden *gewesen ist*. — Wenn der erfolgte Tod durch *Beschen* erforscht werden könnte, so hätte sich der berühmte Zergliederer Vesalius gewifs an einem todtscheinenden Edelmann nicht *versehen*, und ihn geöffnet, worauf er „unter seinem Messer unerwartete Bewegungen des Herzens wahrnahm". Sollten die Todtenweiber und gewöhnlichen Chirurgen untrüglich sehen können, wenn es dieser berühmte Anatom nicht konnte? — Ein *dreitägiges* und längeres Warten mit dem Begraben kann *das Lebendigbegraben* auch noch nicht sicher abwenden, weil sich *nicht* bestimmen läfst, *wie lange* die *gebundene* Lebenskraft in diesem Zustande bis zum Erwachen bleiben kann. Bei der Gattin des Professors in Tübingen dauerte dieser Zustand *sechs* Tage; bei der Gemahlin eines englischen Obersten sogar *sieben* Tage; denn erst am siebenten Tage erwachte Milady Russel unter dem Geläute der Glocken einer benachbarten Kirche. S. *Hufeland* a. a. O. Und wie wenige Menschen haben die Gesinnung dieses Engländers, der allem Zureden und Ermahnen, sogar des Königs, seine Gemahlin früher zu begraben, widerstand, und erst die Fäulnifs abwarten wollte. — Auch die *gewöhnlichen Reizmittel* zur Erweckung des verborgenen Lebens und Erforschung des Todes *trügen*. In solcher Menge, Stärke und Ausdauer werden gewifs nur an sehr wenigen Personen Reizmittel angewandt, als an der oben genannten Professorsfrau in Tübingen vier gelehrte und sorgfältige Ärzte anwendeten. Wenn diese sorgsamen Ärzte nicht gewartet hätten, bis die Natur ihren Kampf mit dem Tode ausgekämpft und am sechsten Tage gesiegt hätte, so würde sie in dem Zustande des gebundenen Lebens gewifs begraben und umgebracht worden seyn. Wenn aber *so viele* und *so starke* Reizmittel auf der Stelle nicht wirkten; wie kann man sicher seyn, wenn *wenigere* und *nicht so starke* Reizmittel nicht sogleich Leben hervorbringen, dafs keins mehr vorhanden sey? — Alle

respectée et defendue dans les derniers momens, ou Instructions sur les soins qu'on doit aux morts et à ceux, qui paroissent l'être, sur les

---

Reizmittel sind also keine untrügliche Mittel, Leben oder Tod zu erforschen — nur *die Fäulnifs.*

Justi fügt noch einen Nachtrag hinzu: So eben erzählt mir der jetzt hier anwesende Advocat Horstmann aus Saarbrücken folgendes Beispiel, das nachgeholt zu werden verdient. Der lutherische Schullehrer Wenzel zu Mohlstadt bei Saarbrücken starb, wie man glaubte. Er würde nach der dortigen Gewohnheit nach Ablauf zweimal 24 Stunden begraben worden seyn, wenn man nicht eine entfernt wohnende Schwester desselben zum Begräbnifs hätte abwarten wollen. Indessen lag er *mit vollem Bewufstsein ganz bewegungslos* da, und empfand im verzweiflungsvollsten Zustande alles, was mit ihm vorgenommen wurde. Endlich erschien der furchtbare Tag des Begräbnisses; er lag im offenen Sarge, schon von der ersten Lagerstätte ins untere Haus getragen. Seine Abholung ins Grab sollte nun, wie er wufste, sogleich vor sich gehen. Da trat die Schwester an den Sarg, mit lautem Wehklagen. Der entsetzliche Gedanke (wie der Unglückliche dem Herrn Horstmann selbst erzählt hat): sobald die Schwester zurücktritt, wird der Sarg zugenagelt! — spannte die wenigen noch vorhandenen Kräfte des verzweifelnden Mannes aufs höchste, so, dafs er das *eine* Auge bewegte, welches die Schwester bemerkte. Durch Hülfe eines Arztes kam er ins volle Leben zurück, und ist erst vor einiger Zeit wirklich gestorben.

Zur Verstärkung des Eindrucks, welchen Geschichten dieser Art machen sollten, mag zuletzt noch eine hier stehen, welche eben so merkwürdig und zuverlässig ist. Frau Kammerräthin Freudenberg aus Hachenburg, welche sich wegen der Kriegsunruhen ihrer Gegend im vorigen Jahre nach Marburg begeben hat, erzählte mir: ihre Schwester habe sich ehemals mit einer Fräulein aus der Gegend von Strasburg in Buchsweiler, in einer Pensionsanstalt, befunden, welche das Schicksal betroffen habe, für todt gehalten und beinahe lebendig begraben zu werden. Auch diese Fräulein hatte (bei gänzlicher Bewegungslosigkeit), zu ihrer unendlichen Marter, das *völlige Bewufstsein* behalten. Sie wufste und fühlte alles, was vom ersten Augenblick des Todtscheinens an bis zum Erwachen im Sarge (welches gerade in die Stunde fiel, worin sie ins Grab abgeholt werden sollte) mit ihr vorgieng: ihre Einkleidung als Todte, das Anmessen des Sarges u. s. w.; ja sogar stieg ihr schrecklicher Zustand bis zu der Höhe, dafs der Sarg kurz vor dem Beginn des Leichenbegängnisses schon zugemacht worden war. Zum Glück für die Scheintodte begehrte eine Freundin von ihr, die Geliebte ihres Herzens noch einmal im Sarge zu sehen; deswegen wurde er wieder aufgemacht. Und in dem Augenblick, als der Deckel aufgehoben wurde, *schöpfte sie merklich und hörbar Odem*, und ihr volles Leben kam bald wieder in Thätigkeit. — Dies alles hat die Fräulein, welche dieses entsetzliche Schicksal betraf, der Schwester der Frau Kammerräthin Freudenberg, zur Zeit ihres Aufenthalts in Buchsweiler, selbst erzählt, und mehrere Personen aus dem

funerailles et sepultures. Paris 1787. — Vs 26. φήμη *Sage, Kunde.* ἡ γῆ ἐκείνη *jene Gegend.*

Luk. 8, 41 Ἰάειρος יָאִיר Deut. 3, 14. Num. 32, 41. Vielleicht יָעִיר? = *qui excitabit, excitare faciet.* Seltener Fall, dafs ein Name in den Heilungsgeschichten der Evangelien angegeben ist! Lukas erzählt hier durchgängig vollständiger. Nahm er des, vermutlich schreibekundigen, Jairs eigenes απομνημονευμα, oder dessen mündliche Erzählung selbst auf? Die Erzählung scheint zum Theil (Vs 47.) *stylisirter*, als da, wo Lukas schriftliche Quellen gehabt haben mag. ἡ συναγωγὴ zu Kapernaum.

Vs 42. μονογενὴς *einzig* = μόνη γενομένη. ὡς ἐτῶν δώδεκα *ungefähr von zwölf Jahren*, die weibliche Entwicklungsperiode, besonders im orientalischen Klima. καὶ (ὅτι) αὐτὴ ἀπέθνησκεν *und* weil *diese* jetzt eben *gestorben sey*; s. bei Matth. Dagegen ἀποθνήσκουσα D. Syr. Sahid. Syr. hieros.** cant., eine Nothhülfe zur Conciliation mit Vs 52. מֵת *qui in eo est, ut moriatur* Gen. 48, 21; *moriturus* Jer. 18, 16; *qui mori debet* Gen. 20, 3. Deut. 17, 6. Storr Observv. ad Syntax. p. 135. §. 31. Nr. III. Der Vater hatte sie ohnmächtig, erstarrt, verlassen. Indefs, bis er Jesus erreichte, ist sie — so dachte und sprach er, im Affect nicht medicinisch abwägend — gestorben! οἱ ὄχλοι *Leute in Menge.* συμπνίγειν *zum Ersticken von allen Seiten drängen.*

Vs 43. οὖσα ἐν etc. wie Cic. Tusc. 3, 4: qui *in* morbo *sunt* . . . und: insipientium animi *in* morbo *sunt.* Galen. de praenot. sagt: ῥῷ γυναικείῳ περιπεσοῦσα ῥύσις αἵματος *der gewöhnliche*, in der Regel monatliche, *Blutabgang*, oder auch überhaupt *heftige Hämorrhoiden.* Gew. T. εἰς ἰατροὺς *auf Ärzte.* Nach den besten und meisten Codd. ἰατροῖς. προσαναλοῦν = προσαναλίσκειν *aufwenden.* βίος *Lebensunterhalt.* Sie scheint als vermöglich zu Ärzten hin und her Reisen gemacht zu haben, wie jetzt zu Jesus.

Vs 44. 45. παραχρῆμα *ohne weiteres.* ἔστη *stund* = *stockte*; ἵστασθαι *sich stellen.* — ἅπτεσθαι *anfassen.* Gew. T. καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ,

---

Wohnort der Fräulein, welche die genannte Freundin der Fräulein hernach noch über diese Geschichte befragt hat, haben dieselbe mit allen angeführten Umständen bestätigt.

So ist dann *die Stille des Grabes*, so schön von Dichtern besungen, und so trostvoll, nichts als eine *Dichtung*, so lange noch Menschen lebendig begraben werden, und das Ächzen und Winseln martervoller Verzweiflung in den Särgen widerhallen kann. Jeder Seelsorger eifere, es zu verhüten!

wie Mark. 1, 36. Dagegen die wichtigsten Hschrr. der beiden ältesten Recenss. ACD*LP 1. 33. 69. 106. 124. 157. and. 4. Mt c. and. 3. καὶ οἱ σὺν αὐτῷ, wie Luk. 5, 9. ἐπιστάτης *Herr, Lehrer* 5, 5. οἱ ὄχλοι συνέχουσί σε καὶ ἀποθλίβουσι *die Menge von Leuten hält dich* bald *mit* sich *auf*, bald *drängt sie* dich *weg* (ἀποθλιβειν *fortdrücken*) καὶ *und doch* λέγεις· τίς ὁ ἁψάμενός μου *magst du sagen: wer war's, der mich anfaſste?* Dies haben L 131. 157. Copt. Arm. und, wie es scheint, die Sahid. *nicht*, ohne Zweifel, weil diese Anreden allzu vertraulich schienen. Gewiſs zeigen diese Einreden, daſs Petrus und andere damals unbedenklich glaubten: Jesus *könne* sich in solchen Dingen, unbeschadet seiner Messiasschaft, irren und etwas unpassendes sagen. Daſs Jesus es ihnen verwiesen habe, wird nicht gesagt.

Vs 46. Nach ὁ δὲ gew. T. Ἰησοῦς. Fehlt in DL 1. Ev. 20. Syr. Pers. p. Sax. cant. verc. Für das Auslassen dieses so oft eingeschalteten Worts entscheiden, wo es um einiger Undeutlichkeit willen eingerückt seyn kann, auch wenige Zeugen. δύναμιν . . εμου s. die Inhaltsanz.

Vs 47. λήθειν = λανθάνειν *verborgen, unerkannt seyn.* δι' ἣν αἰτίαν = αἰτίαν, δι' ἣν . . ἀπαγγέλλειν *Nachricht geben.* Nach ἀπηγγειλε gew T. αὐτῷ, welches aber fehlt in ABC*DL 1. 42. 63. 69. 72. 131. 157. Mt 10. Syr. Copt. Arm. Die Auslassung wird auch dadurch bestärkt, daſs andere Zeugen im Suppliren variiren: *ad pedes ejus* Ar. p. Pers. w. Vulg. It.; *ad, ante eum* cant. brix. λαὸς h. *Volk*, nicht *Nation.* παραχρῆμα (παρὰ χρῆμα) *ohne weiteres;* s. παρὰ 1 Kor. 3, 11.

Vs 48. 49. πορεύεσθαι *gehen.* εἰς εἰρήνην *zum Wohlbefinden*, ita, ut bene valeas. 7, 50. — παρὰ *von . . her.* σκύλλειν *bemühen.*

Vs 50. ἀποκρίνεσθαι *in Beziehung auf . . sagen.* μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. *blos* Zutrauen, nicht Furcht, lasse in deiner Seele aufkommen. καὶ sc. λεγων. σῴζεσθαι *gerettet werden* zum leiblichen Leben.

Vs 51. ἐλθὼν. So die meisten und besten Codd. statt εἰσελθων. Lukas unterscheidet, wie Jesus ins Haus kam und nur fünf Personen von den Begleitenden αφηκεν εἰσελθειν *mit hereingehen lieſs*, hierauf erst die Lärmenden wegschaffte und dann (nach Matth. 9, 25.) εἰσελθων *in die Todtenkammer tretend* (ὅπου ἦν το παιδιον Mark.) sie den Eltern wieder herstellte. εἰ μὴ *wenn nicht* = *auſser.* Ἰωαννην καὶ Ἰακωβον. Diese Wortstellung, statt der umgekehrten, haben die meisten und besten Handschriften.

Vs 52. κόπτεσθαι *sich selbst schlagen.* Jammernde Gebärde. αὐτὴν sc. ἔκλαιον. Oft wird in der hebraizirenden Construction das Nomen durch das Eine Verbum regiert, während das andere Verbum, wie hier εκοπτοντο, nur als adverbiale zu betrachten ist: *deflebant ipsam,*

idque plangendo. οὐκ ἀπεϑ. BCDL 1. 13. 69. 124. 131. 157. and. 10. Mt f. x. 11. Syr. Syr. p. c. ast. Copt. Sahid. Goth. Slav. Codd. It. Cyr. haben οὐ γὰρ ἀπεϑ. wie Matth. Es wäre abgeglätteter, als das bloſse οὐκ, eben deswegen aber weniger wahrscheinlich.

Vs 53. εἰδὼς, *wissend*, wie sie meinten, wahrscheinlich nach ihren gewöhnlichen Todtenproben; von welchen s. Herz über die frühe Beerdigung der Juden, Berlin 1788; Marx über die Beerdigung der Todten, Hannover 1788. Der erstere führt selbst aus dem *Talmud* ein *Beispiel von einem Wiedererwachten* an. — So klar es ist, daſs Jesu Urtheil dieser Meinung der Umstehenden *entgegen* war, so gaben sich doch manche Erklärer Mühe und andere, wie J. D. Michaelis Anmerk. zu Mark. 5. ein Beispiel anführt, gebrauchten Amtsgewalt, um hier die Meinung der Juden gegen Jesus geltend zu machen und das Mädchen für völlig todt anzugeben. Selbst Jesu Urtheil, wenn es dem Wunderbaren entgegen ist, soll nichts gelten. So sehr meint die orthodoxe Eingebungstheorie den Wunderbeweis nöthig zu haben! — Man wollte hieher anwenden, daſs, nach einem gewissen Euphemismus, gesagt wurde: *er schläft* דָּמַךְ anstatt: *er ist todt.* Von Jesus aber wird als *Gegensatz* angegeben: *nicht todt seyn*, sondern: *schlafen.*

Vs 54. ἐκβαλὼν ἔξω *schnell hinausweisend auſser* das Zimmer, wo die Todtscheinende lag. Weil man dieses zu heftig fand, lassen BDL 1. 118. 131. 209. Vulg. It. (ausg. brix. emmeran.) Ambr. Beda dies ἐκβαλων bis και weg. ἡ παῖς Vocativ, *du Mädchen hier!* ἐγείρου *erhebe dich.* (Der zu Kapernaum länger bekannte und durch viele Heilungen wohlthätig gewesene kannte wohl die Eltern und die Tochter auch schon zuvor.)

Vs 55. ἐπιστρέφειν *zurückkehren* zur Thätigkeit für den Körper. Ausmalung des Factums nach den voraus angenommenenen Begriffen. πνεῦμα. Allgemeine Benennung für die Grundkraft *des Athmens und Lebens*, wie für die *des Denkens und Wollens. Der Geist kehrt zurück* = seine Functionen zur Belebung der Maschine, von welcher er wie zurückgezogen war, fangen wieder an. ἀνίστασϑαι *aufgerichtet werden, aufstehen.* διατάττειν *anordnen* ärztlich. διδόναι φαγεῖν *zu essen geben.* (Hatte sie vorher etwa zu viel gefastet?)

Vs 56. ἐξίστασϑαι *auſser sich versetzt seyn.* γονεῖς *Eltern*, von γόνεὺς. τὸ γεγονὸς *Hergang der Sache.*

Mark. 5, 22 — 43. Meist nach Lukas. Doch — vergl. Vs 28. mit Matth. Vs 21. — nicht ohne Matthäus im Auge zu haben.

Vs 22. Gew. T. καὶ ἰδοὺ. Dagegen haben nur καὶ BDL 102. Syr. Arr. Perss. Aeth. Vulg. Codd. It. ἰδοὺ kann aus Lukas hinzugekommen seyn und ist um so gewisser unächt, weil die nun folgende Begebenheit von dem και ην παρα την θαλασσαν, was Markus nächstzuvor Vs 21. setzt, durch Zwischengeschichten getrennt ist, und weil die Phrasis καὶ ἰδοὺ sonst bei Markus gar nicht vorkommt, so häufig sie bei Matthäus und Lukas ist! Bei Lukas ist das καὶ ἰδοὺ, weil das im Vs 40. bei ihm vorangehende nicht so bestimmt ist, sehr gut passend. καὶ *und* in der Folge. οἱ ἀρχισυναγωγοι im Plural; s. bei Matth.

Vs 23. Statt παρεκάλει haben ACL 71. Mt c. d. παρακαλεῖ und D nebst Cdd. It. παρακαλῶν. Die Abschreiber setzten unachtsam die vorhergehende Präsentia fort. — πολλὰ = κατὰ πολλὰ *sehr, multis verbis.* θυγάτριον *Töchterchen.* ἐσχάτως ἔχειν *sich in letzten Zügen befinden, extremum agere.* Ps. 88, 4. Markus sucht auf diese Weise die Erzählung des Vaters und das Urtheil Jesu einander näher zu bringen. Indefs entscheidet er, da es Lukas und Matthäus anders erzählen, nichts. Eine andere Ansicht s. bei Matth. ἵνα *dafs doch*, bittend. Statt des zweiten ἵνα gew. T. ὅπως *damit.* ACDL 13. 28. 69. erhalten ἵνα, wofür ὅπως zu Vermeidung der Kakophonie eingeschoben wurde. καὶ ζήσεται *und dann wird sie leben*, hebraizirend! nicht ζήσῃ, wenn gleich BCDL 13. 69. 124. Vulg. It. dieses haben. Eine *Correctur*, welche ἵνα σωθῃ und ζήσεται verknüpfen wollte.

Vs 24. 25. ἀπέρχεσθαι *weggehen.* τις *eine gewisse*, fehlt in ABCL 1. 33. 102. and. 5. Vulg. Codd. It. Blos zufällig?

Vs 26. πολλὰ πάσχειν *vielerlei leiden.* ἰατροὶ *Ärzte*, wie die morgenländischen gewöhnlich sind, gebrauchen oft heftige, abentheuerliche Mittel. δαπανᾶν *aufwenden.* 2 Makk. 2, 10. τὰ παρ' αὐτῆς *das Ihrige*, das, was *von ihr* gegeben werden konnte. αὐτῆς, vielleicht αὐτῆς *ipsius*, nach vielen und guten Codd. statt ἑαυτῆς. ὠφελεῖν *nützen, juvare.* τὸ χεῖρον *das schlimmere.* Plin. H. N. 29, 5: hinc illa infelicis monumenti inscriptio: *turba se medicorum periisse*, nach dem Menandrischen: πολλων ιατρων εισοδος [Krankenbesuch] μ' απωλεσε.

Vs 27. 28. 29. ἀκούσασα *gehört habend*, in einiger Entfernung. ἔλεγε γὰρ. Eine richtige *Glosse* setzt hinzu: ἐν ἑαυτῇ. Gen. 17, 17. κἂν = καὶ ἐὰν *wenn auch nur.* ξηραίνεσθαι *trocken werden.* ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς *ihre Blutquelle.* Nicht eine medicinische, sondern sehr populäre Beschreibung. מְקוֹר דָּמֶיהָ LXX πηγη του αἱματος von dem *Blutfluſs der Wöchnerinnen* Lev. 12, 7. 20, 18. τῷ σώματι *am Leib.* μάστιξ *Plage*, נֶגַע.

Vs 30. 31. 32. ἐπιγνοὺς *wohl merkend* ἐν ἑαυτῷ *an sich*, τὴν . . ἐξελθοῦσαν. Alles dies ist nur Erklärungszusatz der Erzähler nach ihrer Vermutung; s. Inhaltsanz. Im Text wäre es wohl in eine Parenthese zu setzen! περιβλέπεσθαι Med. *sich umsehen.* ἰδεῖν . . ποιήσας Deutung des Erzählers.

Vs 33. γέγονε ἐπ' αὐτῇ *es ist geschehen an ihr.* Haben gleich BCDL 3. 9. 102. Syr. Copt. vercell. blos αὐτῇ, F ἐν αὐτῇ, so mag doch die Auslassung des ἐπ' sowohl als die VL. ἐν durch die Endsylbe des vorhergehenden γεγονεν entstanden seyn. πᾶσα ἡ ἀλήθεια *die ganze Wahrheit* sc. dieses Hergangs, *alles, wie es so war.*

Vs 34. ὕπαγε 1 Timoth. 4, 15. *gehe*, und daher: *sey*; von εἶμι *ich gehe.* לְכִי לְשָׁלוֹם Exod. 4, 18. Luk. 7, 50. 2 Sam. 15, 9. ἀπὸ entfernungsweise. μάστιξ Vs 29.

Vs 36. εὐθέως haben *nicht* BDL 1. 28. 40. 225. Syr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. ausgen. verc. Darauf haben BL παρακούσας *überhörend, nicht achtend*, statt ἀκούσας. ὁ λόγος λαλούμενος *die ausgesprochene Rede.*

Vs 37. συνακολουθεῖν *mitfolgen*, in das Zimmer der Todtscheinenden. Luk.

Vs 38. Gew. T. ἔρχεται. Dagegen ABCDF and. 3. Mt e. Syr. Perss. p. Copt. Vulg. Codd. It. ἔρχονται. Stund ἔρχεται ursprünglich, so konnte das Nennen mehrerer im Vs 37. den Plural ἔρχονται veranlassen. Eben so konnte das folgende θεωρεῖ das correspondirende ἔρχεται veranlassen, wenn ἔρχονται lectio originaria war. Da also der Charakter der Ursprünglichkeit hier nicht aufzufinden ist, so sehe ich das Übereinstimmen der Hauptzeugen aus den zwei ältesten Recenss. für ἔρχονται als überwiegend an.

Vs 39. θόρυβος *Getümmel.* Nach θορυβος setzen καὶ = *nämlich* hinzu ABCLM 1. 12. 28. 69. 106. 124. 129. and. 12. Mt d. f. and. 4. Syr. utr. Perss. Arm. Goth. Slav. 5. Vulg. Wer den Hebraismus nicht beobachtete, hielt es für überflüssig. ἀλαλάζειν יָלַל, הֵילֵל Jes. 15, 4. Jerem. 4, 8. 25, 34. 47, 2. *Klaggeschrei machen.* Nach Cetuboth 4, 6. sollte der Ärmste, bei der Leiche seiner Frau, wenigstens zwei Pfeiffer und eine *lamentatrix, Klagefrau*, halten. Das Masculinum in κλαίοντας und ἀλαλάζοντας aber zeigt, dafs *nicht blos Klagefrauen*, sondern überhaupt *die lamentirende* d. h. Leute im Hause, herzulaufende Freunde u. s. w. verstanden sind. πολλὰ = κατὰ πολλὰ, ein Lieblingswort des Markus; s. 1, 45. 3, 12. 4, 2. 5, 10. 23 43. 6, 34. etc. τὸ παιδίον *das (gute) Kind.* καταγελᾶν *verlachen.*

Vs 40. Gew. T. ὁ δὲ. Dagegen haben αὐτὸς δὲ BCDL 33. Mt c. *ipse vero* Vulg. It. ὁ δὲ Ἰησοῦς M 118. 124. Mt e. Man kann αὐτὸς δὲ für eine VL. aus der Parallelstelle bei Lukas halten. Da es aber doch von so bedeutenden Codd. und Verss. bestätigt ist, so scheint ὁ für αὐτὸς eine Correctur zu seyn, die man zu Vermeidung der Kakophonie wegen des vorhergehenden αυτῳ annahm. πάντας statt ἅπαντας haben ACKL und die meisten Minuskelcodd. wie Lukas, welchem Markus in dieser Stelle folgt. εἰςπορεύεσθαι *hineingehen*. Nach τὸ παιδιον setzt der gew. T. αναχειμενον. Andere variiren mit κειμενον, κατακειμενον, κατακεκλιμενον. Anzeige genug, da BDL 102. Copt. Ar. p. Codd. It. gar nichts zusetzen, dafs ursprünglich nichts von all diesem im Text war. Hätte der Text ein bestimmtes Wort ursprünglich gehabt, woher kämen, da hier nichts anstöfsiges als Grund zur Änderung denkbar ist, die Variationen so vieler Synonymen?

Vs 41. ταλιθὰ טְלִיתָא wie Targ. Hieros. Deut. 22, 21. *Mädchen*. κουμι קוּמִי *richte dich auf*. Imperat. foemin. μεθερμηνεύειν *übersetzen, dollmetschen*. τὸ κοράσιον Vocativ. σοι λέγω *dir sage ich*, ist dennoch nicht Dollmetschung, sondern *Deutungszusatz* von Markus, um anzuzeigen: ἔγειρε sey *befehlsweise* zu verstehen gewesen. — Folglich geben die Evangelisten auch bei so bestimmten Reden *nicht gerade ipsissima verba, ohne Zusätze*, in denen sie ihren Sinn ausdrücken! Vergl. Luk. 7, 14. νεανισκε, σοι λέγω, ἐγερθητι. Gew. T. ἔγειραι. Dagegen ἔγειρε nach BDGHKLS and. Vergl. 2, 11.

Vs 42. 43. περιπατεῖν *umhergehen* im Zimmer. ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα Eine wichtige Nachbemerkung. Als Morgenländerin war demnach das Mädchen gerade in der Entwicklungsperiode!! ἔκστασις *Erstaunen*. ἐξέστησαν die ins Zimmer eingelassenen. διαστέλλεσθαι *aufgeben*.

34. Matth. 9, 27 — 34.

Matthäus, allein, hat hier Nachricht 1. von Heilung zweier Blinden und 2. eines, der als Dämonizirender sprachlos war, aufbewahrt. Auch bei den ungenannten Blinden fordert Jesus vor der Heilung Zutrauen. Da sie dies zu haben versichern, berührt Er ihre Augen und erklärt, dafs die Wirkung *ihrem Zutrauen gleich seyn werde*. Das *Berühren* mufs so gewifs, als Jesus nicht ohne Grund handelte, Einfluſs auf die Heilung gehabt haben! Welchen? Dies kann, weil die Ursache und die Art des Berührens historisch nicht bekannt ist, niemand ausmachen. Jesus wollte nicht, dafs die Geschichte bekannt würde. Dafs sie als Blinde sehend geworden waren, konnten die Geheilten auf keinen Fall verber-

gen. Auch hier scheint also Jesus nur die *umständliche* Erzählung der Behandlung zu untersagen, wie bei Luk. 8, 56. Überhaupt suchte Jesus Gegenstände der bloſsen Neugierde, als Veranlassungen zur Zerstreuung, welche von seinem Hauptzweck die Aufmerksamkeit abziehen konnten, wo möglich zu entfernen.

Das Gerücht von jenen zwei Genesenen gab dennoch — wahrscheinlich erst später — Anlafs, dafs man einen Menschen zu Ihm führte, welcher sich von einem *Dämon, der nicht wolle, dafs er spräche*, besessen glaubte. Des Messias Gegenwart und Wort hebt die Meinung des Besessenen. Er wagt es nun wieder, seine Sprachwerkzeuge zu gebrauchen.

Das Volk hielt dergleichen Heilungen, als Siege über Kakodämonen, immer für die wundersamsten. Die Pharisäer, in ihrer Dämonologie zwar mit dem Volk übereinstimmend, finden dennoch einen Ausweg. Dies, sagen sie, ist gerade des Satans List, dafs er einige mindere Vortheile aufopfert und dadurch einen Mann, der sich fälschlich für den Messias ausgiebt, euch, den Kurzsichtigen, den Erstaunten, empfehlen will. Nie giebt es ein Wunder, gegen dessen Überzeugungskraft der Theil der Zuhörer, welcher an der Wahrheit und Güte der zugleich mitgetheilten Lehre zweifelt, nicht eben diese Einwendung machen könnte und sogar müfste!

Übrigens scheint diese Deutung und Wendung der Pharisäer erst, da Jesus *beim zweiten Pascha* zu Jerusalem sie aufs neue gegen sich aufmerksam gemacht hatte, aus der Residenz ausgegangen *zu seyn*. *Die* Genesungsgeschichte Vs 32 — 34. möchte daher bald *nach* Jesu Zurückkunft aus Jerusalem erfolgt und etwa hier, weil jene zwei Blinde zur Herbeibringung gerade dieses Dämonizirenden Anlafs gegeben hatten, anticipirt seyn. Bei der Heilung der Blinden war Jesus absichtlich erst nach Hause gegangen; hier sind Leute in Menge (Vs 33.) dabei, welche Ihn bewundern. Offenbar waren also beide Handlungen nach Ort und Zeit verschieden. — Eine sehr ähnliche Geschichte s. Matth. 12, 22. Luk. 11, 14. Sie macht dort den Übergang zu der vollen Behandlung des Vorwurfs, dafs Jesus durch einen *Oberdämon* wirke.

Matth. 9, 27. *παράγειν* sc. *ἑαυτον vorbeigehen*. *ἐκεῖθεν von da her*, wie 9, 9. auf einem Gang aufser Kapernaum, der *ἰδια πολις* 9, 1. *ἠκολούθησαν giengen nach*, geführt? oder nicht stockblind? Das überflüssig scheinende *αὐτῳ* haben *nicht* BD Ev. 36* Chrys. in Mt 4. cdd. Eher möchte *ursprünglich* *τῳ Ἰησου* gefehlt haben. *ἐλεεῖν* (*κατα*) *τινα Erbarmen beweisen einem.* חַנֵּנִי Ps. 123, 3. *υἱὸς Δαυὶδ Davidssohn*, hier = *Messias*, 12, 13. *Davidischer Nachkomme* und *Thronfolger*. Cap-

tatio benevol. Gew. T. υἱὲ. Blos B. 131. and. 47. Mt a. and. 11. haben die *ungewöhnlichere* Form ὁ υἱὸς oder υἱὸς Beides kommt bei Matthäus vor. Vergl. 20, 30. 31. mit 8, 29. 15, 22. bei Mark. 10, 48. υἱε Δαυὶδ ελεησον με.

Vs 28. Jesus hält sich unterwegs nicht mit ihnen auf. *Erst zu Hause* findet Er Ruhe genug, um ihnen zu nützen. ἡ οἰκία *das Wohnhaus*, wo Jesus sich aufhielt, ohne daſs es Ihm eigen war. Matth. 8, 14. προσέρχεσθαι αὐτῷ *Ihm nahe kommen*, so daſs Er helfen konnte. πιστεύετε *habt ihr Zutrauen?* δύνασθαι ποιεῖν *vermögen auszuführen.* τοῦτο Constr. ad sensum = *dies, was ihr bittet.*

Vs 29. ἅπτεσθαι *berühren, anfassen;* doch wohl nicht blos um anzudeuten, daſs seine Worte gerade ihre Augen angiengen? vielmehr also um den Schaden zu untersuchen oder ein Hinderniſs des Sehens wegzurücken? κατὰ τὴν πίστιν ὑμῶν *je nachdem ihr* zu meiner Hülfe *Zutrauen habt.* So bedingt und sich nicht compromittirend spricht Jesus gewiſs nicht ohne Grund. 9, 2. γενηθήτω *es soll geschehen.*

Vs 30. Ob durch ἀνοίγειν *öffnen* hier die *Art*, wie beide wieder sehend wurden, wörtlich angedeutet werde, d. h. ob ihre Augen an äuſsern? oder innern? Theilen vorher durch irgend etwas *verschlossen? bedeckt?* gewesen, läſst sich nicht ausmachen. Jes. 35, 5. 2 Kön. 6, 17. Joh. 9, 14. פָּתִיחַ gleichsam *ein geöffneter* ist auch überhaupt eine hebräische Benennung eines *Sehenden.* Vajikr. R. 25: duo viri ascendebant Tiberiadem, unus coecus, alter *apertus* פָּתִיחַ . . deridebat *apertus* coecum. Apertus excoecatus est, coecus vero apertus. Wetst. Vergl. Ps. 20, 33. 146, 7. 8. Luk. 1, 64. Mark. 7, 34. Joh. 9. Jes. 35, 5. Wetst. führt aus der Anthologie I, 4. 7. einige Strophen εις τυφλον αναβαντα εις το εν Ελευσινι ἱερον an: . . . οἶδα δ' ἐκείνῃ Νυκτὶ καὶ ὀφθαλμῶν νύκτα καθηράμενος Ἀσκίπων' εἰς ἄστυ κατίστιχον, ὄργια Δηοῦς Κρησσων γλωσσης ομματι τρανοτερῳ. C. Fr. Hundertmark de incrementis artis medicae per expositionem aegrotorum ap. Vett. in vias publ. et templa (ed. 2. Lips. 1749. 4.) macht aufmerksam auf eine »Tabula marmorea, quae in templo Aesculapii Tiberino inventa dicitur et quam adhuc suo tempore apud Maffejos Romae conservatam confirmat Hieron. Mercurialis (Arte gymnast. I, 1.). Quatuor continet inscriptiones . . antiquam illam prae se ferentes scribendi simplicitatem. Hinc illas genuinas esse« etc. Diese in Jan. Gruteri Syntagma Inscriptionum ed. J. G. Graev. gegebene Inschriften enthalten zwei Data von Blinden.

(I.) Ανταις ταις ἡμεραις Γαϊῳ τινι τυφλῳ εχρηματισεν (wer?) ελθειν επι το ἱερον βημα και προσκυνησαι, ειτα απο του δεξιου ελθειν επι το αριστερον και θειναι τους πεντε δακτυλους επανω του

βηματος και φραι την χειρα και επιθειναι επι τους ιδιους οφθαλμους και ὀρθὸν ἀνέβλεψε, τοῦ δήμου παριστῶτος καὶ συγχαιρομένου, ὅτι ζῶσαι ἀρεταὶ (vivaces virtutes = δυναμεις ενεργεις?) εγενοντο επι Σεβαστου Αντωνεινου.

(IV.) Ουαλεριῳ Απρῳ στρατιωτῃ τυφλῳ εχρηματισεν ὁ Θεος (Aesculapius?) ελθειν και λαβειν αἷμα εξ αλεκτρυονος λευκου μετα μελιτος, και κολλυριον συντριψαι, και επι τρεις ἡμερας ἐπιχρίσαι τους οφθαλμους. Και ανεβλεψεν και εληλυθεν και ηυχαριστησεν δημοσιᾳ τῳ Θεῳ.

Bei einer ähnlichen Erzählung ruft Casaubonus (ad Sueton. L. VIII. c. 7.) aus: »Agnoscis, pie lector, falsam imitationem miraculorum Christi. *Sic solitus imponere hominibus ὁ δαιμων.*« — ἐμβριμᾶσθαι *streng zureden.* Suid. μετ' αυστηροτητος επετιμησεν. עָיַר Symmach. Jes. 17, 13. ὁρᾶν *zusehen, sich in Acht nehmen.* γινωσκέτω *soll erfahren.* Was? — fehlt!

Vs 31. ἐξελθὼν *hinausgehend*, wahrscheinlich aus der Stadt, ihrer Heimat zu. Denn auf der Stelle Jesu Verbot entgegen zu handeln, hätten sie wohl nicht gewagt. διαφημίζειν *Sage verbreiten.* γῆ *Gegend.* 9, 26.

Vs 32. προσφέρειν *herbringen*, mit Gewalt. κωφὸς אִלֵּם Hab. 2, 18. (Symmach. ἄλαλος). Er war in so fern δαιμονιζομενος *dämonisch-stumm* d. h. nicht durch einen organischen Fehler. Daher auch hier kein ἅπτεσθαι etc.

Vs 33. δαιμόνιον sc. πνεῦμα *Unglücksgeist.* Da das Dämonion *herausgetrieben* war (dafür gehalten wurde), *redete* der Stummgewesene. Folglich hatte das Dämonion die Ursache seines Stummseyns *geschienen.* θαυμάζειν *als wunderbar ansehen.* Nach λεγοντες setzt der gew. T. ὅτι gegen die meisten und besten Hschrr. οὐδέποτε ἐφανη οὕτως Neutr. *niemals ist es gesehen, erlebt worden auf solche Weise.* Daſs *Er selbst* = Jesus, nie so vortrefflich sich gezeigt habe, konnte niemand denken oder sagen, da Er damals schon so oft Dämonizirende gesund gemacht hatte. — Vs 34. ἐν wie בְּ *in Verbindung mit . .* ἄρχων *Gebieter.* Mehr hievon bei 12, 24.

Zum Schluſs der Nachrichten von mehreren Wunderheilungen Jesu mögen zur Beurtheilung der Frage: *Ob über das, was damals als wunderbar* (aus Naturkräften nicht erklärbar) angesehen, geglaubt und erzählt worden ist, nicht dennoch *dem Naturzusammenhang der Ursachen* nachzuspüren sey? — verglichen werden: Heubner Interpretatio miraculorum ab Evangelistis narratorum grammatico-historica, asserta contra

eos, qui e naturae causis illa deducere conantur et ab ipsis scriptoribus (?) sacris deducta esse affirmant. Witteb. 1807. 4. Vgl. Bellermann Übersicht der neuesten Fortschritte in den Wissenschaften Bd 3. S. 83. Gabler Neuestes theol. Journal Bd 9. S. 285.

Eine erzählte Ereignifs mufs zuvörderst die zwei ersten Charaktere der *Glaublichkeit* haben, dafs sie *a.* überhaupt und unter den angegebenen Umständen *nicht-unmöglich* war, und dafs sie vielmehr *b.* in der Reihe der wirklichen Dinge theils überhaupt, theils nach Ort und Zeit, nach der Beschaffenheit der handelnden Personen und der einwirkenden Naturgegenstände *als wirklich-denkbar* oder coexistibel erscheint. Wird alsdann ihre *Wirklichkeit* entweder *durch Schlüsse gefordert*, welche zeigen, dafs gewisse Wirkungen *nur* durch Voraussetzung einer solchen Wirklichkeit erklärbar seyen; *oder wird eben diese Wirklichkeit von Zeugen behauptet, deren richtige Kenntnifs und Entdeckung des geschehenen* keinem bekannten Zweifel ausgesetzt, vielmehr nach der übrigen Beschaffenheit dieser Personen *über jeden wahrscheinlichen Zweifel erhaben ist*, so wird das Erzählte *im eigentlichen Sinn — glaubwürdig.*

Von der Möglichkeit bis zu dieser eigentlichen „Glaubwürdigkeit" oder historischen Gewifsheit giebt es der Mittelstufen unübersehbar viele. Die historische Wahrscheinlichkeit zählt eine Menge von Approximationen, bis zur vollen und dieses Namens würdigen Glaubwürdigkeit. Wer sorgfältig genug ist, um weder sich noch andere zu täuschen, wird nichts ohne Erfüllung jener Erfordernisse historisch-gewifs oder wahr nennen. Er wird sich auch nicht durch jene gewöhnliche Empfehlung einer gewissen »Nachgiebigkeit, da es doch mit der *historischen* Gewifsheit, »welche freilich *nicht eine mathematische* sey, nicht so streng genommen »werden dürfe«, bereden lassen, als historisch-wahr festzusetzen, was in gröfserer oder kleinerer Entfernung von dem Beweise der Wahrheit selbst stehen bleibt. Er wird bemerken, dafs man oft nur mit Möglichkeiten, noch öfter mit Wahrscheinlichkeit sich über das vergangene Handeln anderer, wie über die zukünftigen Erfolge eigener Handlungen, begnügen mufs. Aber das sorgfältige Unterscheiden wird ihn behutsam machen, *auf das wahrscheinliche* (neben welchem eben deswegen, weil es blos wahrscheinlich ist, noch andere Ansichten des Erzählten ebenfalls wahrscheinlich werden können) *nichts mit Entschiedenheit, nichts, was eines vollen Erweises bedürfte, zu gründen.* Keine Warnung kann einleuchtender, keine wichtiger seyn; und dennoch wird keine häufiger vernachlässigt!! Der gegen Irrthum wachsame Wahrheitsforscher wird das wahrscheinlichere, als solches, annehmen, aber mit seinen übrigen Kenntnissen nicht so, wie das gewisse, in eine unzertrennliche Verbindung setzen.

Ist alles dies schon bei einer *mündlich* erzählten Ereigniſs sorgfältig zu beobachten, so treten neue Aufforderungen zur Bedachtsamkeit ein, wenn die Nachricht *durch Schriftsteller überliefert* ist. Der grammatisch-historischen Erforschung des Wortsinns muſs die *philologisch-kritische* Untersuchung voraus und zur Seite gehen: ob das buchstäblich vorhandene im Ganzen und Einzelnen gerade das sey, was der Schriftsteller als seine Erzählung gegeben und hinterlassen habe? ob er in seinen Gedanken gerade so abgetheilt und construirt? auch den Ton und Nachdruck gerade so gesetzt habe, wie er im todten Texte erscheint? Nach der einen Variante, Interpunction und Declamation kann der Wortsinn mehreren, nach der andern minderen Zweifeln ausgesetzt seyn.

Überhaupt ist eine Erzählung nicht blos als ein Ganzes, sondern auch *nach allen einzelnen Theilen historisch-pragmatisch zu prüfen.* Von diesen Theilen nämlich sind oft einzelne unmöglich, oder wenigstens unglaublich, andere nicht. Jene hängen aber etwa mit der Hauptsache nicht unzertrennlich zusammen. Durch sie muſs man sich alsdann das Hauptfactum nicht verdunkeln lassen; eben so wenig, als man eine, in der Hauptsache unglaubliche Erzählung wegen einzelner glaublicher oder gar erwünschter Umstände in ein falsches Licht zu stellen suchen darf. Erst wird der unpartheiische Forscher *alle ihm denkbare Ansichten über das wesentliche und das zufällige oder trennbare einer Erzählung* gerne sich vorhalten, und nur dann die probabelste Zusammenstellung wählen.

Er wird dabei vornehmlich dies erwägen, daſs *wohl nie eine Erzählung alle äuſsere und besonders innere (psychologische) Umstände einer Thatsache vollständig enthalte*, und man daher nie sich hindern lassen dürfe, nach einer sorgfältig gesammelten Kenntniſs der Menschen und der Localität, in den ganzen Zusammenhang des Factums, gleichsam mitten auf dessen Schauplatz, sich so lebhaft und umschauend zu versetzen, als vielleicht der Schriftsteller, welchem manches alltäglich und unbedenklich schien, selbst nicht gethan hat. Auf diesen Standpunkt versetzt, wird der umfassende Beobachter das Erzählte oft durch Umstände ergänzen können und müssen, welche der Erzähler, entweder weil sie ihm zu bekannt oder von seiner Denkart und Beobachtungskraft allzu entfernt waren, nicht einmal angedeutet hatte.

Unvermutet finde ich die unpartheilichste Anerkennung dieser oft verkannten Regel. 1795 gab der damalige OCR. Woltersdorf zu Berlin unter dem Titel: »Bethlehems erste Weihnachtsfeier« eine seinen Vorbegriffen gemäſse Darstellung der Hirtengeschichte etc. heraus, welche im Henke'schen Archiv für die neueste Kirchengeschichte IV Bds 4 St. (1797) S. 694 — 728. als ein »neues Evangelium der Kindheit Jesu« aufbewahrt ist. In der Vorrede erkennt der Verf. zum Besten

der erbaulichen Anwendung, welche er davon gemacht hatte, alles das, was der pragmatische Geschichtforscher — nur mit dem Unterschied, dafs er sich historisch und psychologisch in die Begebenheit zurückversetzt haben mufs, nicht aber diese in den Kreis einer späteren Dogmatik herabziehen darf — zur vollständigeren Einsicht in das Altertum bedarf. »Wenn die biblische Geschichte, sagt Woltersdorf, so »weitläuf verfafst seyn sollte, dafs alle Nebenumstände, die dabei vor»gefallen, sollten ausführlich erzählt seyn, so müfste sie ein Buch seyn, »das „die Welt nicht fassen könnte". *Es kann also keine unnütze Be»schäftigung seyn, wenn sich der Glaube* (!) *gewisse ihm wichtige Bege»benheiten mit denjenigen Umständen denkt, unter denen sie etwa vorge»fallen seyn möchten; wenn er sich nur dabei in die Lage der Zeiten und »Begebenheiten zu versetzen weifs, damit die Gesetze der Wahrscheinlich»keit nicht verletzt werden.* Will er seine Vorstellungen nicht als Ge»wifsheit der Schrift (der schriftlichen Überlieferung) an die Seite »setzen, sondern blos den Empfindungen des Glaubens gemäfs denken, »so können solche Gedanken etwas erweckendes in sich haben . . . »Hiezu und *nicht zu einem spielenden Zeitvertreibe* sind diese Zeilen von »dem Verf. aufgesetzt« u. s. w. Wo W. an *seinen dogmatischen Glauben* denkt, setze der Leser den *prüfenden historischen Glauben*, und die Stelle beleuchtet hell genug das uns nothwendige Verfahren in *Erforschung der Ursachen, wodurch die erzählte Wundererfolge möglich und glaublich geworden sind.*

Nothwendig ists, das aus damaligen Verhältnissen entstandene *Urtheil der Erzählenden und der Schriftsteller — von den wirklichen Umständen der Thatsache zu sondern*, selbst wenn jene Urtheile, durch einen leicht einschleichenden Fehler, in dem Tone historischer Erzählung mitten in das Factum eingemischt seyn sollten. Der Wunsch, dafs alles, wie es erzählt ist, aus der genauesten historischen Prüfung geflossen seyn möchte, wird den Forscher nie so gefällig machen, das Erzählte und das Factum geradehin für einerlei zu nehmen. Vielmehr wird er auch *nach den Quellen des Erzählers* fragen und den Einfluss derselben auf die Überlieferung berücksichtigen. »Il y a autant de difference entre un recit, que l'on fait sur des *mémoires, quoique bons*, et une narration de faits, que l'on a vû soi-même, qu'il y en a entre un portrait, auquel on ne travaill que sur des ouïs-dire, et une copie, que l'on tire sur les originaux . . Il est au moins constant, que l'on ne sauroit reconnaître *l'esprit* des deliberations [des actions, des declarations etc] qui se discerne assez souvent beaucoup davantage par un coup d'oeil, par un mouvement, par un air, qui est même quelquefois presque imperceptible, que par la substance des choses.« So Card. Retz (welcher Menschen-

kenner!) in seinen Mémoires L. IV. pag. 123. — Denn was könnte es nützen, Wahrscheinlichkeiten, gegen welche sich leicht andere Wahrscheinlichkeiten aufstellen lassen, für historische Wahrheiten zu nehmen etwa weil man das Resultat wünscht? oder weil die Behaupter zudringlich werden? oder bittweise? und weil man doch endlich für sich und andere mit irgend etwas, wie man sagt, im Reinen seyn möchte? Wer kann es befriedigen, aus dergleichen Grundlagen behauptende Folgerungen zu ziehen, auf sie ein Gebäude von Schlüssen aufzurichten und immer doch ahnen zu müssen, dafs, sobald (was so leicht möglich ist) in dieserlei Fundamenten einige Lücken gemacht würden, kein Stein an dem andern bleiben könnte? Von Lehren und Begebenheiten *gilt*, was von Personen, die Bemerkung: Wer mehr Gültigkeit, als in ihr liegt, erbettelt oder ertrotzen will, wird am Ende weniger geschätzt, als er werth wäre!

35. Matth. 9, 35 — 38. Mark. 6, 6.

Übergänge zu dem Bedürfnifs und den Vorbereitungen, mehrere *Mitarbeiter* für die Gesinnungs-Besserung unter der Nation nachzuziehen. Anderung, dafs Mehrere sich befähigt zeigen sollten.

Nach dem in den letzten Abschnitten bezeichneten Aufenthalt in Kapernaum, vollführt Jesus den früher erklärten, aber durch die Seereise ins Gerasenische und deren nächste Folgen indefs unterbrochenen Vorsatz, in Galiläa aufs Land zu gehen. Dafs Er nun an vielen gelehrt und wohlthätig geheilt habe, ist hier (nur fast allzu kurz) angedeutet. Proben, *wie* Er dies zu thun pflegte, waren schon bis jetzt gegeben. Das Resultat von dieser, wahrscheinlich nicht allzu kurzen, Reise, Beobachtung des Volks war die *Überzeugung*, *dafs Einer nicht hin*, sondern *viele Mitarbeiter nöthig* wären, um die Menge, unter sich eine »grofse Erndte« hoffen liefs (so wenig eingenommen *mals noch* Galiläa gegen Jesus!), gleichsam in die Scheune, in Gottesreich, zu sammeln. Daher der sogleich folgende Entschlufs, einen Anfang zu machen, um einige Vertraute, für jeden Volksstamm wenigstens Einen, sich zu jenem *besondern* Zweck nachzubilden.

Der Text ist hier so zu setzen:

Matth. 9, 35. Καὶ *περιῆγεν* ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

36. Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους, ... ἐσκυλμένοι καὶ ...

Mark. 6, 6. Καὶ πε... μας κύκλῳ, διδάσκω...

Vs 37. τότε λέγει *nach solchen Veranlassungen pflegte er zu sagen*, hier und mehrmals, wie Joh. 5, 35. und mit den nämlichen Worten Luk. 10, 2. vor Aussonderung einer noch gröfseren Anzahl näherer Mitarbeiter. Ein Aufruf, um *alle* seine μαθηται *Lehranhänger* überhaupt auf die Auswahl aufmerksam zu machen! ὁ μὲν θερισμὸς *die Erndte zwar* wäre πολὺς *vielfach*. ἐργάτης *Arbeiter*. Der Ackerbau wurde vornehmlich *opus*, ἔργον genannt. ὀλίγοι *allzu wenige* unter Jesu Anhängern hatten schon daran gedacht, dafs auch sie sich als διδακτους *lehrfähig* zeigen sollten.

Vs 33. δέομαι eigentlich *ich zeige mich bedürftig des* . . ὁ κύριος τοῦ θερισμοῦ *der Herr, herus, der Erndte* = Gott. ὅπως *damit doch*. ἐκβάλλειν שלח 2 Mos. 12, 33. Ps. 43, 3. *auszugehen antreiben*. Cic. ad Fam. 14, 16: si non est profectus, quam primum fac *extrudas*. θερισμος αὐτοῦ *die ihm zugehört*. »*Dei* res agitur.« Man bemerke hier und immer Jesu religiöse Ansicht. Auch wo Er selbst da ist, läfst Er doch allen Trieb zum Guten nur von der Gottheit erwarten. — Je wichtiger durch diese *Hinweisung auf den Unsichtbaren* die Sache den Schülern Jesu werden mufste, desto tiefer suchte nun wohl jeder Fähige, ob nicht in ihm sich ein Geistestrieb für die gute Sache rege. Und gerade so erfolgte die Begeisterung.

36. Matth. 10, 2 - 4. Luk. 6, 12 - 16. Mark. 3, 13 - 19.

Frühere und spätere Verhaltungsregeln für die Lehrgesandten Jesu.

Matthäus spricht nur einmal von der Auswahl der Apostel (Lehrgesandten, Missionäre) Jesu, und nimmt alles, was ihre Instructionen und Aussendungen betrifft, 10, 1 — 42. in Eines zusammen. Mit überwiegender innerer Wahrscheinlichkeit aber unterscheiden Lukas und Markus die *Auswahl* von den *Aussendungen*. Jene läfst sich, nach der Natur der Sache, als bald geschehen erwarten, so wie sie auch Lukas 6, 12 ff. als eine nächst vor der Rede auf dem Berge vorgenommene wichtige Ereignifs erzählt. Selbst die erste Aussendung aber setzt Lukas 9, 1 — 6. mit einer dazu passenden kurzen Instruction, später herab; und dies Datum mufs nach innerer Wahrscheinlichkeit das historisch genauere seyn. Andere Punkte einer späteren Instruction führt Lukas erst bei der noch späteren Wahl und Aussendung der siebzig Jünger an; abermals, nach innerer Wahrscheinlichkeit zu urtheilen, richtiger. Bis dahin mochte noch diese und jene anfangs nicht erwähnte Erinnerung sich als nöthig gezeigt haben.

Matthäus übergeht sogar die Wahl und Sendung der Siebzig ganz. Er hat auch das, was nach Lukas zunächst ihnen gesagt war, in die Instruction der Zwölfe eingetragen. Man sieht auch hier die Weise dieses Evangelisten, manches, was der Zeit nach aus einander lag, *classenweise* zusammen zu stellen. Da nun die das frühere und spätere zusammenfassende Erzählung des Matthäus (11, 1 — 42.) offenbar mit Luk. 9, 1. Mark. 6, 7. parallel ist, so zeigt uns zwar Matthäus, in welche *Zeit* der *Anfang* dessen zu setzen sey, was Jesus wegen seiner Apostel that; als *Ganzes* aber rückt sich die Erzählung, mit jenen ihr parallelen Abschnitten, in die Zeit der förmlichen Aussendung der Apostel, in das *zweite* Lehrjahr Jesu hinab.

Der von Matthäus angegebene Zusammenhang der ersten Wahl und Sendung ist unstreitig ganz der Sache gemäfs. Jesus hatte beim Umherreisen in Galiläa das Bedürfnifs mehrerer Mitarbeiter sehr empfunden (Matth. 9, 35 — 38.). Darauf mufste jetzt natürlich erst die *Wahl näherer Vertrauten* folgen, *zur näheren Vorbereitung*, *vor* den wirklichen Aussendungen. Diese Auswahl ist Luk. 6, 12 — 16. Mark. 3, 13 — 19. so erzählt, wie man sie nach den Umständen erwarten kann. Wir haben also in dem jetzt folgenden Abschnitt die Stellen anzureihen, welche die erste Auswahl der Apostel betreffen, weil *a.* sie nach dem Inhalt nicht spät gesetzt werden können; *b.* Lukas die Wahl der Zwölfe ausdrücklich *vor* die Bergrede setzt und auf eben dem Berge geschehen läfst, an dessen Abhang Jesus alsdann zum Volk sprach.

Werden gleich *vor* Luk. 6, 12. und Mark. 3, 13. Streitigkeiten mit Pharisäern erzählt, welche wahrscheinlich erst ins zweite Lehrjahr nach dem zweiten Pascha gefallen sind, so wird diese Anordnung doch nicht gehindert. Man darf nie vergessen, dafs die Evangelien des Matthäus und Lukas Erzählungsstücke, welche schon als einzelne Ganze im Umlauf waren, so, wie dieselbe bereits zusammengeordnet waren, aufgenommen haben. In irgend einem von diesen, da sie ursprünglich einzeln existirten, konnten denn wohl Umstände vorkommen, welche nach der Zeitordnung zum Theil in das Spätere fielen. Mit Luk. 6, 12. beginnt ein neues, bis 8, 3. an einander hängendes Απομνημονευμα oder *Urerzählungsstück*. Dessen Anfang: εγενετο εν ταις ημεραις ταυταις bezieht sich nicht auf den Zusammenhang, in welchen Lukas es eingeflochten hat. Er sagt nur unbestimmt: es geschah *einst in diesen von uns erlebten Tagen Jesu* u. s. w. Vergl. bei Matth. 3, 1.

Markus zwar hat dieses mit der Erzählung von der verdorrten Hand näher zu verbinden gesucht, und 3, 7 — 12. das αναχωρησαι, wozu sich Jesus *nach* dieser Heilung wegen der Pharisäer entschlofs, mit dem Volkszulauf, wie ihn Lukas 6, 17 — 19. zunächst vor der

Bergrede beschrieb, amalgamirt, wie man daraus sieht, dafs er diese Verse des Lukas 6, 17 — 19. vor denen, zu welchen er zunächst hätte kommen sollen, 6, 12 — 17. anticipirt. (Die Griesbachische Synopsis sect. XXX — XXXII. in der zweiten Ausg. macht dies durch den Anblick sehr deutlich. Noch genauer aber ist die Amalgamation in der Commentatio, qua Marci Evang. totum e Matth. et Lucae Commentariis decerptum esse monstratur, Note X. entwirrt.) Eine solche Mischung der Erzählungen mag nach dem Zwecke des Markus unschädlich gewesen seyn. Wir aber, da seine Quelle, Lukas, vor uns ist, haben ungestört bei dieser zu bleiben, folglich nach Luk. 6, 11. das Ende, mit 6, 12. aber den Anfang einer vom vorhergehenden und nachfolgenden chronologisch unabhängigen Urerzählung anzunehmen. Was Luk. 6, 1 — 5. und 6 — 11. vorkommt, hat nur wegen Verwandtschaft des Inhalts, nicht nach der Zeitordnung, diese Stelle erhalten, weil Kap. 5. von Einreden der Pharisäer die Rede gewesen war, bei denen Lukas zweien parallelen Erzählungen ihren Platz geben zu können bemerkte. Markus ist, in so fern er zwei sehr verschiedene Geschichten in einander verflicht (das Entweichen Jesu vor den Pharisäern, nebst dem Nachfolgen solcher, denen Er verbieten mufste, Ihn »nicht bekannt zu machen« Matth. 12, 15. 16. Mark. 3, 7. 12. und 3, 7 — 11. und — das Nachfolgen derer, welche gerade vor der Bergrede Luk. 6, 17. 18. bei Jesu waren und zu denen Er öffentlich ohne Besorgnifs reden konnte), nicht Zeuge für die chronologische Anordnung. Man sieht vielmehr, *wie nöthig es ist, den nach seinem Zweck excerpirenden Markus von seinen Quellen, Matthäus und Lukas, zu unterscheiden. Durch die Vermischungen, vermittelst welcher, um Chronologie ganz unbekümmert, Markus seine Excerpte so gut als möglich verband, würde eine chronologische und synchronistische Betrachtung der Lebensgeschichte Jesu durchaus unmöglich gemacht.* Nur durch dieses im Inhalt gegründete Unterscheiden ist eine Zeitordnung im Leben Jesu nach den Evangelien aufzufinden. Auf die Zeitfolge achtete die christliche Urzeit am wenigsten, da sie an den Thatsachen genug zu haben schien.

Aufserhalb Kapernaum, nach einer *im Gebet* d. i. in *gottandächtiger Überlegung* durchwachten Nacht, wählt Jesus aus den Ihn begleitenden Anhängern *Zwölfe*, denen Er die Bestimmung, als Mitarbeiter unter das Volk sie auszusenden, vorhersagt und welche also von da an hierzu besonders sich vorzubereiten und seine nähere Vorbereitung zu benutzen, aufgefordert waren. Die persönlichen Umstände der Meisten sind, bis auf die Namen, unbekannt, weil das, was in jenen ersten Zeiten durch

Erzählung unter den Christen bekannter seyn mochte, um so weniger des Aufzeichnens zu bedürfen schien.

Luk. 6, 12 — 16. Vergl. Apg. 1, 13.

Vs 12. ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις *in diesen* Lebens*tagen* Jesu. Wie unbestimmt! s. die Inhaltsans. ἐγένετο . . ἐξῆλθεν *er gieng hinaus*, aus einer der Städte, wo Er jetzt, während seines Lehrens im Lande umher, gerade war. Die Phrasis klingt so hebraizirend, daſs ἐγένετο . . ἐξελθεῖν αὐτὸν, welches ABDL and. 3. Perss. p. cant. haben, blos, um das Hebraizirende zu vermeiden, angenommen scheinen kann. Allein *a.* sind die Auctoritäten für ἐξελθεῖν αὐτὸν bedeutend; *b.* würde ἐγένετο . . . ἐξῆλθεν im *grăcissirenden* Lukas eben so gewiſs unerwartet seyn, als es im hebraizirenden Matthäus dieses nicht wäre; *c.* kann ἐξῆλθεν wohl aus ἐξελθειν αυτον entstanden seyn, weil mit diesem Wort eine *Kirchenlection* anfieng; s. Griesb. gröſsere Ausg. εἰς τὸ ὄρος *auf den Berg*, welchen nämlich der Verfasser der Urerzählung wuſste. Etwa ein besonderer Berg bei Kapernaum? διανυκτερεύειν *über Nacht bleiben.* προσευχὴ τοῦ θεοῦ = εὐχὴ προς τον θεον, *ein Zugeloben*, d. h. *Vorsätze-fassen vor Gott.* Weil die Juden eigene *Gebetshäuser*, *oratoria*, hatten, die zum Theil aufser den Städten lagen (Apg. 16, 13. 16. Philo Legat. ad Cajum), so übersetzen manche: Er blieb, die Nacht durch, *in einem gottgeweihten Gebetsplatz.* בֵּית תְּפִלַּת יְהוָה Jes. 56, 7. Aber Jesus zog sich oft in die Einsamkeit zurück, wenn Er *in der Vergegenwärtigung der Gottheit, als seines Vaters*, so recht das, was Gott wollen könne, überdachte. Joh. 5, 20.

Vs 13. προσφωνεῖν *herbei rufen.* οἱ μαθηταὶ allgemeinhin solche *Lehranhänger*, die *Ihn als Rabbi*, um Ihn mehr zu benutzen, längere Zeit begleiteten. Aus dieser *Schule* geschah nun erst ein ἐκλέγεσθαι *auslesen, auswählen.* ἀπὸ מִן *von . . weg, aus.* καὶ *auch.* ἀπόστολος *Abgesandter — ein in einige Entfernung geschickter, Committirter, missus.* 1) Überhaupt *in Geschäften, Geschäftsträger*, entweder שָׁלִיחַ oder מַלְאָךְ s. αποστολοι (*von Gemeinden*) εκκλησιων 2 Kor. 8, 23. ὑμων αποστολον *den von euch abgesandten*, Phil. 2, 25. So bei den Alex. 1 BKön. 14, 6. für שְׁלוּחַ, bei Aq. Jes. 18, 2. für צִיר. Das Correlatum ist πεμψας Joh. 13, 16. So nannten die Juden gewisse *Aufseher der Judengemeinden* „*apostolos*“. Lex 6 Justinianea de Judaeis et Caelicolis: quos ipsi *apostolos* vocant, qui ad exigendum aurum atque argentum a Patriarcha certo tempore diriguntur, a singulis synagogis exactam summam etc. Diese aber hatten nichts zu lehren und konnten folglich der

Prototyp der Apostel Jesu nicht gewesen seyn. Nicht richtig nennt man diese שְׁלִיחֵי צִבּוּר *Committirte einer Gemeinde*, »Synagogendiener«. Sie machten mit dem αρχισυναγωγος den *Vorstand* der Synagoge aus, welcher Ordnung hielt; gleichsam ein Presbyterium. Daher hiefsen sie auch חַזָּנִים *Aufsichthabende* = επισκοποι (von חָזָה). 2) *Abgesandte in einer Sache Gottes.* Schon das Apokryphum ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ Luk. 11, 49. gebraucht den Ausdruck, neben dem Namen Propheten, »προφητας και αποστολους«. Selbst die alttestamentlichen späteren Propheten nannten sich (aus Bescheidenheit) *Boten Gottes.* Malach. 2, 7. 3, 1. Hagg. 1, 13. מַלְאַךְ יְהוָה בְּמַלְאכוּת יי Und wahrscheinlich nannte Jesus seine begeisterte oder prophetische Geschäftsträger *zunächst in dieser Analogie* mit den alten Propheten Αποστολους. Der Messias selbst ist αποστολος της ὁμολογιας ἡμων *der* (göttlich) *Gesandte für das, was wir als wahr bekennen.* עֵדוּת. 3) *Abgesandte in der Sache Gottes, im Namen des Messias.* Αποστολοι Χριστου 2 Kor. 11, 13. 1 Thess. 2, 7; ὑπερ Χριστοῦ πρεσβευοντες 2 Kor. 5, 20; αποστολοι του κυριου ἡμων Jud. 17.

Die von Jesus in Palästina ernannte und so benannte „Lehrgesandte" = δωδεκα, οὑς και ἀποστόλους ὠνόμασε (Luk. 6, 13. vergl. Matth. 10, 1 — 4. Mark. 3, 13 — 19.) werden wie *permanente Missionäre* (von einem Palästinensisch gesinnten!) noch *ausschliefsend* als *Grundleger* des Christentums genannt *Apok.* 13, 14; ungeachtet der Unpartheiische bei dieser Stelle auch nach *Paulus*, dem thätigsten aller *Begründer* des Christentums u. s. w. fragen müfste. Jene aber hielten sich selbst für *ein bestehendes Collegium.* Apg. 1, 21. 26. 15, 23. (Die *Siebzig* Luk. 10, 1. 17. waren von Jesus selbst *nur einmal* ausgesandt, erst während seines letzten Zugs nach Jerusalem, und konnten folglich nicht zu einem so festen Ansehen, wie eine geschlossene Congregation gekommen seyn.) Innerhalb Palästina gieng man nicht über jene Zwölfzahl, die Zahl der zwölf Stämme Israels, hinaus. — Ihr Geschäft bei der Mutergemeinde zu Jerusalem war Direction der Gebetsversammlungen und Belehrung Apg. 6, 4; vorher, als Nebensache, auch die Sammlung und Anwendung der Gemeindecasse 4, 35. 6, 2. In der Folge machten sie, doch nur *mit* den Gemeindevorstehern und der Gemeinde, Beschlüsse über Vereinigungspunkte der dortigen Judenchristen zum Umgang mit den Heidenchristen. κεκριμενα ὑπο των αποστολων 16, 4. vergl. 15, 6. 22. Auch verbreiteten sie ihren Blick auf die anderwärts gestifteten Gemeinden, als Visitatoren 8, 14. und prüfende Rathgeber anderer Lehrer Gal. 2, 9. [τοις ἁγιοις ist Eph. 3, 5. von αποστολοις durch ein Comma zu trennen, *den Gottgeweihten*, nämlich *den Aposteln* und u. s. w., wie Apok.

18, 20. και οι άγιοι και οι (s. Griesbachs N. T.) αποστολοι και προφηται.] Von ihnen waren unterschieden *die nach Jesu Tode aus religiösem Geiestrieb auftretende und ausgewählte Missionäre* (gleichsam *evangelische Herolde*). κηρυξ και αποστολος 1 Tim. 2, 7. 2 Tim. 1, 11. Gemeinden wählten sie, wie Apg. 13, 2. 14, 4. Paulus und Barnabas von der ersten *Residenzgemeinde* der Heidenchristen, zu Antiochia, feierlich gewählt und gleichsam ordinirt wurden, nachdem sie vor der *Mission* schon προφηται και διδασκαλοι, *begeistert redende und sonst lehrende*, gewesen waren. Auch bei diesen war die Benennung αποστολος charakteristisch 1 Kor. 15, 9. Solche machten den *Anfang* zu Gemeinden (πρωτον αποστολους 1 Kor. 12, 28.) und waren die *Grundleger* (επι τω θεμελιω των αποστολων Eph. 2, 20.), jeder für seinen Wirkungskreis. ει αλλοις ουκ ειμι αποστολος, αλλα γε υμιν ειμι *für euch bewies* (*signalisirte* — durch σημεια του αποστολου 2 Kor. 12, 12.) *ich mich als christlicher Missionär* 1 Kor. 9, 2. Sie, diese thätigeren, blieben in ausgezeichneter Achtung 1 Kor. 12, 29. Eph. 4, 11. Paulus besonders wirkte als εθνων αποστολος *Abgesandter* (des Messias) *an die* (nichtjüdischen) *Nationen* Röm. 11, 13. und zwar nicht nach Aufträgen anderer, sondern vermöge eines geradezu von Gott und Jesus (Apg. 9, 5. 15.) abgeleiteten Aufrufs und inneren Lichts Gal. 1, 1. 12, vermöge dessen sich Paulus in seinen Überzeugungen von den jüdischen Aposteln *unabhängig* erkannte Gal. 1, 17. und mit ihnen vertragsweise sich vereinigte Gal. 2, 8. 9. Des *Petrus* (Gal. 2, 14.) und des *Barnabas* Beispiel beweist, dafs man auch in der alten Kirche aus dem Charakter *Apostel* Apg. 14, 4. 14. *nicht auf Untrüglichkeit der Lehr- und Sittenaussprüche schlofs.*

Judaisirende, sogar *bösartige, aus Palästina ausgegangene Missionäre* gaben sich diese Benennung: 2 Kor. 11, 13. μετασχηματιζομενοι εις αποστολους Χριστου; daher von Paulus ψευδαποστολοι genannt, wenn sie gleich *ganz aufserordentliche* seyn wollten = οι υπερλιαν αποστολοι 2 Kor. 11, 5. 12, 11; φασκοντες ειναι αποστολους oder richtiger: λεγοντες εαυτους αποστολους Apok. 2, 2; οι δοκουντες ειναι τι Gal. 2, 6.

Andere Lehrer können nach dem Begriff des Worts *nicht Apostel* genannt seyn, und επισημοι εν τοις αποστολοις sind Männer, die *unter oder bei den Aposteln vortheilhaft bekannt waren.*

Vs 14. ονομαζειν, hier *den Beinamen geben.* Vor Σιμωνα setzt D. cant. πρωτον; s. bei Markus. Σιμων, Ανδρεας, Ιακωβος, Ιωαννης zeigen vorzügliches. Apg. 1, 13. Joh. 1, 35 ff. και ωνομαζε *auch zu nennen pflegte*, d. h. den vorher schon dem Simon von Andern gegebenen *Beinamen* machte sich auch Jesus zur Gewohnheit und nahm ihn

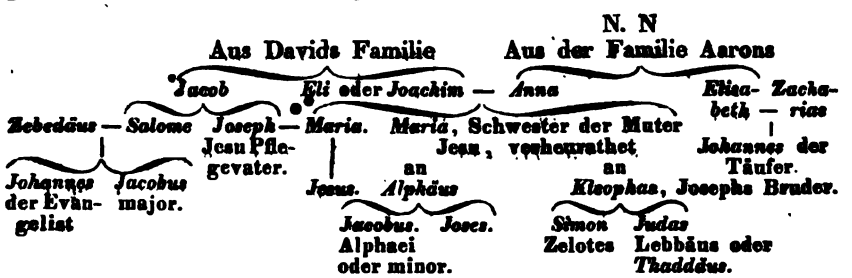
als bedeutungsvoll. Matth. 16, 18. Joh. 1, 43. »du sollst, auch in meiner Gesellschaft, wie sonst schon, Κηφᾶς = Πετρος (*Felsenmann* heifsen.« Beispiele, dafs Rabbinen gerne ihren Schülern *Beinamen* gaben, eine Sitte, die sich psychologisch von selbst erweist, s. bei Wetst. Mark. 3, 16. Jochanan Saccai'sohn nannte seinen Tarphon (= Trypho) „*Steinhaufen*" u. s. w. Φίλιππος Joh. 1, 45. ἀπὸ Βηθσαϊδὰ της πολεως Ανδρεου και Πετρου. Ein Galiläer, Philippus, kommt vor Jüd. Kr. 3, 7. 21; Beresch. R. 1. 71, 12. ein Rabbi פִּילִיפַּי. Ἀνδρέας אַנְדְּרֵיָה vielleicht von נָדַר *vovit*, Aphel: *vovere fecit*. Ἰάκωβος, enthauptet Apg. 12, 2. Ιωαννης wird in den Parallelstellen durch seinen Bruder *Iακωβος* bezeichnet, als αδελφος του Iακωβου, war also ohne Zweifel der *jüngere* Bruder. Βαρθολομαῖος בַּר תַּלְמַי s. Θολμὶ Alex. 2 Sam. 13, 37; bei Jos. Arch. 20, 1. Θολομαῖος. Auf alle Fälle ist „*Tolmai'sohn*" nur *Beiname*. Daher vermuten manche, nach der Reihe, in welcher die ersten Bekannten Jesu zu ihm kamen, aus Joh. 1, 46, dafs *Nathanaël* der eigentliche Name des Bartholmai gewesen sey. Nathanaël war nach Joh. 21, 2. aus Kana in Galiläa.

Vs 15. Ματθαῖος s. bei Matth. 9, 9. Θωμᾶς תְּאוֹמָא *der Zwilling*; daher den Heidenchristen unter dem Namen ὁ Δίδυμος Joh. 11, 16. 20, 24. 21, 2. bekannter. Ἰάκωβος ὁ του Ἀλφαίου, sc. *vios*, wie bei Iακωβος ὁ του Ζεβεδαιου. Σίμων . . Ζηλωτὴς auch Apg. 1, 13. *Eiferer, Zelote*. Eben dieser Beiname ist in den beiden Parallelstellen Καναναίτης = קַנָּאִי von קַנָּא, קַנָּאן *Eiferer*; daher קַנָּאִי *ein zu der Eifererclasse* (oder Parthei?) *gehöriger*. 2 Mos. 31, 11. Vielleicht war er aus Kana, und hätte daher ὁ Κανίτης heifsen können. Weil aber die Juden, gerne mit Namen spielend, etwas ominöses hineinlegen, so bezeichnete man seinen *eifrigen* Charakter durch die paranomastische Abänderung des Κανιτης in Καναναιτης, wie man bei Ἰούδας Ἰσκαριώτης den Umstand, dafs er aus *Kerioth* (einer Stadt im Stamm *Juda* Jos. 15, 25.) gebürtig war und also אִישׁ קְרִיוֹת *ein Mann von Kerioth* [Syr. p. am Rande hat Joh. 6, 71. τὸν ἀπὸ Καριώτου, auch Cd. 69. 124. απο Καριωτου] genannt werden konnte, gerne zu einer Zweideutigkeit heraushob, um durch eine zusammenfliefsende Pronunciation אִישׁשֶׁקְרִיוֹת = אִישׁשֶׁקְרִיוֹת *den Mann der Lügenhaftigkeit* (שֶׁקֶר von שֶׁקֶר), *den Verräther* zu bezeichnen. Von den späteren ausgearteten „*Zeloten*" s. v. jüd. Kr. 4, 3. 9. Früher und allgemeiner hiefs dem Juden derjenige ein *Zelote*, welcher eine offenbare Verletzung der mosaischen Gesetze, so wie Pinochas 4 Mos. 25, 9. mit Heftigkeit hemmte. Vergl. Joh. 2, 17.

Vs 16. Ἰούδας Ἰακώβου ob υἱὸς? wie Vs 15. oder ἀδελφὸς? bleibt ungewifs. Entscheiden läfst sich diese Ungewifsheit auch nicht aus den Überschriften des Briefs Jakobus und Judas, weil, ehe von diesen eine Anwendung zur Entscheidung anderer Fragen gemacht werden kann, erst manche eigene Fragen (ob die beiden Verfasser, die sich δουλος Ιησου, nicht αποστολος nennen, unter den Aposteln gewesen? u. dgl.) ausgemacht seyn müfsten. Ἰσκαριώτης ist schon bei Vs 15. erläutert. BL 33. Marcion. Epiphan. haben hier rauher blos Ιουδαν Ἰσκαριώθ. παραδους ist *überliefernd*, nicht = προδοτης *Verräther*.

Vergleicht man die beiden Parallelstellen, so wird wahrscheinlich, dafs Ιουδας Ιακωβου eben die Person sey, welche Matth. 10, 4. Λεββαιος ὁ επικληθεις Θαδδαιας und Mark. 3, 18. Θαδδαιος nennt.

Durch Vergleichung einiger anderer Stellen hat man noch einige Combinationen zu machen gesucht und in Jakobus, Alphäussohn, Judas Jakobus-Bruder (?) und Simon Zelotes nahe Verwandte, Muterschwestersöhne, von Jesus gefunden. Er. Schmid in seinem Opus postumum etc. p. 174. entwarf sich davon folgende Verwandtschaftstafel:



Dafs 1. *Jakobus*, Simon, Judas und *Joses* ἀδελφοι Jesu gewesen seyen, ist aus Matth. 13, 55. und Mark. 6, 3. zu nehmen. Matthäus: »οἱ ἀδελφοι αυτου (Jesu) Ιακωβος και Ιωσης και Σιμων και Ιουδας«; Markus: ουχ ουτος εστιν ὁ τεκτων, ὁ υἱος Μαριας, ἀδελφος δε Ιακωβου και Ιωση και Ιουδα και Σιμωνος. Damit wird 2) in Verbindung gesetzt, dafs ein *Jakob* und *Joses* eine *Maria* zur Muter hatten, Matth. 28, 56. Mark. 15, 40. Μαρια ἡ του Ιακωβου του μικρου και Ιωση μητηρ, vergl. Mark. 15, 47. 16, 1. Luk. 24, 10; und 3. dafs diese Maria nach Joh. 19, 25. ἡ ἀδελφη της μητρος αυτου (Jesu) Μαρια ἡ του Κλωπᾶ ist. So weit die Data!

Weil *Jesu Verwandtschaft unter den Aposteln und sonst* zu wissen, schon an sich nicht unbedeutend wäre und weil auch diese Untersuchung auf alle Fälle *bei den Briefen Jakobus und Judas* angestellt werden müfste, so bemerken wir hier die mancherlei Lücken und Übersprünge, welche theils auszufüllen, theils zu rechtfertigen wären, wenn die Iden-

tität von den Aposteln Jakobus, Simon und Judas, mit den Matth. 13, 55. angezeigten αδελφοις Jesu: Jakob, Simon, Judas und Joses, und dann ferner mit dem *Jakob dem Kleinen* und *Joses*, den Söhnen der Maria des Klopas, so weit dargethan seyn sollte, als nothwendig ist, um irgend etwas anderes darauf zu bauen.

1. Selbst dafs die bei Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. von den Nazaretanern als αδελφοι Jesu, nebst Simon und Judas, genannten Ιακωβος και Ιωσης *gerade die Söhne der Maria* seyen, welche Mark. 15, 40. als Muter του Ιακωβου του μικρου και Ιωση und Joh. 19, 25. als ἡ του Κλωπα und als αδελφη der Muter Jesu bezeichnet wird, ist, genau betrachtet, nur eine mögliche Prämisse. Denn was ist entgegen, dafs nicht *aufser diesen zwei Geschwisterkindern Jesu, dem kleinen Jakob und Joses*, noch zwei andere gleiches Namens noch näher Jesu verwandt gewesen seyn können, um als Josephs Söhne seine älteren αδελφοι zu heifsen? — Diese Unterscheidung wird sogar wahrscheinlich aus mehreren Betrachtungen. *a.* Würde Maria des Klopa *mehrmals nur* als Muter des *kleinen Jakob* und *Jose* charakterisirt seyn, wenn auch *Simon* und *Judas* (damals schon erwachsene) Söhne von ihr gewesen wären? *b.* Würde wohl Johannes 7, 5. nicht, anstatt οὐδὲ γαρ οἱ αδελφοι αυτου επιστευον εις αυτον, geschrieben haben οὐκέτι γαρ etc., wenn zwar damals *noch nicht*, wohl *aber späterhin* die dort gemeinten αδελφοι αυτου an Jesus geglaubt hätten, wie die Tradition (s. unten) dieses von den Söhnen der Maria des Klopa — sehr glaublich — behauptet? *c.* Selbst jener Beiname: der *kleine* Jakob, setzt noch einen *andern* Jakob in der Familie voraus.

2. Alle übrige Combinationen und Folgerungen, *durch welche oft drei von den genannten* αδελφοις Ιησου *zu Aposteln gemacht werden*, ruhen auf eben so precären Prämissen. *a.* Nur zwei, Jakob der kleine und Jose, sind Mark. 15, 40. als Söhne der Maria Klopae genannt, unter denen der eine (Jose) auf jeden Fall *nicht* Apostel wäre. Mit welcher Wahrscheinlichkeit kann man ihr dann noch zwei Apostel zu Söhnen geben, die doch in jener Stelle nicht zugleich genannt wären? Würde nicht Markus, wenn er die Muter durch die Söhne bezeichnen wollte, sie als Muter dreier Apostel bezeichnet und eher den Nichtapostel Joses weggelassen haben? Sie wird aber vielmehr Mark. 15, 47. noch einmal blos Μαρια Ιωση und 16, 1. Luk. 24, 10. Μαρια Ιακωβου genannt *).

*) Man antwortet: Judas ist als *Bruder* von Jakobus, Alphäussohn aus Luk. 6, 26. bekannt, Markus konnte also dieses übergehen und die Leser wufsten doch, wem die Ehre, des Apostels Judas Muter zu seyn, zukomme. Alsdann aber wäre wenigstens der Apostel Simon wie auf die Seite ge-

b. Folgt denn daraus, dafs Matth. 13, 55. *vier* als ἀδελφοὶ Ἰησου genannt sind, die — gewöhnlich angenommene — Prämisse, dafs diese Vier *Einer* Muter Söhne waren? Selbst *c.* dafs Ἰουδας Ἰακωβου Luk. 6, 16. durch diesen Beisatz als des *nächstvorhergenannten* Jakobus *Bruder* angezeigt sey, ist precär angenommen. Bei ὁ του Ζεβεδαιου, ὁ του Αλφαιου ist υἱος zu suppliren. Warum nicht eben so bei diesem Ἰακώβου? Ist ἀδελφος zu denken, so setzen es die Evangelisten hinzu, wie Mark. 3, 17. Ἰωαννην του ἀδελφον του Ἰακωβου. Auch die Brüderschaft von Judas Jakobi und Jakob Alphäussohn unter den Aposteln ist folglich unerweislich.

Und wenn sie auch dies nicht wäre, so würde doch niemand darthun können, dafs Μαρια ἡ του Κλωπᾶ Muter von Jakobus ὁ του Αλφαιου sey. Ist denn zu ἡ τοῦ Κλωπᾶ gewifs — γυνη? nicht etwa ϑυγατηρ? nicht etwa ἀδελφη zu suppliren? Und wäre γυνη zu suppliren, so ist alsdann doch Ἀλφαῖος und Κλωπᾶς noch bei weitem nicht Eine Person. Noch weniger ist zu zeigen, dafs beide, Klopas und Alphäus, Ehemänner der Μαρια ἡ του Κλωπα gewesen. Auch Mark. 2, 14. finden wir einen Zöllner Λευῖν τὸν του Ἀλφαίου. Und so gab es leicht mehrere Alphäus und Klopas, dafs man weder diesen Λευις mit Λεββαιος zu identificiren, noch einen Jakob του Ἀλφαίου (υἱος) zum Sohn von Μαρια ἡ τοῦ Κλωπᾶ zu erklären befugt ist. חַלְפַּי und אַלְפַי kann wohl einerlei Name seyn, weil der Galiläer ח und א nicht genau unterschied. Aber חַלְפַּי ist alsdann nicht = Κλωπᾶς.

Auf alle Fälle hat man also auch keinen haltbaren Grund, den Apostel Ἰακωβος του Αλφαιου *Jacobus minor* zu nennen, weil seine Identität mit Ἰακωβος ὁ μικρὸς Mark. 15, 40. nur auf precären Combinationen beruht. Eben dadurch verschwindet der Beiname *major* oder der *ältere*, für Jakob, Zebedäussohn. Beide Beinamen sind Conjecturen einer kirchlich-exegetischen Tradition, welche so gerne das, was sie blos conjecturirte, als Historie wiedergab.

Könnte man *wissen*: ob die Matth. 12, 46. zu Jesus als einem Ekstatischen kommende οἱ ἀδελφοὶ Ἰησου die nämlichen *vier* waren, welche 13, 55. und Mark. 6, 3. *genannt* werden, so wäre sogar *entschieden*, dafs zwischen diesen und den Aposteln gleiches Namens keine Identität statt finde. Denn die damals schon lange zu *Aposteln* gewähl-

---

rückt; und (was noch mehr ist) schrieben denn die Evangelisten so, dafs sie Leser voraussetzten, welche, wie der Gelehrte am Schreibepult, die einzelnen Data erst überallher zusammensuchen, erst alle Evangelien zum bequemen Nachschlagen und Vergleichen immer vor sich haben würden?

ten, Jakob und Judas Lebbäus (oder Thaddäus) konnten sich über Jesus nicht mehr bereden lassen: ὅτι ἐξέστη. Auch konnten sie nicht *kommen*, um sich seiner zu bemächtigen, wie jene, welche κρατῆσαι αὐτον ἐξῆλθον.

Gehen wir auf Traditionen zurück, so sagt die Überlieferung des alten, nach Euseb. KG. II, 23. ἐπι της πρωτης των αποστολων διαδοχης γενομενου Hegesippus:

Dafs *Klopas*, der *Gatte* der zweiten Maria, ein *Bruder Josephs*, des Pflegevaters Jesu gewesen sey — dafs diese Μαρια ἡ του Κλωπᾶ sc. γυνη, also *als Schwägerin*, ἀδελφὴ Μαριας της μητρος Ἰησου; *heifse* Joh. 19, 25. — dafs der bei Matth. 13, 55. als ἀδελφος Ἰησου, und bei Mark. 15, 40. unter dem Beinamen ὁ μικρὸς, als Sohn der Maria (Klopae) genannte *Jakobus* zwar *nicht* Apostel, wohl aber der von den Aposteln gewählte „*erste Episkop*“ *der Mutergemeinde zu Jerusalem* gewesen sey. Und dieses alles hat wenigstens keine Unwahrscheinlichkeiten gegen sich; vielmehr lassen sich mehrere Bestätigungsgründe dafür angeben.

1. Eine Tradition aus dem ersten Jahrhundert, welche, nicht aus dem N. T. zusammengesetzt, sogar im N. T. nach dem ersten Schein einiges gegen sich hat, gehört wenigstens nicht unter die auf dem gewöhnlichen Wege entstandenen patristischen Fabricate blofser Vermutung. Der obigen Tradition nun ist scheinbar entgegen, *a.* dafs Paulus Gal. 1, 19. sagt: er habe zu Jerusalem den Petrus gesprochen, ἕτερον δε των αποστολων ουκ εἶδον εἰ μὴ Ἰακωβον. Man konnte aus diesem εἰ μη schliefsen, und man hat späterhin oft genug daraus *geschlossen*, dafs dieser Ἰακωβος *einer der Apostel* sey. Deswegen hat man den nach Apg. 12, 17. 15, 13. 21, 18. vergl. Gal. 2, 9. 12. an der Gemeinde zu Jerusalem thätigen und immer ausgezeichneten Jakobus, *gegen die alte Tradition*, gewöhnlich für den Apostel »Jakobus Alphäussohn« genommen. Eine frühe Tradition also, welche diesen ungegründeten Schlafs noch nicht vorgefunden oder angenommen hat und εἰ μη in seiner ganz exclusiven (Luk. 4, 26. 27. 8, 51. Gal. 2, 16. Matth. 5, 13. 12, 4. Apg. 9, 4. 21, 27.) Bedeutung = »*sondern nur* den Jakobus« nahm, mufs wohl einen älteren Wink zum (richtigeren) Führer gehabt haben. *b.* Würde eine auf dem gewöhnlichen Wege des Conjecturirens entstandene Tradition eher, dem Worte nach, die Maria Klopae, da sie ἀδελφὴ der Muter Jesu im N. T. genannt wird, zur leiblichen Schwester oder zur Halb*schwester* derselben erklärt haben. Bei ἀδελφὴ an »Schwägerin« zu denken, war wieder, ohne historischen Anlafs, nicht leicht zu erwarten.

2. Nach jenes Episkops, Jakobus »des Gerechten« Ermordung wurde alsdann *Simon* (nicht nothwendig eben der bei Matth. 13, 55. so genannte ἀδελφος Ἰησου) zum Episkop der nach Pella flüchtig werdenden

Christen von Jerusalem gewählt. (Euseb. H. E. III, 11. Συμεων του Κλωπα . . αντιψιον, ὡς γε φασι, γεγονοτα του Σωτηρος. τον γαρ ουν Κλωπᾶν ἀδελφὸν τοῦ Ἰωσὴφ ὑπαρχειν Ἡγησιππος ἱστορει. Vergl. Euseb. II, 1.) — Auch dieser weitere Schritt in der angefangenen Weise, für Jerusalem einen *solchen* αδελφον Jesu zum Episkop zu wählen, vermehrt für die traditionelle Erzählung, dafs Jakobus der Gerechte, der erste Episkop jener Gemeinde, *nicht* Apostel gewesen sey, die Wahrscheinlichkeit. Auch der Begriff *Apostel* hätte kaum zugelassen, dafs ein zum *Missionär* ernannter doch ein *stationärischer Bischof* geworden wäre. Dagegen hätte die Gemeinde zu Jerusalem gewifs, wenn sie *zuerst einen Apostel zum Episkop gehabt* hätte, das Andenken dieser Ehre sich nicht leicht mindern lassen; und der hebraizirende Hegesippus würde es ihr am wenigsten haben mindern wollen.

Ἀδελφοὶ Jesu waren nach seinem Tode unter den palästinensischen Christen, und zwar angesehen 1 Kor. 9, 5. Nur dafs die nämlichen, welche im zweiten Lehrjahr Jesu noch kein Vertrauen zu Ihm als Messias hatten Joh. 7, 2 — 10, und als Verwandte (οἱ παρ' αυτου) Ihn sogar wie einen Ekstatischen in Verwahrung bringen wollten Mark. 3, 21, sich nachher eines bessern überzeugt haben, folgt hieraus nicht, und ist, weil Johannes am angef. Ort davon keinen Wink giebt (da er nicht Vs 5. ουδεπω, statt ουδε, sagt), nicht wahrscheinlich. *Ältere* Brüder glauben ohnehin nicht leicht an den *jüngeren*.

3. Nach eben demselben Hegesipp sollen zwei Nachkommen von Judas αδελφος κατα σαρκα του σωτηρος, von Häretikern unter Domitian *als Nachkommen Davids* angegeben worden seyn, da dieser alle solche — um den Juden Hoffnungen zur Empörung abzuschneiden — aufsuchen liefs. Euseb. KG. 3, 19. 20. Sie haben sich beide als wenig vermögliche und handarbeitende Leute gerechtfertigt und seyen dann entlassen worden, *haben sodann noch den Gemeinden vorgestanden als Märtyrer und Verwandte Jesu*, und bis unter Trajan gelebt.

Nach all diesem wird überwiegend wahrscheinlich: 1. dafs der αδελφος Ιησου Jakobus nicht unter den Aposteln, dafs also 2. auch der *Apostel* Ιουδας Ιακωβου (auf alle Fälle, ob er nun Ιακωβου υἱος, πατηρ oder αδελφος seyn möchte) nicht einer der vier bei Mark. 6, 3. zusammen genannten αδελφοι Ιησου war. Alles bisherige kann zugleich als *Vorbereitung* angesehen werden, um bei dem Brief Jakobi und Judä zu beurtheilen, ob nicht der Verfasser des letztern Ιουδας Ιησου Χριστου δουλος, αδελφος δε Ιακωβου wahrscheinlich Bruder des Ιακωβου του δικαιου, jenes ersten Episkops von Jerusalem, welcher unter Christen und Juden nach Clemens Alex., Hegesippus und selbst Josephus

so sehr im Ansehen stund, gewesen sey, und ob daher nicht die Briefe des Jakobus und Judas wahrscheinlich als »Briefe zweier Verwandten Jesu in unserm Kanon« anzusehen seyen? Die Verfasser würden zwar alsdann nicht als Josephs und der Muter Jesu, Maria, Söhne (nach Herder), wohl aber als *Söhne einer an den Bruder Josephs, den Klopas* (eine wahrscheinlich von dem Κλεοπᾶς = Κλεοπατρος Luk. 24, 18. verschiedene Person) *verheuratheten Maria* anzuerkennen seyn. Des Judas Nachkommen (οἱ απο γενους του κυριου υἱωνοι Ιουδα, του κατα σαρκα λεγομενου αυτου αδελφου nach Hegesipp; s. Euseb. H. E. III, 20.) existirten noch bis auf Domitian herab, unter den Christen als Δεσποσυνοι *Königsfamilie* (Messias-Stamm) hochgeschätzt, ungeachtet schon Vespasian nach Euseb. KG. 3, 12. aus Politik die *Nachkommen der Davidischen Königsfamilie* aufzusuchen befohlen hatte, um den Juden diesen Anlafs zu Empörungen zu entziehen.

Aus den möglichen Combinationen aller Spuren ist allein folgende keiner mir bekannten, bedeutenden Einwendung ausgesetzt und vereinigt jedes uns übrig gebliebene Datum über die αδελφους Ιησου.

Es gab *zweierlei* αδελφους Ιησου.

Die *erste Classe* besteht aus denen Vieren, Jakob, Joses, Simon und Judas, die in den Evangelien als solche genannt sind, welche von Jesus eben so, wie die Nazaretaner dachten Mark. 6, 3. und so gesinnt blieben. Diese waren *ältere leibliche Brüder Jesu, von Joseph und einer früheren Frau.* Sie erscheinen (nach Josephs Tode) in der nächsten Verbindung mit Maria, der Muter Jesu, sind mit ihr nach Kana auf die Hochzeit gekommen, und wollen mit ihr einmal Jesus als ekstatisch wegführen. Man findet sie in diesen Stellen so handelnd, wie man es von Erben Josephs, die sein Handwerk fortsetzten, und seine Witwe, Maria, als Stiefmuter bei sich hatten, aber auch als ältere Brüder über den Sohn der zweiten Frau eine gewisse Familiengewalt zu haben glaubten, erwarten kann. Mark. 3, 21. 31. *Dergleichen Brüder Jesu* hat auch die Tradition längst angenommen. Orig. in Matth p. 223. τους δε αδελφους Ιησου [nämlich die bei Matth. 13, 55. 56. gemeinten] φασι τινες ειναι, εκ παραδοσεως ὁρμωμενοι του επιγεγραμμενου κατα Πετρον [καθ' Εβραιους?] ευαγγελιου, ἡ της Βιβλου Ιακωβου [Protevang. Jacobi?] υἱους Ιωσηφ εκ προτερας γυναικος, συνφκηκυιας αυτῳ προ της Μαριας. Protevang. Jacobi §. 17. sagt Joseph vor Jesu Geburt: απογραψομαι τους υἱους μου. Unter diesen werden Joseph (vermutlich nach Mark. 6, 3. Joses) und Simon genannt. Hippolyt. bei Nicephor. 2, 3. Epiphan. haer. 78. s. Antidicomarianitarum, erzählt *als Ebionitische Tradition* von einer ersten Frau Josephs, *Escha* (welcher Name ein Misverständnifs von אֵשֶׁת *Frau* seyn würde) und von deren vier Söhnen:

Jakob, Joseph, Simon Judas, und zwei Töchtern: Esther und Thamar. Voss. de Genealogia Christi, Tillemont Memoir. im Leben Josephs und Jakobus des kleinen, auch Fabric. Cod. Apocr. N. T. beim Evang. de nativ. Mariae c. 8. p. 31. und Cotelier ad Constitut. apost. 3, 6.

Allmählig fiengen späterhin allerlei Versuche an, entweder eine völlige Virginität dem Joseph, oder eine ihm aufgenöthigte Ehe anzudichten. Hieron. adv. Helvid. und Comm. in Matth. h. l. will auch dem Joseph perpetuam virginitatem zuschreiben. Theophylact. aber in Matth. 13, 55. nimmt an: αδελφους και αδελφας ειχεν ὁ Κρος τους του Ιωσηφ παιδας, ους ετεκεν ἐκ της του ἀδελφου αὐτου Κλωπᾶ γυναικος [also aus einer durch das Gesetz auferlegten Leviratsehe!]. Του γαρ Κλωπᾶ απαιδος τελευτησαντος ὁ Ιωσηφ ελαβε κατα τον νομον την γυναικα αυτου και επαιδοποιησεν εξ αυτης παιδας ἑξ, τεσσαρας αρρενας και δυο θηλειας, την Μαριαν, ἡ ελεγετο του Κλωπα θυγατηρ κατα τον νομον και την Σαλωμην. Wäre auch diese Leviratsehe überhaupt nicht blos eine gutgemeinte Erfindung, um für Joseph eine erste Ehe *vor* der mit Maria durch eine gesetzliche Nöthigung zu motiviren, so ist wenigstens die Μαρια του Κλωπα als θυγατηρ του Κλωπα eine Erdichtung *a.* gegen Joh. 19, 25, wo Μαρια του Κλωπα vielmehr ist ἡ αδελφη der Muter Jesu. *b.* Es wäre gegen den Sinn der Thorah, dafs die Tochter Josephs Maria doch den Namen seines verstorbenen Bruders erhalten hätte. Denn bei einer Leviratsehe gieng *nur der erste Sohn* auf den Namen des verstorbenen απαις, eine Tochter aber war nicht in diesem Fall, nicht Erbtochter, wenn sie nicht das einzige Kind war. Diese Leviratsehe ist zugleich *c.* der ältern Tradition über Μαρια ἡ του Κλωπα entgegen; s. im nächstfolgenden die zweite Classe der Brüder Jesu.

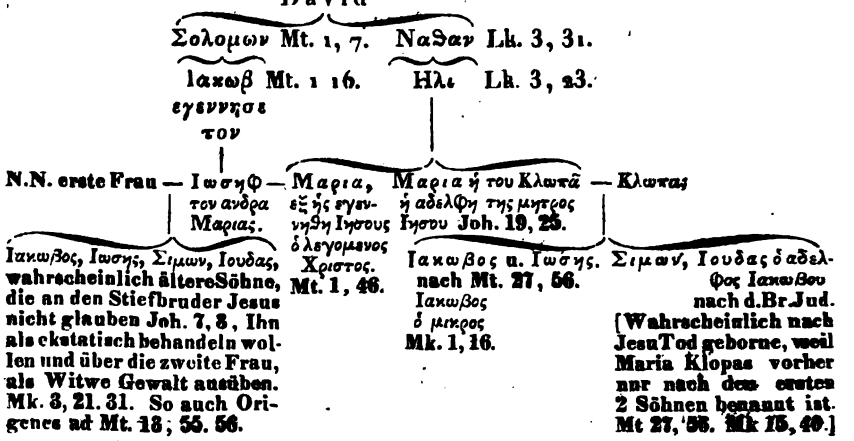
Da Jesus stirbt, will Er *seine Muter* nicht länger *diesen Ihm nicht geneigten Stiefbrüdern* überlassen, sondern empfiehlt sie seinem vertrauten Johannes, um als ein besserer Sohn gegen sie seine Stelle vertreten zu lassen. Wäre ein Sohn von ihr unter seinen Aposteln selbst gewesen, würde Er sie nicht zunächst diesem anvertraut haben?

Als *die zweite Classe von* αδελφοις Ιησου giebt die Tradition den »kleinen« Jakob und Simon, die nachmaligen Episkopen zu Jerusalem, nebst Joses und Judas, Jakobus Bruder, dem Verfasser des Briefs Judä. Diese waren *Geschwisterkinder* zu Ihm, Söhne von der Schwester seiner Muter (Joh. 19, 25. ἡ αδελφη της μητρος αυτου, Μαρια του Κλωπα), vielleicht auch Vaterbruderssöhne, *wenn* nämlich Κλωπας zugleich Josephs Bruder gewesen ist. *Jakob* — in Vergleichung mit Jakob, dem Stiefbruder Jesu, *der Kleine* (Jüngere) genannt — mufs schon frühe an Jesus als Messias geglaubt haben, da er *bald* als erster Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem in der Apostelgeschichte und der Tradition er-

scheint. Nach der Zeit seines Todes zu schätzen, möchte er mit Jesus ungefähr von gleichem Alter gewesen seyn. Sein Bruder *Joses*, nach welchem die Muter, Maria des Klopas, auch schon in den Evangelien (Matth. 27, 56. Mark. 15, 40.) genannt ist, wurde unter den Christen weiter nicht mit Auszeichnung bekannt. Die zwei andern sind in den Evangelien bei dem Namen ihrer Muter vermutlich deswegen noch nicht genannt, weil sie noch nicht erwachsen waren. Denn da *Simon* des Jakobus Nachfolger zu Jerusalem werden konnte, mufs er wohl *jünger* gewesen seyn als Jakobus. Auch dafs *Judas* in seinem Briefe sich *des Jakobus Bruder* nennt, pafst als Bezeichnung des unbekannteren durch *den* bekannteren, den angesehenen Lehrer der Muttergemeinde. Wäre dieser Judas im eigentlichen Sinn *Bruder Jesu*, oder auch nur als Halbbruder, gewesen, so hätte er sich ohne Zweifel auch in jener Überschrift so genannt. Eine überbescheidene Scheu, sich des Messias Bruder nicht nennen zu wollen, konnte man ihm blos nach späteren Begriffen von Jesus andichten. — Bei Paulus 1 Kor. 9, 5. sind nun *diese vier* unter den αδελφοις Ιησου zu verstehen, weil die Christen von den Stiefbrüdern Jesu, die *nicht* Christen wurden, ganz absahen und gerne die *bessern Geschwisterkinder* Jesu als die ihrigen mit dem empfehlenden Namen nannten.

Gegen diese Combination aller Umstände mag hauptsächlich eingewendet werden können: ob denn wohl Joseph und (sein Bruder) Klopas ihren Söhnen ganz einerlei Namen beigelegt haben? Allerdings ist dies nicht das gewöhnliche. Doch sind mir selbst Dörfer bekannt, wo die Obrigkeit, um Verwirrungen zu vermeiden, mehrere Verschiedenheit der Vornamen befehlen mufste, weil die nächsten Verwandten allzu häufig ganz die nämlichen Namen für ihre Söhne wählten. Vgl. Luk. 1, 61.

Die *Verwandtschaft Jesu* kann nach folgender Geschlechtstafel neben einander gestanden haben:



Matth. 10, 2. πρῶτος *der erste*, der vom auswählenden Jesus *damals zuerst genannte*. Simon Petrus zeigt sich überall, vermöge seines rasch muthigen, aber auch heftigen Charakters, vornen, und der Fehler ungeachtet, welche aus dieser Raschheit entstehen konnten (Matth. 26, 51. 74.), rechnete Jesus doch auf denselben Luk. 22, 32. auch für die Andern. ὁ λεγόμενος *den Beinamen habend.* 9, 9. ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ zweimal, wie 4, 18. 21.

Vs 3. Man bemerkt, dafs Matthäus die Apostel *paarweise* aufzählt. Wahrscheinlich weil sie δυο, δυο, nachher ausgeschickt wurden. Mark. 6, 7. Markus bindet sich daran nicht. Er nennt *Andreas* erst in der vierten Stelle und setzt vor *jeden* Namen sein και. Luk. 6, 15. und Mark. 3, 18. setzen den Matthäus *vor* Thomas. Matthäus selbst nennt sich in dem Paar, welches er mit ausmacht, bescheiden als den zweiten. Ματθαῖος ὁ τελώνης *Matthäus der Zollpächter.* Jüd. Kr. 2, 14. ist ein τελωνης Ιωαννης (auch ein Jude) mit bei den δυνατοις των Ιουδαιων, um Florus zu überreden. Λεββαῖος. Lightfoot führt an, dafs *Lebba* nach Plin. H. N. 5, 19. ein galiläisches Städtchen westlich am Meer war. — — Promontorium Carmelum, et in monte oppidum, eodem nomine, quondam Ecbatana [eine von Griechen eingeführte Benennung von εκβαινειν] dictum. Juxta Getta [f. Geba?] *Lebbe* [and. Jebba] rivus Pagida [?] sive Belus, vitri fertiles arenas parvo litori miscens; ipse e palude Cendevia e radicibus Carmeli profluit. Nicht nur aber die Leseart, sondern auch die Construction ist hier zweifelhaft. — Vermutlich ist לְבָאִי von לֵב *Herz*, wie Θαδδαῖος תַּדַּאי von תַּד *Brust*, einerlei Beiname. Taddai war ein nicht ungewöhnlicher Name. Lightf. ἐπικληθεὶς *beigenannt, den Beinamen habend.* — Matthäus nennt den *Lebbäus* oder *Thaddäus* (blofse Beinamen, wie Petrus und Kephas) so, dafs man aus Luk. 6, 16. sieht, sein eigentlicher Name sey Ιουδας (wie bei Petrus, Simon) gewesen.

Vs 4. Gew. T. ὁ Κανανίτης, wovon bei Lukas. Dagegen BCL 1. 33. and. 2. Copt. It. Vulg. Καναναῖος, D Χαναναῖος; auch in Markus haben BDL 33. Copt. Slav. 1. Vulg. It. Καναναιος. Etwa *gebürtig von Kana?* καὶ *auch*, so wie es der Beiname אִישׁ שִׁקְרִיּוֹת andeutet; s. bei Lukas. παραδιδόναι *übergeben.*

Mark. 3, 13. 14. προσκαλεῖσθαι Med. von den Übrigen *zu sich näher herrufen.* ποιεῖν h. *anordnen.* εἶναι μετὰ etc. *mit ihm, gewöhnlich in seinem Umgang seyn.* Hier also fieng erst *das beständige Begleiten* an. κηρύσσειν *Verkündiger seyn.* ἀπόστολος = κήρυξ ἀπεσταλμένος. Procop. ad Esai. 18, 2: μεχρι του νυν ἀποστόλους καλουμεν

τους εν κυκλῳ παρα των αρχοντων περιφεροντες γραμματα. S. dies oft im Cod. Theodos.

Vs 15. (εις το) κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν gehört zusammen als abhängig von αποστελλῃ. — ἐξουσία *Vorzug, extantius quid; Vermögen.* Im nähern Umgang mit Jesus gieng dieses *stufenweise* Matth. 17, 16. auf sie über.

Vs 16. Der Anfang des Vs 17. καὶ Ιακωβον fordert, daſs im Vs 16. ein ähnlicher Accusativ vorhergehe; auch wäre ohne einen solchen der *erste* Ausgewählte gar nicht in dieser Beziehung genannt. Daher würde das πρῶτον Σίμωνα, welches Codd. 13. 69. 124. und probante Beza Editio Er. Schmidii *vor* καὶ επεθηκε setzen, in den Text aufgenommen werden müssen, wenn nur der Zeugen dafür nicht allzu wenige wären! Auch Matthäus und Lukas nennen Simon auf diese Art und lassen die Bemerkung seines Beinamens erst folgen. Bei Markus möchte das vorhergehende δαιμονια zu sehr früher Auslassung des Σιμωνα, wegen Ähnlichkeit der meisten Buchstaben, Anlaſs gegeben haben. Doch geht eine Textberichtigung schon aus einer veränderten Abtheilung hervor. Der gew. T. hat και επεθηκε τῳ Σιμωνι ονομα Πετρον. Zieht man dieses Πετρον zum folgenden und schlieſst vorher mit einem Punkt, so ist der Text wenigstens, ohne daſs wir eine Textänderung nach allzu unbedeutenden Zeugen wagen, dem, was erwartet werden muſs, näher gebracht. Noch befriedigender wäre es, wenn man annähme, zuerst habe der Text gehabt: Πετρον (και επεθηκε ονομα τῳ Σιμωνι) και Ιακωβον etc. wie Vs 17; aus Misverständniſs aber sey Πετρον nachgesetzt worden, um es zu επεθηκε zu ziehen.

Vs 17. ἐπέθηκεν *legte bei* zu anderer Zeit. Die Veranlassung s. Luk. 9, 54. ὀνόματα, hier ein Dualis, *Namen für beide.* βοανεργὲς בְּנֵי רֶגֶשׁ *Donnerssöhne.* רֶגֶשׁ رجس *tonuit* coelum Der Beiname ist auch deswegen merkwürdig, damit man sich *den Charakter des Johannes* nicht zu weich und sanft denke. Man muſs ihm, nach Jesus, ein verschlossenes Feuer zuschreiben, welches z. B. Mark. 9, 38. Luk. 9, 54. aufloderte und daher wohl auch in eine drohende und donnernde *Apokalypse* ausbrechen konnte! Sein älterer Bruder muſs sich auch als feuriger Lehrer gegen die Juden ausgezeichnet haben, da ihn die Verfolgung und der Märtyrertod vor andern traf. Apg. 12. Zugleich ist βοανεργες ein Beispiel *galiläischer* Aussprache. Wo der feiner sprechende Hebräer בְּנֵי *bne* sprach und schrieb, blieb dem Galiläer nicht nur das Kametz בְּנֵי, sondern er sprach es auch ganz breit *oa* aus Vgl. Montfaucon de vet. literarum et vocalium hebr. pronuntiatione T. II. Hexaplor. — Von Hieronymus wird *bnereem* citirt. Blos ein Schreibfehler

für *bnereș*. Hieronymus mag sich im Hebräischen בְּנֵי רַעַשׁ *filii trepidationis* (*faciendae*) gedacht haben. Drusius erklärt *bnereem* aus בְּנֵי רַעַם. ὅ ἐστιν *dies ùst*. »Donnerssöhne« die zu donnern lieben = *Feuerköpfe*. Aristoph. Acharn. 530. sagt (spottend): ἐντεῦθεν ὀργὴ Περικλέης Ὀλυμπιος (gleichsam als Zeus) κατράπτειν, βρόντα . . Si *tenui genere* (dicendi) uteretur, nunquam ab Aristophane poëta *fulgere, tonare* . . dictus esset.

Vs 18. Θαδδαῖος = Ἰούδας Ἰακώβου bei Lukas.

Mitten im Vs 19. fängt mit Καὶ ἔρχονται εἰς οἶκον *Und sie kamen nach Hause*, eine ganz andere Erzählung an; s. den 54. Abschnitt. Beispiel, wie äufserst unrichtig unsere Versabtheilungen oft sind.

37. Matth. 4, 23 — 5, 2. Luk. 6, 17 — 20.

Übergang zur »Rede vom Berge«.

Matthäus macht gleich im Anfang seines Evangeliums *abgerissen* einen Übergang, um baldmöglichst von *a.* der Lehrart und *b.* den Heilungen Jesu *Aggregate von Proben und Beispielen* folgen zu lassen. Wo er aber dieses *aufser der Ordnung* vorangeschickte wichtige Stück von Jesu Lehrart herausgenommen habe, sieht man noch daraus, dafs 4, 23. und 9, 36. fast ganz die nämlichen Worte sind. Erst in der letzteren Stelle stehen diese in der chronologischen Folge, so, dafs in diese Zeitfolge *die Rede vom Berge* zu setzen ist. Gegen das *Ende* jenes Umherreisens nämlich, da das Pascha sich näherte und schon Festkaravanen auf dem Hinweg nach Jerusalem gelegenheitlich Jesus aufsuchten und benutzten, erfolgte die Wahl der Apostel und *unmittelbar darauf*, wie Lukas zeigt, jene *Volksrede*, wie es, wenn ein Reich Gottes nach Jesu Sinn auch äufserlich sich bilde, darin durch Vervollkommnung der Mosaischen Gesetze, Ausscheidung der pharisäischen Umdeutungen, Einführung moralischer niederer und höherer Gerichte u. s. w. besser werden sollte. Die Beschreibung der zudrängenden Volkshaufen giebt Lukas *nicht abgerissen*, sondern in der ganz richtigen Zeitverbindung. Bereits war auch die Zeit, wo man glaubte: *es gehe eine Kraft von Ihm aus* Luk. 6, 19. Dieses harmonirt mit der auch sonsther gefundenen Anordnung, die Geschichte der *hämorrhoidalischen* Frau im 33. Abschnitt als chronologisch *vorausgegangen* zu zeigen; s. Luk. 8, 46.

Die zusammen gehörigen Texte sind diese:

Matth. 4, 23. Καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν [Matth. 9, 35. ὁ Ἰησοῦς· διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν Mark. 6, 6.] καὶ κηρύσσων

τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ.

24 Καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν. Καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις, * καὶ βασάνοις συνεχομένους, καὶ δαιμονιζομένους, καὶ σεληνιαζομένους, καὶ παραλυτικούς· καὶ

25 ἐθεράπευσεν αὐτούς. Καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ Δεκαπόλεως καὶ Ἱεροσολύμων καὶ Ἰουδαίας καὶ Πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

Matth. 5, 1. Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους, ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος. Καὶ, καθίσαντος αὐτοῦ, προσῆλθον αὐτῷ οἱ

2 μαθηταὶ αὐτοῦ· καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς, λέγων· . . .

Luk. 6, 17. Καὶ καταβὰς μετ' αὐτῶν, ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ, καὶ ὄχλος μαθητῶν αὐτοῦ καὶ πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ ἀπὸ πάσης τῆς Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς παραλίου Τύρου καὶ Σιδῶνος, οἳ ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ καὶ ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νό-

18 σων αὐτῶν. Καὶ οἱ ὀχλούμενοι ἀπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων † ἐθερα-

19 πεύοντο· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐζήτει ἅπτεσθαι αὐτοῦ, ὅτι δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο, καὶ ἰᾶτο πάντας.

20 Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, ἔλεγε· . . .

Matth. 4, 23. s. 35. Abschnitt. περιάγειν Γαλιλαίαν = ἄγειν (ἑαυτὸν) περὶ Γαλ. Strabo B. 16; Joseph. v. jüd. Kr. 1, 3. 3, 2; Hasselquists Reise nach Palästina. S. 176. διδάσκων . . καὶ θεραπεύων *theils lehrend . . theils heilend.* αὐτῶν Constructio ad sensum, sc. των Γαλιλαιων 9, 35. In den Synagogen Lehrvorträge zu halten, erlaubten deren Vorsteher. Apg. Später würden die Pharisäer diese Erlaubniſs gehemmt haben, wenn Jesus nicht *Rabbinen-Rechte* gehabt hätte. μαλακία *Übelbefinden aus Schwäche, chronische Krankheit*, auch *Krankheit* überhaupt. πᾶς *allerlei, omnigenus.*

Vs 24. ἀπέρχεσθαι *in die Ferne kommen.* ἀκοὴ (sc. περι) αὐτοῦ *Gerücht von Ihm.* Συρία die Provinz, wovon ganz Palästina eine Unterabtheilung war. βάσανος *Qual* Matth. 14, 24; *Reissen, Ziehen* in kranken Gliedern Matth. 8, 6; überhaupt *Schmerz.* συνέχομαι Apg. 28, 8. *ich werde festgehalten, tenеor.* καὶ (*nämlich*) βασανοις συνεχομενους bis παραλυτικους sind die Species von dem vorhergehenden generischen κακως εχοντας. *Vier Gattungen von Kranken* fielen den Zeitgenossen vornehmlich auf: *a.* jene Gliederschmerzen, Convulsionen u. s. w.;

b. das δαιμονιζεσθαι als Passiv. *vom Dämon angegriffen, afficirt seyn* [δαιμονιζειν, und δαιμονιζεσθαι als Med. heifst *als Dämon sich betragen*]; *c.* σεληνιαζεσθαι 17, 15. als Passiv. *vom Mond afficirt seyn;* als Med. *dem Mond ähnlich seyn, eine nach den Mondsänderungen* oder wenigstens *gleich dem Monde (periodisch) wechselnde Krankheit haben.* Eustath. in Iliad. α. 65. 48. τῇ δ' αυτῇ Αρτεμιδι ταυτὸν εἰπειν Ἑκατη· καὶ μαινιδα θυεσθαι φασιν, διὰ τὸ δοκειν μανιῶν αἰτίαν εἶναί τισιν, ὡς οἷον εἰπεῖν τοῖς σεληνιαζομένοις. Hieron. ad h. l. *Non vere* lunaticos, sed qui putabantur *lunatici ob daemonum fallaciam*, qui, *observantes lunaria tempora* creaturam (sc. lunam) infamare cupiebant, ut in creatorem blasphemiae redundarent. Das letztere ist das *Factum*, das erstere mischt schon das *Urtheil über die Ursache* ein. Es sollte sich von selbst verstehen, dafs das *Urtheil*, der Mond sey Ursache gewisser Krankheiten gewesen, für andere, welche selbst urtheilen können, eben so wenig bindend ist, als das ähnliche Urtheil, dafs Dämonen Urheber gewisser Krankheiten waren. Vergl. Rich. Mead de Imperio Solis ac Lunae in Corpora humana deque morbis inde oriundis (ed. 2. emend. Lond. 1746. 8. 123 S.). Alex. Trall. 1, 15. nennt σεληνιακους und Apulej. de virtutib. herbar. c. 9. und 65. *lunaticos*, diejenigen, welche hier σεληνιαζομενοι heifsen. Nach Galen. de diebus criticis L. 3. »regit *luna* in *epilepticis periodos.*« Mead p. 39. giebt eine Selbsterfahrung: Puellam circiter 5 annorum torquebant tam graves convulsiones, ut conclamatum fere, non semel, jaceret corpus. Remediis tandem aegre cessit morbus. At post aliquot dies *ingruebat denuo plena luna, servantibus sideris ejus periodos ita constanter paroxysmis, ut maris aestibus quotidie responderent.* Suppressa semper erat vox et ablati sensus, adfluentibus ad litora aquis, refluentibus vero ad se rediit aegra. Animadvertit hoc puellae pater; habitabat enim ad Tamisin, magister navis onerariі, unde fluvii cursus sedulo observare solebat. Mansit per 14 dies haec morbi conditio, ad novam nimirum lunam (usque); quo tempore e siccae scahiei, quae ab admoto in initio mali occipiti emplastro epispastico summum verticem obduxerat, avulsa crusta, subito profluxit copiose admodum serosus et limpidus humor. Levabat aegrum diris cruciatibus haec eruptio, quare id agebam, ut perstaret ad longum tempus hoc e capite liquoris effluvium, impositis cataplasmatibus . . . Purgato ter quaterve sub novam inprimis plenamque lunam mercurio dulci etc. corpore, incisus est in brachio sinistro fonticulus ad praecavendum morbi recursum . . . Beim Ende des Paroxysmus ad refluxum maris kam das Mädchen immer mit grofsem Geschrei wieder zu sich. Einen ähnlichen Einfluſs des Mondes zeigt Mead bei der Fallsucht, Manie, Paralysis, Hysterie u. s. w. p. 42 ff. Newton (s. Princ. L. 3. pr. 36. 37.) berechnet, mit wie vieler Kraft

Sonne und Mond auf das Meerwasser wirken. Wie viel mehr mufs eben diese Kraft die Atmosphäre zu ändern, sie zu heben oder sinken zu lassen vermögen. S. Mead p. 10. 11. Galen. de dieb. decretoriis l. 3. leitet deswegen auch das Siebentägige der Krisen in den Krankheiten a lunae facultate, quae terrestribus imperat et caetera vincit sidera non potentia sed vicinitate. — *d.* παραλυτικὸς *nervenschwacher*, in grösserm oder minderm Grad; gleichsam *aufgelöst an Kräften*. Alex. Gen. 19, 11. Sir. 25, 26. 1 Makk. 9, 55. Luthers *gichtbrüchig* wäre = *contract, podagrisch, vom Schlag gerührt* u. dgl. Celsus 3, 27: *Resolutio nervorum* frequens ubique morbus etc. Aretaeus Cappad. de Morb. Chron. 1, 7: ἀποπληξιη, παραπληγιη, παρεσις, παράλυσις· ἁπαντα τῳ γενει τωυτα. ἡ γαρ κινησιος, ἡ ἀφης ἡ αμφοιν εστι εκλειψις, ποτε δε γνωμης, ποτε δε αλλης αισθησιος. Αλλ' ἀποπληξίη μὲν ὅλου τοῦ σκήνεος καὶ τῆς αἰσθήσεως τε καὶ γνώμης (Bewufstsein) και κινησιος εστιν παράλυσις (Auflösung). Παραπληγιη δε παρεσις μεν ἁφης και κινησιος, ἀλλα μερεος, ἡ χειρος ἡ σκελεος. Παραλυσις δε, ὡς επικαν, κινησιος μονον, ενεργειης δε παρεσις. (»*Paralysis* geht auf das Ganze des Körpers, doch nur auf Mangel der Bewegung, *Paresis* auf Mangel der Kraftthätigkeit überhaupt.«) Scribonius Largus: Facit ad *tremulos* et *sideratione tentatos* utralibet, una enim ex *contractione*, altera cum *remissione nervorum* conspicitur; παραλυσιν hoc utrumque vitium vocant. (Wetst.) *Periodische Paralysen*, die mit dem *Neumond* stiegen, besonders bei Frauenzimmern u. s. w., beschreibt Mead a. a. O. p. 38. 45. Dahin gehören auch die Zufälle, die man *St. Veits Tanz* nennt, als *paralytica affectio*, a resolutione orta musculorum, qui artus moturi, sed officio impares imperfectis conatibus eos concutiunt; ib. p. 86.

Vs 25. Wirkung der *Heilungen* war das Versammeln Vieler zum *Lehrer* Jesus! In dieser zweckmäfsigen Verknüpfung zeigt sie der Text. ἀκολουθεῖν *nachziehen*. Δεκάπολις *Umkreis von zehn Städten*, am See Genesaret, Galiläa gegenüber. ἐν κοιλῃ Συριᾳ Arch 13, 21. Plin. H. N. 5, 18: Jungitur ei latere *Decapolitana regio*, a numero oppidorum, in quo non omnes eadem observant. Plurimi tamen *Damascum* et Opoton riguas amne Chrysorrhoa; fertilem *Philadelphiam; Raphanam;* omnia in Arabiam recedentia. *Scythopolin* (antea Nysam, a Libero patre sepulta nutrice ibi) deductis Scythis; *Gaddara*, Hieromace praefluente; et jam dictum *Hippon, Dion; Pellam* aquis divitem; *Galasam* (Gerasam?), *Canatham*. Intercursant cinguntque has urbes tetrarchiae. Regionum instar singulae; et in regna contribuuntur: Trachonitis, Panias, in qua Caesarea cum supra dicto fonte, *Abila*, Arca, Ampeloessa, Gabe. Diese für die Topographie von Palästina mehrmals zu vergleichende Stelle bedarf, wie vieles allzu kurz gesagte bei Plinius, mancher Erläu-

terungen und Berichtigungen. »Jungitur *ei* latere Syriae« Da vorhergeht: et hactenus (bis zum Todten Meer) Judaea est, so construirt man gewöhnlich: »*ei* sc. Judaeae« Plinius beschreibt aber Judäa im nächstvorhergehenden richtig genug, so dafs er die Decapolis nicht als juncta Judaeae gedacht haben kann. Ich vermute: jungitur, *e* latere, sc. Syriae = »Auf der Seite gränzt (an Syrien) die Gegend der zehn Städte« . . »in quo« sc. numero. »eadem« sc. oppida. Sinn: Einige rechnen diese, andere zum Theil andere Städte zur Dekapolis. — »et Opoton« ist unstreitig fehlerhaft. Salmas. ad Solin. c. 35. vermutet: Eupoton (ευποτον bene potam); alsdann wäre riguas sehr überflüssig. Vielleicht: Damascum *ethnopolin*, riguam etc., Damask, *die Nationalstadt*, gewässert durch u. s. w. ἐθνοπολις = Hauptstadt des ἔθνους der Damascenischen Syrer. »deductis Scythis« vielleicht: de deductis Scythis, *wegen der bis dahin gekommenen Scythen*. Wahrscheinlich aber hatte *Scythopolis* vielmehr den Namen von סְכוּת. Σκυθῶν πόλις wurde *nur den Griechen* Σκυθοπολις, und nachdem der Name da war, liefs man auch die Scythen bis dahin kommen. (Vergl. Bellermann's sehr schätzbares Handb. der Geogr. II. S. 491.) »*Gaddara*« am Hieromax, das ist am Jabbok der Bibel, dem Jarmok der Araber. Daher »Gadarener« Matth. 8, 28. »Galasam« vermutlich Gerasam; wenigstens liegt *Gerasa* in dieser Gegend. Joseph. v. jüd. Kr. 2, 19. 20. S. 815. — — Josephus mufs *Damaskus* nicht unter die zehn Städte gezählt haben. Er nennt Scythopolis als μεγιστη της Δεκαπολεως και γειτων της Τιβεριαδος; v. jüd. Kr. 3, 16. Michaelis Anm. In der Dekapolis wohnten *Heiden*, aber auch *viele Juden*. Aus Josephus wissen wir, dafs zu Damaskus *der meisten Heiden Frauen Jüdinnen* waren.

Πέραν τοῦ Ἰορδάνου ist nach dem geographischen Sprachgebrauch *Peräa*; der südöstliche Landstrich nächst am Jordan unter dem See Genesaret bis zum Todten Meer. Nach der blofsen Wortbedeutung wäre auch Dekapolis meist περαν του Ιορδανου gewesen.

Matth. 5, 1. οἱ ὄχλοι *Menge Leute*, wie sie vor und nach den hohen Festen für den Hinweg und die Rückreise nach und von Jerusalem sich aus allen Gegenden in kleineren Karavanen (Keble's) zu sammeln pflegten. Mit der Reise in die *Hauptstadt* verband man alsdann das Bestreben, zugleich für allerlei andere Nothwendigkeiten juridischer, ökonomischer, medicinischer Art (s. Michaelis Mos. Recht) zu sorgen. Immer ist daher vor und nach solchen Festzeiten Jesus am meisten von Lehr- und Heilungsbedürftigen aufgesucht. εἰς τὸ (!) ὄρος *auf jenen* für Matthäus genug bekannten *Berg* (15, 29.) Luk. 6, 12. Mark. 3, 13.

Die Legende hat einen »Berg der sieben Seeligkeiten« den Besuchern der heiligen Örter zu zeigen, nahe bei der Stadt *Saphet*; s. meine Samml. der merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 144. Korte, nicht Legendengläubig, aber im Topographischen besonders genau, schreibt (s. ebend. II. Th. S. 103.) davon: »Gewifs ist der Berg *sehr gut dazu gelegen*. Auf seiner Höhe macht er eine mäfsige Fläche und auf den Seiten ist er allmählig abhängig, so dafs vieles Volk zuhören *konnte*. Er ist zwar nicht besonders hoch; weil er aber in einem flachen Lande [auf ihm *stand* also Jesus wirklich *über* einem ebenen Lande, στη επι πεδινου τοπου Luk. 6, 17.] liegt, wo kein höherer Berg die Aussicht hindert, so ist diese hier überaus schön . . . *Bethulia* [dafür hält man das jetzige *Saphet*] war ich auf diesem Berge am nächsten . . . Es soll etwas fest und von Juden bewohnt seyn« u. s. w. οι μαθηται *die Lehranhänger*, nicht die Apostel allein. Luk. 6, 13. 17. Daher kann auch diese Rede nicht füglich (nach Hefs in der Lebensgesch. Jesu und im Flattischen Magazin V. S. 88.) als *Einweihungsrede der Apostel* betrachtet werden. Jesus spricht *zu seinen Lehranhängern überhaupt*; aber *auch für die übrige blos herbeigekommene Menge*, ungeachtet Er sich mit keinem Wort an diese *unmittelbar* wendet. Sie mochten beiläufig (wie 15, 10. 12. 23, 1.) zuhören, wie Jesus *alle die Seinigen* über seine messianisch-theokratische, durchaus nicht pharisäische, Vorsätze und Forderungen belehrte und sie ihnen in Beispielen beschrieb.

Vs 2. ἀνοίξας τὸ στόμα. Nach orientalischer Weise malerisch. = *Er begann förmlich und absichtlich einen belehrenden Vortrag.*

Luk. 6, 17. καταβὰς vom höheren Theil des Bergs, wo Er aus den μαθηταις die αποστολους ausgewählt hatte. μετ' αὐτῶν *mit ihnen*, sowohl den Aposteln als den dort zu ihm hinaufgerufenen μαθηταις überhaupt. Vs 13. ἔστη *stellte sich Jesus* (höher) *hin* ἐπὶ τόπου πεδινοῦ *über einer flachen Gegend* (1 Makk. 4, 21. 10, 71.). καὶ sc. ἔστη *auch stund* ὄχλος μαθητων και πληθος, nämlich unter Ihm, am Abhang des Hügels bis zur Ebene hinab. Die scheinbare Verschiedenheit, als ob die Rede Jesu Matth. 5 ff. *auf* einem *Berge*, die bei Lukas aber *auf* einer *Ebene* gehalten worden wäre, verschwindet nach diesem „*über*". ὄχλος μαθητῶν *eine Menge* schon sonst durch seine Umherreise u. s. w. gewonnener *Lehranhänger*. πληθος πολυ του λαου *eine Menge Menschen aus der Nation* überhaupt, welche Jesus erst um seine Lehren kennen zu lernen und wegen der Kranken aufsuchten. ἡ παράλιος sc. χωρα *Uferland* am Mittelmeer, das eigentliche *Phönicien*, wo aber auch viele Juden untermischt wohnten. ἦλθον Plusquamperf.

Vs 18. Der Evangelist fährt fort, den Erfolg des Gekommenseyns zu erzählen. οἱ ὀχλούμενοι *was die betrifft, welche beunruhigt wurden.* καὶ ἐθεραπεύοντο *so wurden sie auch wirklich geheilt.* So kann, wenn οἱ ὀχλουμενοι als hebraizirender Nominativus absolutus betrachtet wird, auf welchen καὶ die Apodosis macht, das καὶ des gew. T. vor ἐθεραπεύοντο als ächt vertheidigt werden. Doch da *a.* ABDLQ 33. 85. Mt t. n. 11. Arm. Aeth. Ar. p. Vulg. It. Euthym. dies καὶ *nicht* haben, und da *b.* dies καὶ in den minder bedeutenden Codd. dadurch entstanden zu seyn scheint, dafs man auch das Subject καὶ οἱ ὀχλουμενοι — ακαθαρτων noch zum vorhergehenden gezogen und mit ἐθεραπεύοντο eine neue Sentenz angefangen hatte, so ist καὶ hier höchst wahrscheinlich unächt. *c.* Auch müfste ἀπὸ (welches ABDFLQS 89. 142* 143. Ev. 16. 19. 20. 24. 36. and. 9. Mt HV. a. c. f. zweim. r. z** 11. haben und das an sich als das minder passend scheinende sich empfiehlt), wenn καὶ ἐθεραπεύοντο bliebe, mit ὀχλουμενοι verbunden werden, da doch nur ὑπο beim Passiv stehen kann. Sobald hingegen καὶ wegfällt, so wird die versteckte Construction sichtbar: »und die beunruhigte wurden geheilt, *weg von* unreinen Geistern«, wie sogleich in der aus Tertullian anzuführenden Stelle. Statt ὀχλουμενοι haben ABL 1. 157. ἐνοχλούμενοι. Als ein ungewöhnlicher und significanter Ausdruck, dessen Entstehung nicht wohl abzuleiten ist, dem gew. T. vorzuziehen, da Lukas in einzelnen Ausdrücken oft das Grämissirende sucht. ὑπο νοσου ενοχλουμενος Herodian 3, 11. 1. 2, 15. 6. und andere bei Wetst. Die Dämonizirenden wurden als die vermeintlich schlimmsten oft (Mark. 1, 34.) besonders genannt und ihre Heilung bewundert. Eben so in Stellen, wo die Kirchenväter noch von Christen ihrer Zeiten *die nämlichen heilsamen Wirkungen*, als notorisch, rühmen. Iren. 2, 32: Οἱ μεν γαρ δαίμονας ἐλαύνουσι βεβαιως καὶ ἀληθως . . ἀλλοι δε τους κωφουντας διὰ τῆς τῶν χειρῶν ἐπιθέσεως ἰωνται καὶ ἀποκαθιστασιν. Origenes etra Cels. I. p. 34: καὶ ενι ἰσχυη του ἁγιου ἐκείνου πνευματος, οφθεντος εν εἰδει περιστερας, παρα χριστιανοις σωζεται· ἐξεπαδουσι δαιμονας καὶ πολλας ἰασεις ἐπιτελουσι καὶ ὁρωσι τινα, κατα το βουλημα. Tertullian. ad Scap. c. 4: et quanti honesti viri (de vulgaribus enim non dicemus) aut *a daemoniis* aut *a* valetudinibus *remediati* sunt. Dafs *diese Dämonien*, von denen man meinte, sie könnten, wie der Menschengeist selbst, in den Organismus des menschlichen Körpers Einfluss haben, *für abgeschiedene böse Menschengeister gehalten* waren, sagt Joseph. v. jüd. Kr. 1, 7. 23. bestimmt: τὰ γαρ καλούμενα δαιμόνια — ταῦτα δέ ἐστιν ἀνθρώπων πνεύματα — τοις ζωσιν εἰσδυομενα, καὶ πτεινοντα τους βοηθειας μη τυγχανοντας, αὐτη [die Wurzel *Baaras*] ταχως ἐξελαυνει, ἂν προσευχθη, μονον τοις νο-

σουσι, so, dafs sie daran rochen. (War die Wurzel krampfstillend?) —

Vs 19. καὶ πᾶς ὁ ὄχλος *und überhaupt jedermann* ἐζήτει *bestrebte sich* ἅπτεσθαι αὐτοῦ *ihn irgend zu berühren;* ὅτι *weil,* wie sie glaubten, und seit der Geschichte Luk. 8, 46. noch mehr glaubten (s. die dortigen Bemerkungen), allerlei geheime δύναμις *Wirksamkeit* für Gesunde und Kranke, παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο *von ihm ausgieng,* gleichsam in der Atmosphäre um ihn verbreitet, καὶ ἰᾶτο πάντας *so dafs* jene Wirksamkeit *allen Genesung und gröfseres Wohlbefinden gab.* πάντες die das waren, was Jesus ausdrücklich voraussetzte, πιστεύοντες s. bei Matth. 9, 29. Dies mufste im Heilungsbedürftigen Mark. 9, 23. seyn, wie im Heilenden. Wo es fehlte, in diesem Matth. 17, 20. oder in jenem, da war *der Mangel der Heilung* zum voraus erklärt, und so — blieben ohne Zweifel viele ungeheilt, ohne dafs dieses gegen Jesus wirkte.

In *Marcions Text* stund hier nach Epiphan. haer. 30: καὶ Ἰουδαν Ἰσκαριωθ, ὁς εγενετο προδοτης· και κατεβη εν αυτοις (nicht: μετ' αυτων), και πας ὁ οχλος εζητει ἁπτεσθαι αυτου· και αυτος επαρας τους οφθαλμους αὐτου· κατὰ τὰ αὐτὰ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες ὑμῶν etc. Man schliefst hieraus (s. Eichhorns krit. Schriften V. Bd S. 61. 242. und 607.), Marcions Text habe hier drei grofse Auslassungen gehabt: *a.* Vs 17. ἔστη bis Vs 18. ἐθεραπευοντο. *b.* Vs 19. ὁτι δυναμις παρ' αυτου εξηρχετο και ιατο παντας. Statt dessen habe Marcion das ἅπτεσθαι verstanden vom *Greifenwollen* (נגע) vergl. 1 Joh. 5, 18. *c.* Vs 20. εις τους μαθητας bis Vs 23. ουρανῳ, worauf dann *jenes* κατὰ τὰ αὐτὰ etc. bei Lukas selbst folgt. Beim kanonischen *Lukas* wäre folglich durch den andern Sinn des ἅπτεσθαι eine ganz andere Ansicht eingerückt worden, als bei dem kürzeren (ursprünglicheren?) des Marcion. Wozu aber dies alles und warum? Nach Tertullian adv. Marcion. 4, 14. 15. hatte Marcions Text auch das μακαριοι οἱ πτωχοι . ., wie nachher das »secundum haec, inquit, faciebant prophetis patres eorum«. Nicht etwa blos Tertullian führt auch Vs 20. 21. an. Es war Marcions Text. Denn Tertullian macht den Übergang: »Venio nunc *ad ordinarias sententias ejus* (Marcionis), *per quas proprietatem doctrinae suae induxit* (Marcion) ad edictum, ut ita dixerim, Christi: *Beati mendici* (sic enim exigit interpretatio vocabuli, quod in graeco est) *quoniam illorum est regnum dei* etc. Und in der Folge p. 233. ed. Semler giebt Tertullian an, dafs *Marcion in seinen Antithesen* gerade auf diese Worte sich bezog: etsi *putas,* Creatoris [Judaici Jehovae] quidem terrenas promissiones, *Christi vero coelestes* etc.

Vs 20. εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. Absichtliche Bestimmung, *wen* die Rede *zunächst* angehe; s. bei Vs 17. und die Inhaltsanzeige des fol-

genden Abschnitts. Manches im Inhalt deutet bestimmt auf solche, durch welche die Andern über Jesus und seine Zwecke *belehrt* werden sollten; wie 5, 12. die Propheten *vor euch*, 5, 13 — 17. von *Aufklärung anderer* zur Besserung, Vs 9. διδάξῃ, 7, 6. u. dergl. Nur sind solche Stellen *nicht blos* auf die *Apostel* zu beziehen, wie man oft, weil man nur infallible Lehrer für tauglich hielt, das Urchristentum auszubreiten, voraussetzte. Jesus wollte vielmehr, dafs die zwölf Apostel als besondere Lehrgesandte, *auch andere aber, die Ihn kannten, überall*, wo, und so gut wie sie es vermöchten, Ihn und seine Hauptgedanken = »was sie gesehen und gehört hatten« Matth. 11, 4. bekannt machen sollten, wovon vieles wesentliche leicht genug zu begreifen war. Erst diese Ansicht giebt dem Ganzen der Rede Einheit, Richtung εἰς τους μαθητας αυτου, wie diese *damals* waren und *nach damaligen Umständen* seyn sollten. Im Momente selbst mufste schon die Richtung der sprechenden Blicke Jesu auf nähere oder entferntere, oder beide zugleich die Richtung der Worte verstehen lehren. Sehr gut bemerkt diese *Augensprache* Origenes Opp. pag. 344. tr. 28. in Joh. Περι των οφθαλμων Ιησου και της σχισεως αὐτῶν πρός τινας επιμελως τηρητεον και εξεταστεον.

38. Matth. 5, 3. — K. 7.

Überblick. Jesu „Rede vom Berge".

Dieser *zur Probe* gegebene Lehrvortrag Jesu Kap. 5 — 7. ist zwar ohne künstliche Disposition, hängt aber (vergl. C. Gottfr. Jehnichen treffliche Abh. De consilio, quod Jesus in oratione, quae dicitur montana, secutus est. Viteb. 1788.) als eine zum voraus überdachte und in einander eingreifende Gedankenreihe zusammen. So vollständig durch Prolog, Thema 3, 17 — 20, Ausführung und Epilog disponirt, so zweckmäfsig durchgeführt und wohlgeordnet hätte eine vom Evangelisten zusammengerückte blofse Sammlung zerstreuter Aussprüche Jesu kaum seyn können. Wie ungeordnet und zufällig entstanden erscheint dagegen die *Sammlung* von Parabeln Matth. 13, 3 ff. S. Rau Untersuch. die wahre Absicht der Bergpredigt betr. Erlangen 1805. — Die »Rede vom Berge« *eröffnet* sich

I. durch eine *feierliche Erweckung der Aufmerksamkeit*. Wie sollen die ächten Messianer seyn! und: Was erreichen sie dadurch! Vs 1 — 10. Die wahren Lehranhänger Jesu, obgleich jetzt die gedrückten Vs 3. 4, sind dennoch die wahrhaft glücklichen, wenn sie nur die Vs 5 — 10. beschriebene Gemüthsstimmung haben.

Daher II. die nächsten Anwendungen an die jetzt (ὑμεῖς Vs 11.) gegenwärtigen Anhänger Jesu (οἱ μαθηταὶ αὐτου Vs 1.): Lasset durch der Andersgesinnten Angriffe euren Muth nicht niederschlagen 5, 11. Auch der Propheten Schicksal war so 5, 12. *Seyd wie Salz.* Antiseptisch gegen die Bösen, gesund erhaltend euch selbst. Würdet auch ihr die den übrigen unangenehme Kraft für die gute Sache verlieren, so gäbe es nicht noch eine andere, um euch selbst wieder dafür zu beleben. Ihr vielmehr wäret nur desto unverbesserlicher verdorben 5, 13. *Leuchtet Andern!* Ihr *könnet* euch ohnehin nicht verbergen, fallet dennoch in die Augen 5, 14. Und ihr *sollet's* nicht; andern vorzuleuchten ist eure Bestimmung 5, 15; es macht Ehre dem, welchen ihr euren göttlichen Vater nennet (d. h. es zeigt denen, welche sich Gott als begierig nach Ceremoniendienst und Beobachtung pharisäischer Satzungen vorzustellen pflegen, dafs ihr euch würdiger eine solche Gottheit denket, deren Vergegenwärtigung zur wahren Rechtschaffenheit aufmuntert!) 5, 16.

Nur aber III. fasset wohl, worin *das neue Licht* durchaus *nicht* bestehe. Es ist *nicht* ein *Umstürzen*, ein eilendes Zerstören der mosaischen Gesetzverfassung *dieser* Nation oder ihrer durch die Propheten fortschreitend gegebenen Auslegung und sittlichen Anwendung 5, 17. 18. 19. Jene uralte Verfassung der Nation soll stehen und beobachtet werden, bis ein neuer Zustand der Menschenwelt, jene Umänderung des Himmels und der Erde zum Sitz von lauter gebesserten Menschen, eintreten kann, d. h. bis *das messianische Reich*, wie man zu Jesu Zeit auf der dazu bald umgeänderten Erde selbst dessen Errichtung erwartete, durchgeführt seyn wird zu seinem Ziele 1 Kor. 15, 26. — *Jesus* trat *als Messias* eines Volks auf, welches lange einen Stellvertreter seines unsichtbaren Nationalkönigs erwartete, der, als solcher, Wiederhersteller des Volksglücks werden sollte. *Zunächst* also — (denn wer immer nur über den Kreis hinaus, worin er steht, wirken will, wirkt eben deswegen gewöhnlich nichts! —) sollte und wollte Er *seinem Volke* so viel werden als möglich. Der ächte Begriff Messias gab Ihm bei denen, welche Ihn dafür anerkannten, die Vollmacht, als Gesetzgeber und Regent die Volksverfassung im Ganzen und die Anordnungen im Einzelnen zu ändern. Zu zeigen, wie Er diese Vollmacht zum Besten der Nation brauchen würde, wenn eine Menge von Überzeugten als solche unter Ihm in einen äufseren Verein theokratischer Art zusammentreten wollte, war jetzt seine Absicht. Und dies blieb seine *nächste Pflicht, so lange noch nicht entschieden war, dafs die Nation, als solche, Ihn als Messias nicht annehmen werde; dies aber war bis zu seinem Tod gar nicht, und selbst nach diesem nicht sogleich entschieden.*

So lange die Juden als ein Nationalganzes noch gewonnen werden konnten, mufste, aus dem Begriff Messias heraus, immer allernächst für diese Basis nach dem *ganzen* Umfang der Nation (auch Judengenossen, auch die von den Pharisäern perhorrescirten Samariter sieht Jesus, welcher überall zu den uralten unverdorbenen Ansichten aufsteigt, als Theil der ganzen Nation an!) gearbeitet werden. Hiezu war sein erster Grundgedanke: *Nicht zuerst* ein Niederreissen des Vorhandenen, *ehe* das Bessere hinreichend vorbereitet ist! nicht der gefahrvolle Versuch, durch Umsturz und Anarchie in die — wenn der Himmel will! — vollendete Gesetzgebung überzugehen! Die *ganze mosaische Nationalverfassung nebst dem prophetischen Nachhall derselben* war nicht so verkehrt, dafs nur auf ihren Trümmern etwas besseres möglich gewesen wäre. »Sie *bleibe*«, sagt Jesus, »ganz, *bis* man keine Gesetzverfassung mehr bedarf« = bis das wirkliche Reich des Himmels moralisch-religiös und alsdann auch physisch, als Umschaffung der Natur zu einer der Besseren würdigen Freiheit vom Übel (Röm. 8, 21. 22.) eingetreten seyn wird. Die Natur der Sache bringt es mit sich, dafs Er diesen Wink (vergl. Joh. 16, 13. »in alle Wahrheit«) über das Ziel, »*bis* u. s. w.«, hier gleichsam nur verliert, nicht ihn heraushebt. Vielmehr würde, sagt Jesus, jeder Voreilige, welcher *jetzt* an jenem Ganzen von Nationalvorschriften (gottesdienstliche, sittliche und bürgerliche zusammengedacht!) bald dies bald jenes rütteln und verächtlich machen wollte, Ihm und seinen theokratischen Zwecken den schlechtesten Dienst leisten. Statt des Zernichtens will Jesus, der Weise, die Grundverfassung seiner Nation, in so fern sie vieles Gute und ein grofses Ansehn für sich hatte, in ihrem eigentlichen *Sinn* (ιστα, χρηστα) ohne pharisäische Umgestaltungen erhalten, aber zugleich der Vollkommenheit in jedem Verstande näher bringen.

Das beinahe zur Mode gewordene, harte Aburtheilen über Mose erhielt seine Veranlassung längst dadurch, dafs man, gegen alle Geschichte, Mose auf den Standpunkt eines *Religionsstifters, der er nicht war*, stellte. Er war Stifter der hebräischen Nation, als ihr Retter aus dem Helotenzustand in Ägypten, als Vorbereiter der Eroberung fester Wohnplätze und als Urheber eines νομος, einer *Nationalverfassung*, welche aus diesen Nomadenhorden festsitzende, an Städte, Landbau und stäten Gottesdienst (Cultus) gewöhnte Einwohner bildete. Ihre Religion — oder ist Religion etwas anderes, als die Summe von Ideen über das Verhältnifs Gottes gegen die Menschen und dieser gegen Gott, als Gott? — war *vorher*; Mose änderte darin nichts. Denn dafs er die Regierung seiner Nation zu einer Theokratie erhob [wozu Parallelen anderer Nationen aufgesucht sind in Graevii Exercitat. ss. (Flensburg 1784) de theo-

cratia gentium; auch in Plessings Osiris und Socrates S. 680 ff.], dies war nach seiner eigenen und des Volks damaliger Ansicht nicht Religionssache, sondern *Gründung ihrer Staatsverfassung* auf einen *a.* frei gewählten, *b.* unsichtbaren König, *c.* in dessen Namen so regiert werden sollte, wie man es als »gewollt von der gerechten und gütigen = weisen Gottheit« erwarten dürfe. In der Religion verehrte der Hebräer längst Einen Gott über Alles (Himmel und Erde) Gen. 18, 25. 14, 22. Dafs aber dieser höchste Gott erbeten werden sollte, statt eines sichtbaren Volksoberhaupts ihr Nationalkönig zu werden, war erst *Wahl* des Volks, Exod. 19, nachdem Mose es *für Gottes Willen* (*d. h. für etwas zum Glück seiner Nation wesentlich nützliches!*) angesehen hatte, ihnen dazu den Antrag zu machen. Beide Gesichtspunkte: Jehovah als Gott der Väter! und Jehovah als Nationalkönig! blieben auch in den prophetischen Schriften, Psalmen u. s. w. wesentlich gesondert. Dabei wurden die Staatsgewalten getheilt. Der *Levitenstamm* war nicht blos Opferschlächter, wie bei den Heiden. Sie mufsten, ohne eigene Grundstücke, durch Naturalabgaben von der Nation abhängig, in Vorstädte unter alle zwölf Stämme vertheilt, Notarien (Schreiber für das Gerichtliche), Richter, Gesundheitsaufseher u. s. w. seyn zu können lernen. Ohne des *Hohenpriesters* patriotisch religiöse Einwilligung konnte kein Volksgesetz gemacht werden. Der Waffenschutz aber stund unter einem *Feldherrn*. Je mehr dann die Nation aus der Rohheit sich erhob, desto mehr lag in dieser Theokratie selbst das Staatsverbesserungsmittel, dafs *später nicht mehr* als Jehovah's Staatswille angesehen werden mufste, was *wohl früher als* passend zu achten gewesen war. Und dazu durften dann die von Mose's Prophetengesetz im Deuteronomium in Schutz genommene *Freiredner*, die Propheten, immer als begeisterte auffordern. So hätte Mose's Theokratie, wenn nur sein Plan befolgt worden und die Nation, nach Vertreibung der Cananäer, in ihrem wohlgeschlossenen Gebiet geblieben wäre, auf lange hin sich selbst nachbessern und diese neugeschaffene Nation beglücken können. Den ersten Stellvertreter dieses Nationalkönigs daher als das, was er seyn wollte, als *religiös patriotischen Gesetzgeber* zu bewundern, hätte schon J. D. Michaelis Mosaisches Recht, und noch mehr der Pentateuch (d. h. das, was die Hebräer zwischen Davids und Joas Zeiten als mosaisch dachten und aufzeichneten) grofsen Stoff geben können, wenn es nicht um so vieles leichter wäre, über dergleichen Dinge *vel quasi a priori* abzusprechen, als sie zuvor historisch genau verstehen zu lernen!

Wie viel billiger und der Menschenkenntnifs gemäfser urtheilte, was das Erziehen eines Volks durch viele immer nur an Eine Idee erinnernde Ceremonien betrifft, sogar Tertullian (Apologet. c. 25.) von

Numa: »Romanos *operosissimis* superstitionibus oneravit, ut *rupices et adhuc feros homines* multitudine tot numinum demerendorum *attonitos efficiendos ad humanitatem temperaret.*«

Nimmt man etwa noch daran Anstofs und zu Ausfällen gegen Mose und die Propheten Anlafs, weil sie doch ihre Nation durch das Vorgeben: ihre Gesetze seyen von einem Gott! »getäuscht« haben, so hat schon Diodor. Sic. (am Ende seines ersten Buchs) richtiger unterschieden. Nachdem er angegeben hat, dafs in Ägypten Μηνης zuerst die Menge bewogen habe, nach Gesetzen, welche noch nicht einmal geschrieben waren, zu leben, weil Hermes (Taut) ihm diese Gesetze als μεγαλων αγαθων αιτιους εσομενους für sie gegeben habe; dafs eben so in Creta Minos vom Zeus, zu Sparta Lykurg vom Apollo, Gesetze empfangen zu haben behauptete; dafs diese Meinung auch bei vielen andern Völkern von vielem Guten Ursache für die Folgsamen gewesen sey, wie z. B. Zadraustes seine Gesetze für die Arimaspen von dem guten Genius [ὁ ἀγαθος δαιμων], bei den Geten Zamolxis die seinigen von der gemeinschaftlichen Vesta [ἡ κοινη Εστια; vermutlich die Sonne?], bei den Judäern aber Mose von dem Gott, welcher *Jao* benannt wurde, abgeleitet habe [παρα δε Ιουδαιοις Μωσην ἱστορουσι προςποιησασθαι τους νομους αυτῳ δεδοναι τον Ιαω επικαλουμενον θεον] — so macht Diodor die richtige Unterscheidung, dafs diese Gesetzgeber *entweder* geurtheilt haben mögen, ein für die Menge der Menschen nutzbarer Gedanke sey wirklich durchaus wundersam und göttlich, *oder auch:* die Völker würden aus Rücksicht auf die Macht und Überlegenheit derer, die man als Erfinder ihrer Gesetze ihnen nannte, um so folgsamer seyn [ειτε θαυμαστην και θειαν ὁλως εννοιαν ειναι χρηναντας την μελλουσαν ωφελησειν ανθρωπων πληθος, ειτε etc.]. Die erste Ansicht war gewifs bei nicht wenigen *guten* Menschen jener Art ächte Überzeugung, dafs das, was ihnen wahrhaft wohlthätiges für die Menschen (sie wufsten oft selbst nicht, wie?) im gottergebenen Nachsinnen oder in begeisterter Gemüthserhebung beigehe, von den höchsten Wohlthätern der Menschen, den Göttern, komme. So war es ihnen, *ohne Täuschung*, göttlich, aber doch zugleich nicht steif unveränderlich. Denn sobald etwas anderes als besseres Mittel zum Menschenwohl einleuchtend wurde, konnte es nach dieser Ansicht, ohne Verachtung des früheren, vorgezogen und als das Göttliche, was die Gottheit *für jetzt* den Menschen bestimme und entdecke, hochgeachtet werden. — —

Indem nun Jesus jenes: *ich bin nicht aufgetreten, um die Gesetzverfassung und die Propheten für unverbindlich zu erklären!* aussprach, hatte Er, nach seiner Localität betrachtet, sich als *abweichend von den Sadducäern*, welche blos den νομος, *und von den Pharisäern*, welche

mehr als τον νομον και τους προφητας für entscheidend gültig hielten, *und dagegen als (hierin!) übereinstimmend mit den Essäern* erklärt. Bei dieser Übereinstimmung mit den »Stillen im Lande«, mit dem geheimen Verein jener sogenannten »Seelenärzte« (vergl. ihre Schilderung im Scholion bei Matth. 3, 7.) blieb Jesus dann doch *nicht* stehen. Er will das Gesetz und die Propheten *vervollständigen im Inhalt und in der Befolgung* unter den Seinigen. So geht Er über die Essäer hinaus!

Daher mufste IV. das neue Licht Jesu 5, 20. ganz *entgegen seyn den pharisäischen Zusätzen zu Mose und den Propheten.* Folglich mufste es Hauptstück seiner Rede werden, dafs Er den unsittlichen, scheinheiligen, mikrologischen Charakter jener Zusätze sogleich *a.* durch *Beispiele* solcher irrführender Epexegesen 5, 21 — 47, alsdann 6, 2 — 18. durch *b. Gegensätze* gegen ihre Gewohnheiten im Almosengeben, Beten und Fasten, auszeichnet, so wie Er in seinem ganzen Leben diese weit mehr, als alle theoretische Irrthümer der Sadducäer, mit tugendhaft unversöhnlichem Hafs verfolgte. Dieses beides umfafst seine allgemeinere Antithesis 5, 20: »*Euer* Rechtthun, meine Schüler! mufs weit strenger seyn, als *das, womit die Gesetzgelehrten und Pharisäer zufrieden sind!*« Denn sogleich darauf werden *von dergleichen das Gesetz selbst eludirenden Gesetzauslegungen Beispiele* angegeben, wie die pharisäische Secte damals sie gangbar und in Gerichten geltend gemacht hatte. Dabei erklärt Jesus: wie Er, als Messias, d. h. als Verbesserer der Nationalverfassung, den alten Mose gar nicht durch solche Einschiebsel (columnias *juris*) zu relaxiren, vielmehr durch strengere, der Zeit gemäfse Anstalten zu schärfen gesonnen wäre, wenn sein Volk von Ihm eine Verfassung anzunehmen sich entschlösse. Daher folgen zunächst

Beispiele falscher pharisäischer Gesetzauslegungen, verbunden mit Proben, wie Jesus Mose's Gesetze zu vervollständigen und vollgültig zu machen im Sinn habe:

1. Wenn der Pharisäer, als jüdischer Jurist, dem mosaischen Grundgesetz: *morde nicht!* den schwächenden Zusatz gebe: »denn, wer mordet, *mufs vor Gericht gezogen werden*«; so müsse vielmehr in Jesu Gottesreich schon die mögliche Veranlassung zum Mord im Namen der Gesellschaft gerügt werden. Richter in einem solchen *Christenstaat* — wie noch immer nirgends einer realisirt ist — sollen schon auf Groll zwischen den Mitbürgern achten, um den entferntesten Anlafs zum Mord zu schlichten. Leichtsinniges Schimpfen solle in einem »Staate von Brüdern«, wie das Gottesreich einer werden solle, schon als wichtig genug für ein höchstes Gericht angesehen werden. Ein verläumderisches Aufbürden von Verbrechen aber verdiene die höchste Strafe im Staate Gottes, das Hinausweisen in das ewig unglückliche Satansreich,

wohin ein solcher nach seiner Gesinnung sich selbst versetze. Selbst dies, dafs Jesus die Strafen der Gerichte und die Ausschliefsung als Hingebung zu Höllenstrafen in Eine Stufenleiter stellt, zeigt, wie Er seinen messianischen Staat unter den Menschen national beginnend und doch in die künftige Weltepoche hinüber fortdauernd dachte! Wiederherstellung der verletzten Bruderliebe, der Eintracht theokratischer Mitbürger gehe jedem Opfer vor 5, 23. 24.

[Jesus forderte auch als theokratischer Volksregent auf, dafs die Seinigen zur schleunigsten Aufhebung aller Feindseligkeiten selbst gegen die Nichtchristen bereit seyn sollten, und dies um so mehr, da nichtchristliche Richter damals gegen den Christen die äufserste Strenge zu beobachten geneigt waren 5, 25. 26. Diese Forderung aber ist *a.* mit der eigentlichen Gedankenreihe Jesu (ein Rechtthun besser als das pharisäische!) nicht zusammenhängend; sie betrifft *b.* nicht etwas, das Er in seiner Theokratie, wenn sie entstünde, einführen wollte, sondern etwas im damaligen Weltzustand nöthiges; sie ist *c.* nach Luk. 12, 58. 59. zu anderer Zeit gesprochen worden. Man erkennt also, so sehr das Ganze der Bergrede in sich consistent ist, hier ein von Matthäus, nach seiner Gewohnheit, Aggregate zu machen, blos wegen einiger Ähnlichkeit hinzugefügtes Fragment.]

2. Wenn Mose's Nationalgrundgesetz, der Decalogus, blos *das Ehebrechen überhaupt* verbiete 5, 27, so müsse *a.* Er, Jesus, als theokratischer Gesetzgeber, (nach dem Geiste des Mose und als höhere Ergänzung, πληρωμα) erinnern: dafs schon ein *lüsternes Speculiren* auf den Besitz der Frau eines Andern oder ein *unzüchtiges Betasten* von den Bürgern seines Staats als ein Vergehen geachtet werden müsse, welches einen solchen aus dem Gottesstaat hinaus in das unglückselige Gegenreich des Satans zurück werfe. Sollte Einer meinen, seine Leidenschaft treibe ihn durch alle seine Sinne wie unüberwindlich dahin, so sollte er sie eher durch den Verlust von Augen und Händen (wenn es nicht anders thunlich wäre) bändigen, als sie sich nachsehen 5, 28—30. (So konnte jeder bald merken, dafs ihm, die böse Begehrungen mit Ernst abzuhalten, wohl möglich wäre!) Am wenigsten *b.* sollen sie sich mit den Pharisäern (Matth. 19, 7. 8.) hinter die mosaische »Vergünstigung« des *Scheidebriefs* stecken, um dergleichen Dinge leichtsinnig zu behandeln. Vielmehr (wie der Begriff der Sache dies mit sich bringt) veranlasse derjenige eine Verletzung der Ehe, welcher ein Mädchen, wenn er es nach der althebräischen Aufmerksamkeit auf den Hymen (Deut. 22, 13—21.) in Rücksicht auf vorher verletzte Jungfauschaft bei der Verehlichung vorwurflos gefunden, dennoch aus irgend einer andern, von den Pharisäern zu Ausfertigung des Scheidebriefs für hinreichend erklärten,

leichten Ursache von sich wegschicken würde. Denn sie bleibe alsdann, nach der Rechtmäfsigkeit betrachtet, seine Frau, er aber, der leichtsinnige Ursächer des Scheidebriefs, gebe dadurch Gelegenheit, dafs sie, während sie noch immer vor dem wahren Gesetz die Frau eines Andern ist, in diesem Sinn, wenn sie einen Andern heurathe, »eine Ehe breche«, und dafs jeder, welcher sie unter diesen Umständen heurathet, in die, nach dem ächten Begriff noch fortdauernde, Ehe eines Andern eintrete und also Eheverletzer werde.

3. Wenn Mose das *unwahre Schwören* bei irgend einem Versprechen, Vertrag u. s. w. verbiete, der Pharisäer aber dies so umdeute, wie wenn man daher gegen Gott, aber auch *nur* gegen Gott, in Beziehung auf Gelübde, Tempeldienst u. s. w. seine feierlichen Zusagen zu halten habe; so müsse Er *a.* für *seinen* Staat [wie er aber noch immer unter den Christen *) nirgends verwirklicht wird!!] *alles* Zuschwören der Versprechungen verbieten (μη ομοσαι ὁλως!), besonders aber *b.* die abgeschmackten, abermals nur von den Pharisäern (Matth. 23, 16 — 22.) eingeführten *Schwurformeln* 5, 34. 35. 36. als lächerlich verwerfen. Ein *Unterthan der Theokratie*, μαθητης, solle es dahin bringen, dafs sein blofses *Ja!* gelte. Erst eine feierliche Betheurung geben zu müssen, sey schon ein schlimmes Zeichen, *wie viel böses* man noch von einander erwarte.

4. Setze Mose die genaueste *Wiedervergeltung* zum Mafsstab der bürgerlichen Selbstvertheidigung; so gebe Er, der Messias, *a.* hiermit den Mitbürgern des Gottesreichs die Regel: gegen den Beleidiger nicht mit Gewalt sich zu vertheidigen. Unter den Umständen, in welchen sie noch für eine ziemliche Zeit seyn würden (wo sie vor den Obrigkeiten als ihren Verfolgern schwerlich Recht finden konnten), sollten sie *b.* durch kaltblütige Standhaftigkeit duldend und nachgebend sich zu helfen suchen 5, 39 — 41, auch durch andere Gefälligkeiten sich Freunde gewinnen 5, 42. [Auch dieser Satz, da er nicht antipharisäische δικαιοσυνη betrifft, war vermutlich zu anderer Zeit gesprochen und nur hieher von Matthäus eingerückt.]

5. Wenn Mose *das pflichtmäfsige Wohlwollen auf die durch Umgang und Gesellschaft Verbundenen überhaupt beziehe*, und die Pharisäer daraus den Schlufs zögen, dafs man also *das Wohl des Feindes nicht zu wollen, vielmehr ihn zu hassen berechtigt* sey; so mache Er in seinem

*) Luther spricht öfters sehr warm davon, wie viel anders es seyn müfste, wenn *Christen wirklich Christen wären*, dafs aber jetzt die Kirche nur eine Vorschule sey, damit *Einige* Christen würden. S. Walchs Ausg. von Luthers Werken Th. X. S. 271. No. 7. 8. S. 279. No. 26.

Gottesstaat zum Grundgesetz: dafs man als Mensch *nie* aufhören dürfe, das Beste der Mitmenschen, auch wenn sie sich jetzt eben sehr feindlich betrügen, zu wollen und zu befördern 5, 43. 44. Nur dadurch zeige man sich als einen »aus der Familie des Gottes«, welcher das Gute in der Natur auch nicht auf seine Verehrer einschränke 5, 45. Auch zeige man nur dadurch einen sittlichen Vorzug. Denn die pharisäische Forderung werde selbst von denen Menschen, welche sie für die Verworfensten erklärten, beobachtet 5, 46. 47.

Überhaupt 6. für die angegebenen und alle andere mögliche Fälle sollten die Seinigen, um das *scheinbare Rechtthun der Pharisäer* durch *ächte Rechtschaffenheit* zu übertreffen, an *Gott als Vater*, um eine würdige, nicht ausgeartete Familie der Gottheit zu werden, denken und bei der Frage: ob irgend etwas ächtgut (τελειον, nicht blos pharisäischgut) sey, sich immer die Beantwortung daher nehmen: ob es jener ächtgute (τελειος) und seelig unabhängige (ὁ οὐρανιος) Geist — wenn er in ihrem Fall wäre — thun würde. — — In diesem Sinn giebt 5, 48. nach dem historischen Zusammenhang einen *generalen Maafsstab für christliche Rechtschaffenheit, welcher zugleich äufserst populär ist!* — —

Nach diesen *Beispielen von Gesetzen*, welche theils der Befreiung von pharisäischen Verdrehungen, theils, nach der Cultur der Zeiten Jesu, einer aus dem Geist und Zweck der mosaischen Gesetzgebung fliefsenden Verbesserung bedürften, folgen

Beispiele von verdorbenen pharisäischen Sitten, mit dem entgegengesetzten Betragen ächter Schüler des Messias Jesus.

Jesu Grundregel ist: Bei all eurem Rechthandeln suchet euch *nicht zur Schau zu stellen*, suchet nicht in der Bewunderung euren Lohn 6, 9. Denn gerade dieser letzte und höchste Endzweck der Pharisäer verpestete ihre ganze Handlungsweise. In dieser Rücksicht schildert Jesus *ihr Almosengeben* 6, 2—4, *ihr Beten* 6, 5, *ihr Fasten* 6, 16. als scheinheilige Beweise, welche sie von ihrem Rechtthun (δικαιοσυνη 6, 1.) zu geben pflegten Er giebt *verbessernde Gegensätze* für die Seinigen. Denn auch in diesen Sitten, wie zuvor in den Gesetzen, stöfst Jesus nicht das Vorhandene aus, sondern knüpft das Verbesserte daran. Wie Er oben 5, 24. *sogar das Opfern nicht aufhebt*, sondern blos darauf besteht, dafs es den wesentlichen Pflichten nachstehen solle, eben so *läfst Er hier das Fasten* 6, 17, aber gereinigt vom pharisäischen Endzweck der Scheinheiligkeit. Beten, Fasten, Almosengeben und Rechtthun (δικαιοσυνη) waren die Hauptäufserungen jüdischer Sittlichkeit. Judith 12, 8.

So weit entwickeln sich die Bestandtheile der Rede Jesu vom Berge in einer leicht bemerkbaren Gedankenreihe, deren *Einheit* sich grofsentheils als beabsichtigt charakterisirt.

V. Damit endlich jeder etwas mitnehmen könnte, schliefst Jesus, nach Art der orientalischen Weisheitslehrer, mit *kürzeren weisen Denksprüchen* (Gnomen), welche sich durch ihre bildliche und änigmatische Darstellung auszeichnen, unter sich selbst aber (so viel ich sehen kann) in keiner Verbindung stehen, folglich auch in keine mühsam ersonnene Einheit zusammengedrängt werden sollen. Vergl. hieher Pott de natura et indole orationis montanae et de nonnullis hujus orationis explicandae praeceptis (Helmstadii 1788. 4.) p. IV. §. 5. p. XXIV. §. 23. Diese Sentenzen waren der scheinbare Anlafs, die ganze Rede vom Berge für fragmentarische Zusammensetzung zu halten. Ihrer sind *sieben*: *a.* 6, 19 — 21; *b.* 22 — 23; *c.* 24 — 34; *d.* 7, 1 — 5; *e.* Vs 6; *f.* 7 — 11; *g.* 12. Den Sinn giebt die specielle Erklärung.

VI. Die Verse 7, 13 — 27. machen einen absichtlich gewählten Epilog Auch dieser *förmliche Schluſs, wie die feierliche Eröffnung*, lehrt die Rede nicht als ein zufälliges Aggregat hie und da von Jesu ausgesprochener Sätze, sondern als ein *geordnetes Ganzes* ansehen.

So lange man sich etwa durch die gewöhnliche Benennung einer „*Bergpredigt*“ an eine rhetorikalisch disponirte Rede erinnern liefse, würde es freilich höchst unwahrscheinlich seyn, dafs Jesus seine Volksbelehrungen in dergleichen Kunstformen eingeengt habe. Die wesentlichen Bestandtheile der Rede vom Berge haben keineswegs eine solche Art von Disposition; sie sind aber doch durch die natürliche Ordnung der Sätze, Belege, Schlüsse u. s. w. planmäfsig aneinandergereiht. Noch freier folgen gegen das Ende die weisen Sprüche oder Sittenregeln; aber doch durch den Epilog an das Vorhergehende gebunden. So sehen wir ein Ganzes vor uns, im Gegensatz gegen die Hypothese von losen Bruchstücken, welche Jesus nie in diesem Zusammenhang gedacht oder gesagt habe; aber auch gerade ein solches Ganzes, wie man es in Jesu Lage erwarten und schicklich finden kann, im Gegensatz gegen den Begriff einer förmlichen, kunstmäfsigen Rede.

Wie aber konnte eine ganze Rede Jesu so geordnet an den ersten Evangelisten kommen?

Da Jesus mit dem Ansehen eines Volksrabbinen vor einer grofsen Menge sprach und selbst Pharisäer und Gesetzgelehrte Luk. 5, 17. 30. Ihn 6, 2. bald und überall beobachteten, so ist es gewifs nicht allzu modern gedacht, dafs hie und da unter den Zuhörern einer war, welcher aus guten oder bösen Absichten eine mitangehörte Gedankenreihe dieser Art, die besonders den Pharisäern, um ihren Gegner zu kennen, nicht unwichtig seyn konnte, bald nachher zu eigenem oder fremdem

Gebrauch *aufzeichnen* konnte. Der Aufzeichner *) dessen, was bei Matthäus die Kapp. 5 — 7. uns überliefern, hatte, so viel man aus dem Inhalt urtheilen kann, den Zusammenhang recht gut, — die Aufzeichnung hingegen, aus welcher Lukas 6, 17 — 49. schöpfte oder excerpirt hatte, hatte ihn nicht ohne manche Lücken aufgefafst. Lukas nämlich scheint in dem angefangenen Abschnitt wirklich die *nämliche* Rede (nicht blos eine ähnliche) aufgenommen zu haben, aber so, wie sie, unabhängig von Matthäus und dessen Quellen, in einer im Ganzen unvollständigeren, dennoch hie und da vermehrten, Aufzeichnung an ihn gekommen war. *a.* Aus der bei Lukas und Matthäus verschieden scheinenden Stellung der Rede folgt die Nichtidentität nicht. Was Lukas von 5, 12 bis 7, 35. angiebt, fällt wahrscheinlich alles *vor* die Besuchung desjenigen Festes zu Jerusalem, von welchem Joh. 5, 1. Nachricht giebt, in die *erste Umherreise Jesu in Galiläa*. Der Unterschied zwischen Matthäus und Lukas liegt dabei blos in der Anordnung. Lukas erzählt zuerst einige Wunder Jesu, dann einige Gelegenheiten zu Aeufserungen der Pharisäer über Ihn, endlich das nähere Anschliefsen der zwölf Vertrauten an Ihn und — diese Rede vom Berge. Wahrscheinlich ist diese Zusammenstellung, nach der Zeitfolge betrachtet, die richtige. Denn eine solche Rede setzt schon Zulauf, dieser aber die Wunder voraus. Auch mufste Jesus erst mehrere μαθητας gesammelt haben, ehe Er an eine Auswahl unter denselben zu denken hatte. *b.* Der Umstand, dafs Lukas die Rede halten läfst ἐπὶ τόπου πεδινοῦ 6, 17, ist kein wahrer Unterschied; s. die Anm. zu d St. im 37. Abschnitt. Es ist *c.* so viele Ähnlichkeit in grofsen Stellen und in der ganzen Gedankenfolge, als ohne Identität der Rede im Ganzen unerklärbar seyn würde.

Bei dieser Übersicht des Ganzen aber scheint noch zweierlei bemerkenswerth. Fürs erste *kann* wohl in ein solches von Jesus einst in der übriggebliebenen Folgenreihe vorgetragenes Ganze hie und da etwas sinnverwandtes späterhin nachgetragen worden seyn. Fürs zweite ist es gewifs sehr begreiflich, dafs Jesus manche seiner praktischen Lehren zu verschiedenen Zeiten vor verschiedenen Zuhörern zum Theil wieder mit den nämlichen, einmal passend gefundenen Worten wiederholt habe. Hieraus wird leicht erklärbar, wie z. B. Jesus hier 6, 9 ff. ein überdachtes Beispiel eines Gebets gegeben, zu anderer Zeit aber, wenn je die von Lukas 11, 1. angezeigte Veranlassung eine andere war, *beinahe*

*) *Vielleicht Matthäus selbst?* Als Zolleinnehmer konnte dieser Begleiter Jesu des Schreibens nicht unerfahren seyn. Vergl. das Schol. bei Matth. 9, 9. Solche einzelne Aufzeichnungen mögen ihm nach Jesu Tode zum Hinzusammeln und endlich zum ganzen Evangelium Anlafs gegeben haben.

eben dieselbe Formel als Beispiel *einigen andern* vorgesagt haben kann. Die Evangelisten nennen zwar, wie gewöhnlich, μαθητας überhaupthin als Zuhörer. Aber die Bemerkung ist eben so leicht als fruchtbar, dafs sowohl die μαθηται als die οχλοι, welche so ganz ins allgemeine hin von den Evangelisten als Zuhörer des schnell berühmt gewordenen Lehrers und Wunderthäters genannt zu werden pflegen, *nach Zahl und Personen sehr abwechselnd* seyn müssen. Wie oft gewisse Aussprüche Jesu von Ihm zu verschiedenen Zeiten in ähnlichen Worten gesagt worden seyen, erhellt auch daraus, dafs Matthäus selbst Sätze, die in der Rede vom Berge ihre Stelle haben, in einem andern Zusammenhang anderwärts wieder giebt. Vergl. 5, 26. mit 18, 8. 9. 5, 27. mit 19, 1. Ein anderes Beispiel giebt die Vergleichung von Luk. 11, 33 — 36. mit 8, 16. 17.

Über die *Erhaltung gewisser Haupttheile der auf uns gekommenen Evangelien* mag noch folgende Bemerkung Aufschlüsse herbeiführen. — *Wir erhalten in den Evangelien nur von einigen ausgezeichneten Tagen aus dem Leben Jesu vollständigere Data. Ein wichtiger Tag* des Lebens Jesu, gleichsam Schritt für Schritt geschildert, umfafste oben Jesu Kommen mit Petrus, Andreas, Johannes und Jakobus nach Kapernaum, seinen Vortrag in der Synagoge, die Heilung eines Dämonizirenden, der Schwiegermuter des Petrus und Vieler am Abend, sein Entweichen mit dem Frühmorgen, sein Lehren aus dem Schiff und die Veranlassung eines grofsen Fischfangs. So ist *auch von dem Tage, auf welchen die ausgezeichnete Rede vom Berge fällt, eine wichtige Reihe seiner Unternehmungen aufbewahrt*, nämlich das nächtliche, andächtige Überlegen seines Entschlusses über die Wahl von Aposteln Luk. 6, 12; die Auswahl von diesen zwölf Vertrauten Luk. 6, 13 — 17. *); die Rede bei Matth. 5 — 7, bei Luk. 6, 20 — 49; das Reinsprechen eines Aussätzigen beim Herabsteigen vom Berge Matth. 8, 1 — 4. bei einer nahe gelegenen Stadt (εν μια των πολεων Luk. 5, 12.), wo Er von einer grofsen Volkstruppe begleitet war Matth. 8, 1; das Hineingehen nach Kapernaum Luk. 7, 1, wobei Ihm sogleich nach Matth. 8, 5. Veranlassung gegeben wurde, wie es Matthäus unmittelbar darauf und Lukas 7, 2 — 10. erzählt, den eingebornen Sklavensohn (verna) eines Unterhauptmanns daselbst heilen zu lassen. *Zwei merkwürdige Tage* also erscheinen uns herausgehoben aus so vielen, von denen nichts auf uns gekommen ist! Ist nicht dieses Datum, dafs *nur von einzelnen Tagen so volle Überlieferungen* da sind, ein Fingerzeig, dafs solche Nachrichten der Evangeli-

*) Markus 3, 13 — 19. beschliefst dies, mit Übergehung der Bergrede und der daran hängenden Erzählungen, durch και ερχονται εις οικον.

sten aus *beinahe gleichzeitigen Aufzeichnungen gewisser Augenzeugen* geschöpft sind? Je nachdem an einem gewissen Tage ein Augenzeuge, der schreiben konnte und wollte, Jesus beobachtet hatte, so war alsdann davon eine ganze Reihe der Erfolge aufbewahrt. An vielen andern Tagen fehlte ein Beobachter, der etwas zusammenhängendes bald genug niederschrieb; und die Evangelisten hatten daher von ihnen entweder gar nichts aufzunehmen, oder blos eine, einem Einzelnen widerfahrne Heilung, welche späterhin aus unbestimmter Rückerinnerung, ohne Ort, Zeit und Namen, aufgezeichnet worden war.

Matthäus erzählt classenweise, nicht *blos* chronologisch. Daher geht er von zwei nächst nach der Bergrede geschehenen Heilungen 8, 1 — 4. 5 — 13. auf die frühere, von der Schwiegermuter des Petrus zurück. Chronologisch geordnet macht die Rede vom Berge nebst dem, was zunächst vor Luk. 6, 12. — und nachher Matth. 8, 1 — 13. geschah, *den Schluſs* der *ersten* Umherreise Jesu durch Galiläa, so daſs Er nach ihr wieder nach Kapernaum zurückkehrt und bald darauf (εν τῃ oder τῳ ἑξῃς Luk. 7, 11.) über Nain nach Jerusalem, zu dem von Joh. 5, 1. angezeigten Feste reiset. Jener früher beschriebene merkwürdige Tag zu Kapernaum hingegen gieng *zunächst vor* der ersten Umherreise in Galiläa vorher. Mark. 1, 35 — 39. Luk. 4, 42 — 44. Gegen das Ende dieser Reise fand Jesus wegen der Nachstellungen der Pharisäer nöthig, bei Zeiten gewisse Vertraute sich nachzuerziehen und aus den übrigen im Umherreisen gesammelten μαθηταις sich zur beständigen Begleitung auszuwählen.

Erste Abtheilung. Matth. 5, 3 — 10.

Matth. 5, 3. Ermunternde Anreden. Jesus beginnt wie das Psalmbuch. Die *drei ersten Sätze* sind im Grunde *Ein Gedanke*, nur zerlegt in seine Bestandtheile. Jesus spricht als *Mann des Volks*: Auch ihr *Arme* . . so oft ihr jetzt *jammern* müsset in dieser drückenden Lage der Nation, *seyd beglückt*, *wenn ihr* nur nicht aufrührerisch und mit Gewaltthätigkeit verfahren, vielmehr *still*, *sanft für das Gute thätig seyn wollet*. μακάριος *wahrhaft glücklich*. »*Heil euch durch den Geist* (der Jedem inneres Eigentum bleibt), *wenn ihr gleich* körperlich *arm seyd*. *Beseeligt in Gott* können seyn etc. Cic. Tusc. qu. 5, 10: Nulla alia huic verbo, cum *beatum* dicimus, subjecta est notio, nisi, *secretis malis omnibus*, *cumulata bonorum possessio* etc. μακάριοι τῳ πνεύματι *im Geiste glücklich sind* οἱ πτωχοὶ *die leiblich armen*. Schon Tertullian. adv. Marcion. 4, 14. 15.

sagt: Edictum Christi: »Beati *mendici* (sic enim exigit interpretatio vocabuli, quod in graeco est) quoniam illorum est regnum Dei.« *Arme, gedrückte Menschen* sah Jesus in Menge um sich her. 4, 23 — 25. Luk. 6, 17 — 19. vergl. 19, 23. 1 Kor. 1, 26. Jak. 2, 5. Sehr passend empfängt Er sie mit dem Paradoxon: אַשְׁרֵי הָעֲנִיִּים *Wohl* ist es bei mir *selbst den Armen*, nämlich בְּרוּחַ *wohl im Geiste.* So spricht der, welchen Gott εχρισεν ευαγγελισασθαι πτωχοις Luk. 4, 18 — 21. nach Jes. 61, 1. לְבַשֵּׂר עֲנָיִים und dies wirklich immer that; s. Matth. 11, 5. οι πτωχοι ευαγγελιζονται *mit der armen bedrängten Menge spreche ich von Heil- und Rettungsmitteln.* — Im Aussprechen schied Jesus wahrscheinlich *durch den Ton* das τῳ πνευματι von πτωχοι so, dafs Er auf der Stelle nicht misverstanden werden konnte. — Gegen die gemeine Denkart „*res* (Vermögen) *sola potest facere et servare beatum*“ Horat. Ep. I, 6. 47; gegen solche, »qui mirantur opes, qui nulla *exempla beati pauperis* esse putant« Juvenal. XIV. 120, spricht Jesus die Denkart edlerer Menschen aus, wie Horat. Carm. IV, 9: »*Non possidentem multa vocaveris recte beatum. Rectius occupat nomen beati, qui deorum muneribus sapienter uti, duramque callet pauperiem pati, pejusque letho flagitium timet.* Non ille pro caris amicis aut patria est timidus perire!« Jesus entscheidet die Frage: »divitiis homines an sint virtute beati?« ib. Ep. I, 17. Auch Cicero zeigt, dafs nur *virtus*, kräftige Rechtschaffenheit, dieses *beatum* gewähre.

Hätte Jesu Rede οι πτωχοι τῷ πνεύματι verbunden, so wären עֲנִיֵּי רוּחַ als *innerlich leidende, herzlich betrübte* zu denken. Aber zu wünschen, dafs seine Lehranhänger dies seyn möchten, konnte Jesus, der heitere Beförderer des Frohsinns, nie denken. Noch weniger das, wodurch die Schrifterklärer unter den Kirchenvätern dem Kaiser Julian Stoff zum Spott gegeben hatten — „*Geistesarme*“. *Egestas animi* ist nichts löbliches, sondern *mit Engherzigkeit und Geistesschwäche*, angustiis pectoris et infirmitate ingenii (Cic. in Pis. c. 11.) verbunden. *Ungelehrte, Einfachdenkende*, hatte Jesus (Luk. 10, 21.) wohl gerne zu Zuhörern. Aber *geistesarm* waren diese dann doch nicht, vielmehr ächte πνευματικοι. Sollte an den Gegensatz *alti, elati mente* gedacht werden, so müfste nicht πτωχοι, sondern ταπεινοι τῳ πνευματι שִׁפְלֵי רוּחַ stehen. נִכְאֵה רוּחַ Jes. 66, 2. 11. דַּכְּאֵי רוּחַ Ps. 34, 19. LXX ταπεινοι τῳ πνευματι. Vergl. Prov. 29, 23. und גְּבַהּ רוּחַ Prov. 16, 6. Dafs עֲנִיֵּי רוּחַ auch *Menschen, welche geistige Bedürfnisse fühlen*, gleichsam *geistig schmachten*, bedeute, findet sich nicht. Jes. 26, 6. sind עֲנִיִּים und דַּלִּים, 41, 17. עֲנִיִּים und אֶבְיוֹנִים Alex. οι πτωχοι και οι ενδεεις

leiblicharme. Barnabae Epist. §. 19. spricht den Sinn richtig aus: εσῃ ἁπλους τῃ καρδιᾳ και πλούσιος τῷ πνεύματι *bist du nur reines Herzens, so bist du,* auch als arm, *im Geiste reich.* Daſs τῳ πνευματι nicht zur Bestimmung des Begriffs πτωχοι hier nöthig war, sieht man zum Theil auch aus Luk. 6, 20, wo blos μακαριοι οἱ πτωχοι! Vergl. Luk. 4, 18. Zu μακάριοι supplire nicht ἐστε *ihr sollt seyn,* sondern εἰσι *sie sind wirklich;* nach dem folgenden αυτων etc. Gott macht nach Jakob. 2, 5. τους πτωχους του κοσμου (die wirklich »*armen Leute*«) πλουσιους εν πιστει = εν πνευματι.

— αὐτῶν ἐστι 19, 14. 25, 34. *sie können leichter besitzen* . . wie nach Sirac. 20, 21. mancher εστι κωλυομενος ἁμαρτανειν απο ενδειας. Die *damaligen Reichen* besorgten in der Anhänglichkeit an einen solchen Messias, wie Jesus seyn wollte, leicht Vieles zu verlieren Mark. 10, 24. Luk. 18, 25. ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν *das dem Himmel ähnliche Reich,* eine bestehende Verfassung, dem Himmel ähnlich durch Folgsamkeit gegen Gott 6, 10; am meisten aber dadurch, daſs in diesem Staat Himmel und Erde wieder ganz vereint werden, das sublimirte von Daniels himmlischer Alleinherrschaft, von der messianischen = fünften Monarchie entstehen sollte, welcher alle vier Monarchien weichen müſsten. Dan. 7, 13. 8, 25. (Apok. 21, 1 — 5.) Dieses Reich κληρονομειν = »*zum Seinigen gemacht,* von Gott, *dem Vater erhalten*« bedeutet bei Jesus nicht: darin regieren, sondern: *darin wohnen und leben* unter des Messias und Gottes Regierung. Daher ist der eigentliche Sinn der ersten Seeligpreisung: »Wer *in diesem unsichtbaren Staat lebt,* ist schon hier und immer *geistig reich,* auch wenn er eben so sehr, als die meisten der frühesten Lehranhänger Jesu, *irdisch arm* wäre.« — Nichts aber ist jüdischer, als die Deutung, daſs der Messias Jesus den Seinigen ein Reich versprochen habe, in welchem sie, *sie alle, regieren* würden. Die Grundlage von allem war nach Jesu Plan *ein geistiger Staat.* Die Mitglieder desselben — von *Gott und dem Gottessohn regierte.* Breite sich dieses unsichtbare Reich durch seinen *milden* Vs 5. Geist aus, so müsse es, ohne Waffen Vs 9 — 10, auch *irdisch sichtbar werden,* Palästina, ja die Welt, ohne Schwertstreich erobern, κληρονομειν την γην Vs 5. Die Majorität der Guten nämlich würde alsdann auch in äuſserer Vereinigung zusammenleben und im Staat überwiegend seyn. Den Despotismus der Bösen werde Gott zerstören. Alsdann bedürfe es aber auch *äuſserer Regenten* darin, wie dies Jesus und die Apostel (εν τῃ παλιγγενεσιᾳ, unter der Voraussetzung, daſs es zunächst mit der jüdischen Nation und mit dem Menschen überhaupt wirklich durch ihre eigene Besserung so sehr ein anderes werde Matth. 19, 28.) und andere regierungsfähige Christen Apok. 2, 25 — 27. werden sollten; welches

früher oder später der Fall seyn müsse. So soll immer ein Wirken durch das Geistige auch im Irdischen einen *Bestand* (status) des Guten hervorzubringen suchen. Aber nicht nach *jüdisch*messianischen Erwartungen, wo die irdische Erhebung der jüdischen Nation über alle andere Hauptzweck war.

Vs 4. Alte Zeugen der Alex. und occident. Recension setzen den 5. Vs des gew. T. an die Stelle des vierten; D. 33. Cdd. It. Vulg. Hieron. Ambros. Juv. Primas. auf dieser, Clemens Strom. IV. p. 579. Orig. in Matth. 21, 3, wo er ausdrücklich von der Ordnung der μακαρισμων spricht, T. III. p. 740. Euseb. in Can. Nyss. auf jener Seite. So wäre das himmlische Reich (das Übergehen in den Gehorsam gegen Gott) und die irdische Glückseeligkeit eben so nahe vereinigt, wie sich Jesus beides immer denkt 6, 83. — Allein *a.* wodurch sollte der jetzige 4. Vs vorgerückt worden seyn, wenn der fünfte ursprünglich vor ihm gestanden hätte? Origenes behält an andern Stellen die Ordnung des gew. Textes. Da frühe so viel über die sieben Seeligpreisungen homiletisirt worden ist, so scheint *b.* schon vor Clemens der erbauliche Witz auch auf ein unmittelbares Opponiren von ουρανος und γη verfallen zu seyn. οι πενθουντες *wenn gleich jetzt über Unfälle sich beklagende.* παρακαλεισθαι *aufgemuntert werden* durch Trost, Glück u. s. w. לְנַחֵם כָּל־אֲבֵלִים Jes. 61, 12. Alex. παρακαλεσαι παντας τους πενθουντας. Luk. 2, 25.

Vs 5. πραεῖς *sanft, mild.* Gegensatz *gewaltsam.* πραότης ist nach Aristot. Eth. 4, 5. μεσοτης περι οργας. ου τιμωρητικος ὁ πραος αλλα συγγνωμικος. Quo quisque est major, magis est placabilis irae, et faciles motus mens generosa capit. Ovid. Der Satz ist wörtlich in Ps. 37, 11. וְעֲנָוִים יִירְשׁוּ־אָרֶץ. Localsinn: Jesu nächste Landsleute, *die Galiläer,* waren streitbar; v. jüd. Kr. 3, 3. 2. Sie wollten gerne ihre damalige Tyrannen mit Gewalt stürzen Apg. 5, 36. Unter ihnen brachte Josephus v. jüd. Kr. 3, 20. 8. ein Volksheer von sechzig Tausenden zusammen; denn durch die langen Plackereien ὁλον το εθνος εξαγριουται 18, 1. Viele von ihnen waren παλαι καθοσιωσαντες ἑαυτους τῳ θανατῳ 8, 6. 7. In solchen Absichten hätten sie Jesus gerne zum König und Anführer gemacht Joh. 6, 15. und Er war, als Galiläer, dem Argwohn der Römer u. s. w. mehr ausgesetzt; aber ganz gegen seinen Geist, welcher, wie man wohl sagen kann, *nur von innen nach aufsen,* durch Überzeugungen ohne Gewalt, revolutioniren wollte Joh. 6, 15. und dabei wohl vorhersah, dafs diese Menschen nach ihrem Charakter viel Gewalt einmischen würden Matth. 10, 34. Um dieser unvermeidlichen Übel und Misbräuche willen konnte Jesus zwar seinen Plan nicht aufgeben,

aber in diesen selbst nahm Er nichts auf, als »den milden Sieg durch Überzeugung«, welchen Er für den unfehlbaren und bleibendsten anerkannt wissen wollte. κληρονομειν = κληρον νιμειν *einen Antheil, Besitz bekommen*, wie יָרַשׁ (nicht blos: *erben*). ἡ γῆ *das Land*, unbestimmt, wo? weil *überall*, wo nach Jesu Grundsätzen gehandelt würde, auch dieser zugesagte Erfolg nicht fehlen könnte. Ps. 37, 9. 11. 29. Prov. 2, 21. »Sanftmuth siegt« und gewinnt, wenn sie nur nicht Schwachmuth ist, Raum, auch im äufseren. So wird ἡ βασιλεια των ουρανων auch βασιλεια εν τη γη. Zunächst aber dachten ohne Zweifel der Lehrer und die Zuhörer an *Wiederherstellung eines ruhigen Besitzes in Palästina*. »Die Stillen im Lande werden herrschen«.

Vs 6. πεινᾶν . . διψᾶν *hungern . . dürsten* d. h. s. Sir. 24, 23. *als unentbehrlich verlangen* (nicht Reichthum, Gewalt, eine blos herrschende fünfte Weltmonarchie »der Heiligen« u. s. w., sondern) δικαιοσύνη 3, 15. *Rechtschaffenheit*, nämlich *ächtes Rechtthun aus Absichten*, welche *vor Gott selbst* 6, 33. als *rein* = redlich, nicht selbstsüchtig, Vs 8. erscheinen. Vgl. famae *sitis*, auri *fames*. Aristot. de Coelo 2, 12. φιλοσοφιας διψην. Jesu Sinn aber geht nicht auf *Sehnsucht* nach der *Lehre* von Rechtschaffenheit, sondern auf das *Vollbringenwollen in sich und Andern*. διψαν mit Accusativ. διψησας τουμον αἱμα. Jüd. Kr. 1, 1. 20. ὁ θεος ανομβρησει ποτιμον τη διψωσῃ και ποθουσῃ ψυχῃ το αγαθον. — χορτάζεσθαι *gesättigt werden*, auch: *sich sättigen*. »Sie begehren etwas, das ihnen, wenn sie es ernstlich wollen, nicht fehlen wird.« χορτασθήσονται *sie können es* (durch redliches Entschliefsen und Bestreben) *in Fülle sich selbst verschaffen*. Ps. 17, 15. Jes. 65, 13. Es hängt von ihrem eigensten Wollen ab, kann also von den Ärmsten bewirkt werden. Daher das Urchristentum = *Weg zur Rechtschaffenheit* und zwar immer zur wirklichen und eigenen, nicht zu einer zugerechneten. Matth. 21, 32. 2 Petr. 2, 20. 21. Br. an die Röm. durchgängig. Vergl. Dan. 9, 24. Sir. 27, 8. Ps. 17, 15.

Vs 7. ἐλεήμων *mildthätig*. ἐλεεῖσθαι *mildthätig behandelt werden*. Habet in adversis auxilia, qui in secundis commodat. Proverb. ap. Publ. *Syrum*. [Dieser Vers stört übrigens den Gedankengang. Er scheint eine *alte Glosse* zu Vs 5. οἱ πραεις . . γην gewesen zu seyn. Denkt man ihn weg, so hangen die vier letzten μακαρισμοι an einer forschreitenden Idee, und es entstehen gerade *sieben* Seeligpreisungen. Aber nur Cd 220. (»Lambec. 33. seculi 12. ab Altero et Birchio collatus« s. Griesbachs Prolegg.) hat diesen Vers *nicht*. Der erklärende Zusatz mufs also uralt, ein wahrscheinlich von Matthäus selbst schon aufgenommener seyn.]

Vs 8. καθαρὸς, τῇ καρδίᾳ *rein im Herzen*, in Gesinnung und Absichten, nicht blos in äufsern bürgerlichen Handlungen, oder gar im blofsen Ceremoniencultus nach den Pharisäern. Ps. 24, 4. בַּר לֵבָב. Καρδια ist gleichsam Sitz der Gesinnung. Matth. 15, 19. Luk. 6, 45. Zur Beschämung vieler Christen ist bemerkenswerth, wie längst auch Nichtchristen die äufsere und innere Reinheit der Sitten, das καθαροκαρδιον, wohl unterschieden. »Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum, facti crimen habet« Juvenal. 13, 209. Schon Thales, befragt: ει ληθοι θεους ανθρωπος ἀδικῶν, antwortet: ἀλλ' οὐδὲ διανοουμενος. (»Nicht einmal, wer Unrecht ausdenkt, ist vor den Göttern verborgen.«) Diogen. Laert. Valer. Max. 7, 6. — Ut jam servâris bene corpus, adultera mens est . . Nec mentem servare potes, licet omnia claudas; omnibus exclusis intus adulter adest. Ovid. Amor. 3, 4. 5.

ὄπτεσθαι *sehen, vor einem erscheinen.* יֶחֱזוּ פָנֶיךָ Ps. 11, 7. Die Ausgezeichneten sind רֹאֵי פְנֵי הַמֶּלֶךְ 2 Kön. 25, 19. Esth. 1, 14. Sinn: Wer einem Vornehmen sich nähern will, mufs sich *äufserlich rein* machen, der *levitisch reine* Priester näherte sich im Tempeldienst der Gottheit als dem Nationalkönig, der *geistig reine* nähert sich der Gottheit 1 Joh. 3, 2. geistig, gehört zu ihrer Familie, zur geistigen Priesterschaft 1 Petr. 2, 5. Er hat und übt ächte praktische Gotteskenntnifs Joh. 14, 9. und kommt in die Seeligkeit Gottes Hebr. 12, 14. Apok. 22, 4. [Weitläuftig will sich — gleich der *Gefühlstheologie*, welche vom Seyn Gottes ein *unmittelbares* Bewufstseyn zu haben sich beredet — Philo L. de praemiis aus Gelegenheit der Versetzung des *Henoch* das »Gott schauen« erklärbar machen, als das höchste des Asketen, welcher sey ὁρων θεον, ουχ οἱος εστιν (τουτο γαρ αμηχανον . .) αλλ' ὅτι εστιν, ου παρ' ἑτερου τινος μαθων . . αλλα παρ' αυτου (Gott) μονον καταβληθεις . . Ὁ θεος . . δι' αυτου μονου θεωρειται, nicht durch Schlüsse vom Werk zum Werkmeister, wie die στοχασται thun απο δυαδος μοναδος φυσιν ερευνωντες, vielmehr so, dafs der Gottschauende anfange απο μοναδος· αρχη γαρ αὑτη δυαδος.] Pythagoras wollte: τους θυοντας . . μη μονον το σωμα καθαρον παρεχομενους πασης αδικου πραξεως αλλα και την ψυχην ἁγνευουσαν. Diodor. Sic. Excerpt. Und so alle Edle des Menschengeschlechts, welche das »θεου γενος εσμεν« Apg. 17, 28. geistig empfanden! »Gott sehen« sagt dem Juden um so mehr, weil nach den uralten Begriffen der gewöhnliche Mensch *nicht ohne Schaden Gott sehen* konnte und durfte. Exod. 33, 17 — 23. 19, 21. BRicht. 6, 22. 23. 13, 22. Sirac. 43, 31. Joh. 1, 18. 6, 43. Der sich geheimer Sündenlust bewufste zittert, wenn er befürchtet, dafs Gott auf ihn blicke. Nur der *reingesinnte* freut sich, Gott allwissend

zu denken. Er lebt im innigsten Bewufstseyn der Gesinnung, das Rechte und Gute, wie er es einsieht, um seiner Gotteswürdigkeit willen zu wollen, und ist daher ohne Furcht in der *Nähe* der — *allwirksamen* — Gottheit.

Vs 9. εἰρηνοποιὸς עֹשֵׂה שָׁלוֹם *der für Frieden und Wohlergehen arbeitet.* *Pax* una triumphis innumeris potior; *pax* custodire salutem, et cives aequare potens! Sil. 11, 595. Ephes. 2, 14. 6, 15. Jesus redet überall gegen die unter den damaligen Umständen der Nation so leicht mögliche Aufwallungen zur Gewalt. — αὐτοὶ haben hier *nicht* CD 13. 124. Syr. It. (ausgen. brix. gat.) Vulg. Op. impf. Hilar. Chrom. Da vorher αὐτοὶ mehrmals vorkommt, so ist hier der Zusatz viel eher als die Auslassung erklärbar. υἱοὶ θεοῦ *Gottessöhne.* Menschen, die zur *Familie des Messias* gerechnet zu werden verdienen Röm. 8, 17. 1 Joh. 3, 1. 2, *der Gottheit gleich handelnd*, die ein *Gott des Friedens* heifst Röm. 15, 33. vergl. Joh. 8, 39. Sirac. 4, 10. Philo de sacrific. T. II. p. 260: ὁ νομος λεγων· ὁτι οἱ το αρεστον τῃ φυσει δρωντες και το καλον — υἱοἱ εἰσι του θεου. φησι γαρ· υἱοἱ ἐστε κυριῳ τῳ θεῳ ὑμων. (Deut. 13, 18. 14, 1.) Id. de confus. ling. T. I. p. 426: οἱ τῃ επιστημῃ (του ἑνος ποιητου και πατρος των ὁλων) κεχρημενοι, του ἑνος υἱοι θεου προσαγορευονται δικαιως. Der Sprachgebrauch des N. Ts Röm. 8, 16. u. s. w. war also ganz dem Zeitalter gemäfs und verständlich. καλεῖν nicht blos *nennen* überhaupt, sondern mit einem Prädicat, das *ausdrückt, was er ist.* Gen. 21, 12. Jes. 56, 7.

Vs 10. διώκειν *verfolgen, vertreiben.* δικαιοσύνη *Rechtschaffenheit*, wie Jesus sie lehrte Vs 6. 20. Von δικαιος Vs 45. ist der Gegensatz ἀδικος und πονηρος, das Synonymum ἀγαθος. αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν s. Vs 3. Ihnen bleibt, würde man sie auch exiliren, *der Gottesstaat* = »aus diesem (innerlich gegründeten, unsichtbaren) Staat kann keiner verbannt werden«. Der Urchrist »omnia sua secum portat«.

Zweite Abtheilung. Matth. 5, 11 — 16.

Vs 11. ἐστε *ihr*, speciellere Schüler! *seyd.* Daher mufs man vorher zu μακαριοι, als dem Volke gesagt, hinzu denken εἰσι, *jeder solcher ist* . . Jetzt wendet sich Jesus an die Ihm nähere μαθητας. ὁταν *wenn auch gleich, sie* = man. ὀνειδίζειν *beschimpfen*, wörtlich und thätlich. διώκειν durch Druck, bürgerliche Strafen u. s. w. πᾶν πονηρὸν ῥῆμα *alle mögliche böse Dinge.* Ps. 64, 5. εἰπεῖν κατὰ . . *einem nachreden.* Nach ὑμῶν gew. T. ψευδόμενοι. Sichtbar ein früher Zusatz

der glossatorischen Circumspection, damit Jesus nicht gemisdeutet würde. (Dagegen verwahrte Er aber sich selbst schon durch das ἕνεκεν ἐμοῦ.) Nicht blos die occid. Recension in D. Codd. It. Tert. Hilar. Patrr. lat., Origenes T. III. p. 272. haben ψευδομενοι *nicht*. In der Syr., den Codd. lat. corb. brix. for. und bei Chromat. steht es *nach* ἐμου. Auch die Verschiedenheit der Stellung charakterisirt oft die Einschiebsel. Zum Auslassen gab es keine Veranlassung. Auch Griesbach hat in der Prachtausgabe des N. Test. 1803. diese Auslassung mit β bezeichnet. ἕνεκεν ἐμοῦ *wegen meiner*, als des Messias = δια το ονομα μου weil ich das *Prädicat Messias* mit Recht habe, *um theokratische Gesetze zu geben.* 24, 9. Mark. 14, 13. Luk. 21, 17

Vs 12. ἀγαλλιᾶσθαι *sich sehr freuen.* ὁ μισθὸς *Lohn*; oft, im gröbern Sinn, aber Vs 44. 6, 1. Gen. 15, 1. auch *Belohnung ohne Lohnsucht*, als *Folge* des gerechten Urtheils der Gottheit, dafs dem unschuldig verfolgten eine bessere Zukunft, gleichsam als Ersatz, zukomme. So mufs μισθος im Munde Jesu verstanden werden, da Er alles *Verdienen* ausdrücklich ausschlofs. Luk. 17, 10. Ausdrücke aus der rohsinnlichen Sprache werden oft im Volkston beibehalten, wenn gleich der Sinn indefs vergeistigt wurde. Nur der Mangel eines »schicklichern« Worts hat das Urchristentum in den Verdacht der Lohnsucht gebracht. Sinn: Euer Glück, im Himmel so bestimmt (Apok. 12, 20.), ist dauerhaft, höher steigend, wenn die Glücksperiode für andershandelnde vorbei seyn wird. οἱ οὐρανοὶ *Himmel.* Pluralis, formirt nach שָׁמַיִם, das man, nach dem Aussterben des Hebräischen, für ein Plurale ansah. Anlafs, sogar *mehrere* Himmel über einander sinnlich auszubilden. οὕτω *auf diese Weise.* »Ihr habt nicht zu denken: Wir haben *Unglück*, folglich auch *Unrecht!*« προφήτης *begeisterter Gotteslehrer*, hier als *Sittenrichter.* »Veritas odium parit«.

Vs 13. Vergl. bei Luk. 14, 31 ff. ἡ γῆ *das Land* = ὁ κόσμος Vs 14. *die Menschen um euch her*, ohne Bestimmung der Gränzen. — Die Vergleichungspunkte zwischen ἅλας *Salz* und den Lehranhängern Jesu konnten mancherlei seyn. *a.* Salz ist das gewöhnlichste Gewürz, ohne welches die meisten Speisen geschmacklos (*insulsa*) sind. Es hält die Fäulnifs ab. Vergl. Koloss. 4, 6: ὁ λογος ὑμων παντοτε εν χαριτι ἁλατι ἠρτυμενος *Euer Reden sey immer mit Salz gewürzt* (pikant, nicht abgeschmackt), *aber* (nicht beissend, sondern) *gefällig.* Die nähere Erklärung schliefst sich an: *zu wissen, wie ihr einem jeden antworten sollet.* Wie Varro aus Cleanthes anführt: τους ὑς ἁνϑ' ἁλῶν εχειν τὴν ψυχην, ἱνα μη σαπῃ τα κρεα, so sollte nach Jesus ὁ κοσμος εχειν ανϑ' ἁλων τους μαϑητας, ἱνα μη σαπῃ ἡ ψυχη. *b.* Irgend etwas mit einander

gegessen haben, wäre es auch nur *Salz und Brod*, machte beim hebräischen Nomaden, wie beim Beduinen-Araber, einen dem andern unverletzlich. Darauf sieht Jesus in der Parallelstelle Mark. 9, 50. Vergl. 2 Chron. 13, 5. (Num. 18, 19. Schulz Leitungen 5. S. 245. 246. Michaelis Or. Bibl. 10. S. 80.) *c.* Auch zur *Düngung* wird zwar Salz gebraucht; *Düngesalz* Luk. 14, 35. εὐθετον εις γην, *gut für den Boden.* Vergl. Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer S. 37. 40. Doch kann, da dieser Gebrauch des Kochsalzes der letzte ist, etwa, wenn es nicht rein genug wäre u. s. w., darauf der eigentliche Vergleichungspunkt schwerlich beruhen: ihr seyd das Düngesalz dieses Landes. *d.* Zum *Rauchwerk* mischte man Exod. 30, 35. Salz (ממולח salitum esto), weil sein Zerplatzen die Kohlen feurig erhält. Die Opfer wurden, weil sie ursprünglich Speisen für die Gottheit vorstellten, gesalzen. — Der Zusammenhang scheint den Sinn Jesu so zu bestimmen: Man verfolgt euch. Ihr seyd vielen zuwider, ein lebendiger Vorwurf gegen sie, eben so, wie einst jene frei begeisterte Censoren, die Propheten der hebräischen Vorwelt. Aber *seyd und bleibet dennoch ein Salz für dies Land, ein den Bösen herbes, beissendes Gewürz, der grofsen, allgemeinen Fäulniſs widerstehend.* μωραίνεσθαι *dumm, fatuum, gewürzlos* (ἄναλον Mark.) *werden*, wie wenn die salzigten Theile durch Nässe und Hitze verfliegen. Alex. Hiob 24, 12. Jer. 23, 13. Ein Beispiel hievon im Grofsen, vom Salzsee bei Aleppo s. in meiner Samml. merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 189. 342. Eben dies mag leicht am todten Meer, Gen. 14, 3. *Salzmeer* genannt, begegnen, woher die Palästinenser, durch bloſses Abtrocknen, ein nicht sehr gereinigtes, bituminoses, Salz in Stücken, wie Steine, erhielten. ἐν ב *durch, vermittelst.* ἁλίζειν *salzen.* Du bist *nicht gesalzen*, sagt Ezech. 16, 4. vom jüdischen Staat. Sinn: Wie man für dies Gewürz, wenn es selbst seine Kraft verliert, kein anderes hat, um die todte Masse wieder kräftig zu machen, so gäbe es, ihr einmal von der messianischen Lehre durchdrungene! für euch, wenn ihr diese Kraft verlöret, keine noch wirksamere zum Guten erhaltende und reizende Kraft. Eben so Hebr. 6, 4. 5. εἰς οὐδὲν ἰσχύειν *zu nichts Kraft haben, tauglich seyn.* εἰ μὴ (εις το) βληθῆναι *wenn nicht* (d. h. *sondern blos* s. Luk. 4, 27.) *um ausgeschüttet zu werden*, ἔξω חוצה *hinaus auf die Straſse.* καταπατεῖν *mit Füſsen treten* = schlechter, als das Düngesalz, behandeln. Vgl. Luk. 21, 24. οἱ ἄνθρωποι *die Leute, jedermann.*

Vs 14. φῶς *Licht* = *Erleuchter, Aufklärer.* ἐστὲ *ihr seyd* sc. nach eurer Bestimmung. τὸ φῶς του κόσμου wie die Sonne. Jer. 13, 7. 10. Joh. 11, 9. 10. Grofse Rabbinen nannte man נר עולם, Schöttgen. So nannte Jesus auch sich selbst Joh. 8, 12. 1, 9. 9, 5; wie Er und

seine ächten Lehranhänger das Prädicat *υἱοὶ θεοῦ* Vs 9. gemeinschaftlich haben. Prädicate, die nicht auf der Individualität, sondern auf der Sache und auf der Wirksamkeit für diese ruhen. *ὁ κόσμος die Menschen*, wie sie gewöhnlich, ohne das *πνευμα*, sind; so, daſs ihren Thaten das Licht oft unbequem ist. *πόλις*. Jesus hatte vielleicht die nahe *Bergstadt Bethulia* vor Augen. *κρύβειν* = *κρύπτειν verbergen*. Die Alex. und das N. T. geben immer die Form *ἐκρυβην*, nicht *ἐκρυφην* oder *ἐκρυφθην*. *ἐπάνω über*. Sinn: Auch ihr könnet's, wenn ihr als meine Schüler handelt, nicht vermeiden, in die Augen zu fallen; eure Lebensweise, als *ὁδος δικαιοσυνης*, muſs gegen die pharisäisch *priesterliche* u. s. w. abstechen.

Vs 15. Sinn: Auch ists mein Zweck nicht, daſs ihr nicht auffallen solltet; seyd vielmehr ein rügendes oder aufmunterndes Beispiel! — *οὐδὲ καίουσι auch nicht pflegt man anzuzünden*. *λύχνος Lampe*. *τιθέασιν sie stellen*. Diese Wortform hat die ionische Dehnung. *μόδιος Früchtemaaſs, Modius*, römisches Maaſs für trockene Dinge = ein Drittheil eines Cubikfuſses (der Sechstheil eines Medimnus. Corn. Nep. Attic. 2, 6. Enthielt 8 Choenicas = 22 Sextarien. Das ähnlichste hebräische Maaſs [s. auch die Syr. Version] war ein *Seah*, Satum = 27½ Sextar. Wetst.); auch: *hohles Gefäſs* überhaupt. *οἱ ἐν τῇ οἰκίᾳ* sc. *ὄντες die im Hause befindlichen*.

Vs 16. *οὕτω λαμψάτω eben so soll leuchten*. Mark. 4, 21. Luk. 8, 16. Hiezu habe ich euch gleichsam angezündet Vs 15. *ὅπως so nämlich, daſs*. *καλὸν ἔργον schöne* = *gute That*. Gegensatz *πονηρον ῥημα* Vs 11. *δοξάζειν ehren, preisen*, auch dadurch, daſs man einem und seinen Wirkungen *Gerechtigkeit widerfahren* läſst. Exod. 15, 2. Gegensatz: Röm. 2, 24. Die *Gottheit* unter den Prädicaten eines *Vaters* (der *ist, wie ein Vater seyn soll*), nicht unter andern blos furchtbaren, oder blos bürgerlichen, juridischen, priesterlichen u. s. w. Prädicaten denken zu lehren, ist ein Hauptzweck der urchristlichen Gotteslehre. *ὁ πατὴρ ὑμῶν euer Vater*, nach Vs 9.

Dritte Abtheilung. Matth. 5, 17 — 48.

Vs 17. *μὴ νομίσητε nicht sollet ihr als das richtige gedacht haben*, was nämlich manche über Jesus meinten und ausgaben. *ἦλθον ich aufgetreten bin*. *καταλύειν auflösen, um es zu zernichten*. Joh. 10, 35 Oft von Gesetzen, die man *nicht erfüllt* oder *nicht zu erfüllen veranlaſst*. Wetst. Cic. Philipp. 1, 9: legum omnium *dissolutio*. Justin. 3, 3. 12: ne Spartani *solutos* se religione jurisjurandi *in dissolvendis legibus*

arbitrarentur. ὁ νόμος *mosaische Gesetzgebung* im Ganzen, wie man sie damals aus dem Pentateuch ersah. Ihn nannte Tob. 1, 6. προσταγμα αἰώνιον, Baruch 4, 1: ὁ ὑπαρχων εἰς τὸν αἰῶνα, BWeish. ἄφθαρτον νομον φως. Man unterschied zu wenig *das zeitgemäfse* von dem *an sich und also bleibend wahren und nöthigen.* οἱ προφῆται *die begeisterte Volkslehrer* des hebräischen Altertums, welche gewöhnlich auf Mose zurückwiesen, Abweichungen von ihm rügten, doch auch seinen Geist, das Wesentliche, oft schon vom Unwesentlichen zu unterscheiden anfiengen. Solchen Männern schrieb man die Abfassung aller andern Bücher des Alten Testaments aufser dem Pentateuch zu; daher ist ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται = *alles, was* von Mose und den Propheten durch die Schriften, welche man zu Jesu Zeit von ihnen ableitete, *als gesetzliche und als historische Urkunde der uralten hebräischen Nationalverfassung bekannt und als gültig angenommen war.* 22, 40. Luk. 24, 44. [Wird ein solches Ganzes genannt, so mufs der Zusammenhang zeigen, ob der Redende jetzt gerade an dasselbe nach allen, oder nach gewissen wichtigen Theilen gedacht habe. Jesus kann nach dem Prädicat »nicht ungültig machen wollen« hier *nur auf Vorschriften und praktische Forderungen* der mosaischen und prophetischen Schriften (nicht auf das historische, geographische, physikalische u. s. w.) gedacht haben; wie dies auch alle hier folgende Proben und Beziehungen zeigen!] Νομον ἡ γραφη λεγει την εγγραφον περιληψιν πασης της ιουδαϊκης λατρειας και πολιτειας. Justin. M. qu. 92. ad Orthod. πληροῦν nicht blos: *erfüllen* (welches im Teutschen ein zu eingeschränkter specieller Significat des Wortes ist), sondern *voll* = *vollgültig* und *vollständig machen.* Dies geschieht, sowohl durch *Vervollständigen* und *Vervollkommnen*, als durch *Vollbringen* und *Vollbringenlehren.* Röm. 13, 8. 15, 19. Gal. 6, 2. vergl. Iren. 4, 27. Mose gab der Rohheit nach, nur mildernd, z. B. durch den Scheidebrief. Jesus verlangt von der gebildeteren Zeit *geistigere* Pflichterfüllung. Matth. 19, 8. 9. — Chrysost. in Homil. νομον πληρωσαι· τῳ μηδεν παραβηναι των νομιμων, τῳ και δι' ἡμων τουτο ποιησαι, τῃ μελλουσῃ νομοθεσιᾳ ἡνπερ εμελλε παραδιδοναι· ου γαρ αναιρεσις των προτερων αλλα ἐπιτασις και πλήρωσις ην. Sehr richtig deutet Chrysostomus hier darauf hin, dafs von dem Messias Ausübung der *gesetzgebenden* Macht *erwartet* wurde, und man daher manches auf ihn ausgesetzt seyn liefs, Joh. 4, 25, so wie manches auf Entscheidung eines Propheten, wenn wieder einer käme, ausgesetzt wäre. 1 Makk. 4, 46. Daher giebt Jesus hier Specimina νομοθεσιας, wie es werden *sollte, wenn* Er, wie Er damals noch es hoffen und versuchen konnte, als messianischer Gesetzgeber anerkannt werden würde. Seneca de Ira 2, 28: Quam angusta est innocentia *ad legem bonum esse* [blofse Legalität!]. Quanto latius patet

officiorum, quam juris, *regula* [Moralgesetz!]. Quam multa exigunt pietas, humanitas, liberalitas, justitia, fides, quae sunt extra publicas tabulas! Jesus beabsichtigte, auch wie Mose, einen *Staat*, einen äufserlich (Matth. 19, 28.) zu verwirklichenden *Regierungszustand*, aber nach dem Maafsstab moralisch-religiöser Gesinnung gegen den heiligen Gott, als Vater. — Röm. 3, 31. wird eben so καταργειν *ungültig machen* und ἱστάναι *an seine wahre Stelle stellen, in seinen ächten Werth setzen*, gegen einander gestellt. — In der syrischen Version steht hier מְלָא *vervollkommnen* und *in Erfüllung bringen*; im Rabbinischen correspondirt mit πληρουν גְּמַר, welches auch *bestimmtere Erklärung, Vervollständigung und Verbesserung eines zum Grund liegenden Textes* bedeutet, wie dies das Verhältnifs der *Gemarah* gegen die Mischnah ist. Jesus nennt sich hier gleichsam den ächten »Gemaristen«, so wie die Rabbinen oft die Formel gebrauchten תָּא אֶגְמָרָךְ »komm, ich will dir eine Gemarah, *Auslegung*, geben« Schöttgen. — Auf diesen Ausspruch Jesu spielt der Talmud an. Schabb. fol. 116 2: »Dicit illis Philosophus: Quaesivi in fine *Aven* [so nennen sie das Evangelium] et scribitur in eo: אֲנָא אָוֶן [so setzen sie, statt אֲנָא אֶמֶן εγω αμην] non veni, ut *diminuerem de* lege Mosis, sed ut *adderem ad* illam« Lightf. ad Joh. 1, 52.

Vs 18. Ἀμὴν אֲמֶן = בֶּאֱמֶת *nach der Wahrheit*. Jer. 48, 6. Alex. ἀληθως, wie Luk. 9, 27. 11, 44. 21, 3. παρέρχεσθαι *vorübergehen* ins *Nichtmehrseyn*, oder, wie hier, ins *Andersseyn*. ἕως ἂν »*bis daſs wohl* Himmel und Erde (= des Juden Weltall Luk. 21, 33. 1 Mos. 14, 19.) vergehe.« ἕως ἂν ist in den *beiden* Phrasen gleich zeitbestimmend. *So lange* die messianische Theokratie noch *auf dieser Erde* und *unter diesem Himmel dauert*, soll Mose, aber vervollständigt und nach seinem Geiste verbessert, gelten. Sobald nämlich die messianische Theokratie ihren Zweck, die Verbesserlichen zu Gott zurückzuführen (1 Kor. 15, 25.), vollendet haben würde, erwartete man das Hingeben des Gottesreiches, ohne Mittler, an Gott, als Vater, und zugleich *einen neuen Himmel und eine neue Erde* (Apok. 24, 29.), wo unter lauter Gebesserten kein äufseres Gesetz länger nöthig seyn könnte. — Sprüchwörtlich genommen wäre der Sinn: *eher soll das äufserste geschehen, alles eher zu Grunde gehen* u. s. w. Ps. 119, 46. Dies war aber Jesu Sinn nicht, das mosaische Gesetz für so ewig zu erklären, wie in Bereschit R. 10, 1: omni rei suus finis, coelo et terrae suus finis, *una excepta re, cui non suus finis: haec est lex.* Nur wollte Er das Neue an das Alte knüpfen.

Ἰῶτα der kleinste Buchstabe im Alphabet der *hebräischen* Quadratschrift. Auch die Rabbinen sprechen viel von Unverletzlichkeit eines

»jeden Jota« im Gesetzbuch, in so fern der *Sinn* (von *scriptio* defectiva oder plenaria ist nicht die Rede) davon abhängt. Wetst. Sanhedrin fol. 20: Liber Deuteronomii venit prostravitque se coram Deo dixitque: ecce Salomo conatur a me extirpare *Jod* c. 17, 7. jam vero documentum vacillans in aliqua parte, vacillat totum. Dixit Deus: Salomo et mille ejus similes, *peribunt*, ast vocula de te non peribit etc. κεραια von κερας *Ecke, Spitze.* Durch solche *Apices* unterscheiden sich manche hebräische Buchstaben, wie ד und ר, ב und כ u. s. w. Origenes in Ps. 23. χαφ . . βηθ . . κατα μηδεν διαλλαττειν αλληλων ἡ μια βραχεια κεραια μονη. Geht die Ecke zu Grund, so ist der *Sinn* in Gefahr. Vajikra R. 19: Si quis Daleth in Deut. 6, 4. mutaret in Resch, concuteret totum mundum . . Sic, si Lev. 22, 32. תחללו Chet mutaret in He . . etc. Daher ist des Sprüchworts und Jesu Sinn *nicht etwa, ein Hangen am Buchstaben zu befehlen. Jedes jener Gebote soll bei seinem bestimmten Sinn erhalten, nichts gleichsam verwischt werden.* ἑως ἀν παντα γενηται bedeutet nicht: *bis dafs alles* befohlene *geschehe*, sondern: bis dafs Alles *geschehen ist*, was nämlich zu Errichtung des messianischen Gottesreichs *geschehen seyn* soll, ehe Himmel und Erde umgeändert werden sollten. Sinn: *Nicht* soll von jenen Forderungen, *so lange der jetzige Zustand von Himmel und Erde*, und die mit ihm dauernde Mischung der Besserungsfähigen mit den Unverbesserlichen *noch dauert*, weniger, als Mose fordert, gefordert werden. Es sollte viel mehr gefordert, das rohere *vergeistigt* werden! Jesu vorherrschender Gedanke ist: Ich, der Messias, reisse nicht nieder. Das Bestehende erhalte, bessere, berichtige ich, so lange, bis man sich dadurch gewöhnt, alles zu thun, zu verwirklichen; παντα = πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην *alles, was recht ist, was seyn soll* 3, 15. Zugleich aber ist ἑως . . παρελθη *zeitbestimmend*, dafs und wann erst die mosaische Volksverfassung im Ganzen aufhören dürfe. ἑως ἀν πάντα γένηται עַד־כִּי יִעָשֶׂה־כֹּל ist alsdann = *bis alles geschehen*, theokratisch ausgeführt, *seyn* = das Messiasreich auf der neuen Erde, mit dem Himmel neu vereinigt, bestehen *wird.* Jesu Vervollkommnen des wirklich Mosaischen, wovon 5, 27. 31. 38. Beispiele sind, hob inzwischen das Unvollkommene von selbst auf, nicht durch ein Umstürzen des Ganzen, sondern durch Ergänzen, so, dafs »alles nur um so voller geschah« d. h. Mose's *Geist*, sein Streben zum moralischedleren, auch da, wo ihm einst der harte Sinn der Zeitgenossen oder seine eigene Einsicht noch Gränzen gesetzt hatte, Genugthuung erhielt. — Gegen diese Erklärung könnte vornehmlich eingewendet werden, dafs der Text παντα, nicht παντα ταυτα, wie 24, 30. oder τὰ πάντα (*dieses alles* sc. was für die Stiftung und Vollendung der messianischen Theokratie auf Erden geschehen soll) setze. Darf

man aber, besonders in dem aramaizirenden Matthäus, so sehr auf Partikeln drängen? s. vielmehr 24, 6. [Andere denken bei παντα γενηται blos an das, was *durch Jesus* in seinem Erdenleben *geschah*. Man vergleicht τετέλεσται Joh. 19, 30. Dieses Wort aber gieng auf die *Empfindung vom Lebensende*. Noch wahrscheinlicher wäre το εργον ετελειωσα ὁ δεδωκας μοι ινα ποιησω Joh. 17, 4. zu vergleichen. Genauer betrachtet scheint aber doch Jesus dort zu sagen: ich habe die Unternehmung, die ich zu betreiben bestimmt war, *in höhere Vollkommenheit gebracht*. Nicht schon *geendigt*, aber *weiter gebracht* konnte Jesus damals seine grofse Absicht nennen. Sein Tod war allerdings αἷμα καινῆς διαθήκης. Sobald Ihn die Juden mordeten, mufsten seine Lehranhänger eine *neue*, von jenen Mördern und Mörderfreunden sich trennende, *Verfassung* (בְּרִית חָדָשׁ) beginnen. Aber selbst diese »neue Verfassung« war, wie die Geschichte mehrerer Jahre unter Jesu nächster διαδοχη zeigt, nicht darin neu, dafs die Christen den Tempel und Mose u. s. w. verlassen hätten. Nur unternahm man eine eigene αἱρεσις, in Opposition gegen die Mörder des Gerechten, oder δια τον αἱματος Ιησου] Von Jesus läfst sich ohnehin nicht zeigen, dafs Er, ὁ γενομενος ὑπο νομον Gal. 4, 4. 1 Kor. 9, 20, irgend ein *wirklich mosaisches* Gebot, das Ihn betreffen konnte, unterlassen oder zu unterlassen gerathen hätte; s. Matth. 8, 4. 23, 3. 22. Auch was Er am Sabbat wirkte, geschah so, dafs Er zeigte, nicht Mose, sondern nur die Pharisäer erstreckten die Sabbatruhe so weit. Joh. 7, 19 — 24. Matth. 12, 4. 5. Luk. 13, 15. 16. — Dafs Mose *sogar von Juden* so wenig mehr beobachtet werden *sollte*, wie dieses *Paulus* lehrte (Apg 21, 21.), war aus Jesu Leben und Beispiel nicht abzunehmen. Aber Paulus mufs eingesehen haben, dafs anders keine *Universalreligion* möglich wäre, vielmehr nur eine neue jüdische Parthei entstehen müfste, die einen Hingerichteten als den schon gekommenen Messias verehrend, dadurch sich von der übrigen Judenschaft getrennt hätte.

Noch weiter gieng *Marcion* (nach Isidor. und dem Dialog c. Marcion.). Er *wollte*, dafs Jesus das Gegentheil von dem, was die Evangelisten angeben, gesagt hätte. Er legt Ihm, im Widerspruch mit allem, was durch die Evangelisten und die ganze Anlage des Urchristentums von Jesu Standpunkt bekannt ist, die Worte in den Mund: τι δοκειτε, ὁτι ηλθον πληρωσαι τον νομον ἡ τους προφητας; ουκ ηλθον πληρωσαι, αλλα καταλυσαι.

Vs 19. ὃς ἐὰν etc. Sinn: *Wer etwa niederreissen* will, ehe *genug aufgebaut* ist. λυειν = καταλυειν Vs 17. Curtius 10, 2: *solvendarum* legum principium. μια ἐντολὴ *Eine Vorschrift*. αὗται *diese*, von Mose

und den Propheten gegebene. ἐλάχιστος *der letzte* = *unbedeutend scheinend.* 19, 30. 25, 40. 2 Makk. 8, 35. Die jüdischen Gelehrten nannten manche Gebote, z. B. περι της των γονεων τιμης Aristeas §. 26. εντολην μεγιστην, ein den andern in Collisionsfällen vorgehendes; andere ὡς ελαχιστα *parva, levia;* doch riethen manche — nach Prov. 5, 6. »viam vitae ne libres« — alle zu erfüllen, weil man nicht wisse, auf welches Gott grofse oder kleine Belohnung gesetzt habe; s. Wetst. hier und bei 23, 23. οὕτω *auf diese Art.* οἱ ἄνθρωποι unbestimmt; »qui sic *in vulgus* docuerit.« ἐλάχιστος *der unbrauchbarste.* Gracchus bei Gell. N. A. 15, 12: omnium . . *postremissimum* nequissimumque existimatote. קַטָּן ein Beiname, den oft Rabbinen als Ausdruck der Bescheidenheit annahmen, quasi inferioris subsellii discipulus. καλεῖσθαι *genannt werden,* weil man es ist. ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν *innerhalb meines geistig irdischen Staats.* διδαξῃ sc. ποιειν *auszuüben.* Gew. T. οὗτος *hic demum.* Dagegen 157. einige and. Mt x. Goth. It. (exc. corb. for.) Cypr. Patr. latt. οὕτως *also,* nach dem vorhergehenden διδαξῃ οὕτω. Allein *a.* wäre οὕτως hier unrichtig statt οὕτω, *b.* allzu wenig bestätigt, *c.* wider den Flufs der Rede. μέγας רַב, daher רַבִּי *grofs, wirksam;* wie *ingens* Liv. 5, 17; *magister,* von *magis.*

Vs 20. λέγω γὰρ *denn ich mufs euch geradezu sagen.* δικαιοσύνη *Rechtschaffenheit, Rechthun, justitia,* im sittlichen, nicht blos äufserlichen und bürgerlichen Sinn. Auch nicht blos: *Gerechtigkeit gegen Andere.* Vielmehr ist im ganzen N. T. δικαιοσυνη gewöhnlich *der Inbegriff alles Rechtwollens und Rechthandelns,* wie man ihn nur wirklich im Gemüth selbst und nach der richtigen Anerkennung, nicht durch Zurechnung fremder Verdienste, haben kann. περισσεύειν *sehr grofs, vollständig seyn.* (κατα) πλεῖον *weit mehr, besser,* (ἢ) τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων sc. δικαιοσύνη. Auch die Stellung der Worte, dafs ὑμῶν *vor* ἡ δικαιοσυνη und nicht, wie es das gewöhnliche gewesen wäre, ἡ δικαιοσυνη ὑμων gesetzt ist, zeigt, dafs der Schreibende den Nachdruck auf ὑμῶν legte und diesem ὑμων nun den folgenden Genitiv των γραμματεων και φαρισαιων gegenüber stellt. Die pharisäischen und sadducäischen Schriftausleger wollten allerdings eine *volle* δικαιοσυνη haben; aber sie nahmen den Geboten durch ihre laxere und mindernde Deutungen ihre Fülle und Strenge. Dieser für so streng gehaltenen Apg. 26, 5. Gesetzgelehrten sich so nennende *Rechtschaffenheit* (= ιδια δικαιοσυνη Röm. 10, 13.) wird sogleich durch Proben ihrer *Casuistik* charakterisirt, in denen jedem Gebot, gleichsam um ja nicht zu viel zu thun, durch eine dialektische Wendung, Glosse u. s. w. so viel möglich von seiner Strenge genommen wurde. Sie war auch blofse *Legalität* (wie auch

Paulus Gal. 3, 6. Röm. 7, 7. von sich, als ehmaligem Pharisäer, andeutet) und noch sogar *blos eine sophistisirende*, die dem »schwachen Menschen nicht zu viel, nicht eine reine Moral aufbürden« wollte. Gerade deswegen zeigt Jesus im Folgenden, *wie* die Rechtschaffenheit der Seinigen nicht nur *völlig* die allgemein anwendbaren mosaischen Gebote festhalten, die rabbinischen Minderungen, wodurch sie gleichsam abgeknickt wurden, als unmoralische Verkünstelungen verwerfen, sondern auch den Geist und Zweck derselben noch viel *vollständiger fassen und befolgen* (= darin περισσευειν d. i. selbst über das vollständig wiederhergestellte *Legale* in das moralische und ächtreligiöse oder heilige sich erheben) solle. εἰσέρχεσθαι εἰς βασιλειαν *der himmlischen Verfassung Gebiet betreten.* Sinn: So seyd ihr meine ächten Lehranhänger (innerlich und äufserlich) noch nicht. Rabbi Kimchi dagegen schreibt bei Ps. 66, 18: Cogitationem pravam Deus non habet vice facti, nisi concepta sit in Dei fidem et religionem. Auch Josephus Arch. 12, 13. spricht den Satz aus: Polybius hätte den Tod des Antiochus nicht der vorgehabten Beraubung des Dianentempels zuschreiben sollen; το γαρ μηπω ποιησαι το εργον βουλευσαμενον ουκ ην τιμωριας αξιον.

Vs 21. ἀκουειν durch Vorlesen Mose's in den Synagogen und durch das Erklären der pharisäischen Rabbi's, in ihren Auslegungsschulen מדרשים und vor Gericht ἐῤῥέθη *es ist gesagt* als Gebot, *edictum.* οἱ ἀρχαῖοι חקדמונים, הראשונים *die Alten* = *früheren, vormaligen.* Sehr relativ. Apg. 15, 7. 21, 16. Daher auch hier, wie der Context selbst zeigt, *zum Theil* die Zeitgenossen des Mose, vergl. Röm. 9, 12. Gal. 20, 16, *zum Theil* viel spätere Schüler der pharisäischen Hauptlehrer. *Jenen* hatte Mose gesagt: ου φονευσεις *du darfst nicht morden!* Dazu gaben pharisäische Rabbinen die *Glosse:* »ὁς δ' αν . . κρισει«, durch welche das Gesetz gegen den Todtschlag der unmittelbaren Execution eines jeden, welcher des Todtschlägers mächtig wurde, entzogen und jeder Fall erst der *richterlichen* Cognition (wie dies civilisirter Zeiten allerdings würdig war) unterworfen wurde. Mose hatte noch jeden Todtschläger, wenn man ihn traf, wieder zu tödten gestattet Lev. 24, 23. Num. 35, 12. 24. und nur, damit der unvorsätzliche etwa entfliehen könnte, Freistätte angegeben. In der milderen Zeitfolge hatten die Rabbinen die Blutrache (was Mose noch nicht vermocht hatte) ganz aufgehoben und jeden Tödtenden vor Gericht zu stellen eingeführt. Jesus aber gieng noch weiter, so dafs *in dem wahren Christenstaat,* wie Er ihn beabsichtigte, die Vorsteher (Matth. 19, 28.) schon den Anlafs zum Morden, *die Zwietracht,* vor ihr Gericht ziehen und zu heben suchen sollten, ἔνοχος *schuldig,* gleichsam *tenent, befafst, befangen.* Med. von

ἐνέχειν. Cic. ad Quint. Fratr. L. II. qui non discessissent, ea *poena*, quae est de vi, *tenerentur*. ἔνοχος τῇ κρίσει *einer, welcher dem Richter gleichsam sich zu halten giebt*, = *der dem Gericht verfallen ist*. ἔσται *er wird*, wenn der messianische Staat *seyn* wird, wie Jesus ihn dachte. κρίσις nicht gerade *ein Untergericht*, weder das nach Arch. 4, 9. 3. aus sieben Männern bestehende und der Appellation an das Synedrium unterworfene, noch eines von drei und zwanzig, wie die Rabbinen es beschreiben, s. Selden. de Synedr. I. c. 5. 8. 10. — sondern *Gericht* überhaupt, so dafs jedes, bei welchem Criminalsachen angebracht werden konnten, bis zum höchsten, an welches man appelliren mochte, darunter verstanden seyn kann. Sinn der Pharisäer war: Ohne richterliche Entscheidung soll kein Todtschlag gerächt werden! Nach Vs 22. hingegen bestimmt Jesus, dafs unter Christen *ein bösartiges Schimpfen* schon so ernsthaft beurtheilt werden solle, als sonst nur Capitalverbrechen, die man, wenigstens zuletzt, ad forum Synedrii zog. — Jesus tadelt demnach hier nicht das, was wirklich Verbesserung war, dafs nämlich nicht mehr, wie bei Mose, *unmittelbar* Blutrache geübt, sondern alle Bestrafung *richterlich* entschieden werden sollte. Aber, sagt Er, dies ist nach den Absichten *meines* Staats noch bei weitem nicht πλήρες; *nicht genug*, dafs blos vom ausgeübten Mord der Richter Cognition nimmt; schon von dem, was zum Morden führen kann, schon von Äusserungen ungegründeten Zorns sollte man richterlich Notiz nehmen und dadurch weitere Ausbrüche hindern.

Vs 22. ἐγὼ wenn *ich* als Messias für eine, meinen Grundsätzen ergebene, bürgerliche Gesellschaft mir Gesetze denke, λέγω *sage* als Probe solcher messianischer Gesetzgebung. So Kimchi bei Jes. 2, 3: *doctor* hic est *Rex* Messias. Zachar. 11, 8. ὀργίζεσθαι *Zorn äufsern*. ὁ ἀδελφὸς *Bruder* = *Mitglied einer solchen äufserlich platzgreifenden Theokratie*.

εικῇ חִנָּם Kol. 2, 18. *ohne Grund, non merentibus*. Der zweite von den drei Unterschieden, welche Aristoteles macht, über das Zürnen *a.* οἷς οὐ δεῖ, καὶ *b.* ἐφ' οἷς οὐ δεῖ (»*worüber* man nicht zürnen sollte«) καὶ *c.* μᾶλλον ἢ δεῖ. Da man dem Urchristentum eine schwärmerische Moral andichtete, entstund auch die Meinung: das *Zürnen überhaupt* müfste verboten seyn; gegen Ephes. 4, 26. Mark. 3, 5. Daher fehlt εικῇ in B. 48. 198. Aeth. Ar. p. Sax. Vulg. for. harl. Vor Hieronymus aber ist *nicht einmal ein lateinischer* Kirchenvater bekannt, welcher εικῇ ausliefs. Denn selbst von dem strengen Tertullian, Apologet. c. 45. ist es ungewifs. Hieronymus ist es, der das *sine causa* mehrfältig (in h. l. Ephes. 4, 31. contra Pelag. 2.) für ein »frustra additum in quibusdam Codd.« erklärt; es sey »in plerisque Codd. antiquis« oder »veris« non

additum. Cassian. de instit. coenob. 8, 20. spricht dem Hieronymus nach: superfluum est »*sine causa*« etc. Augustin. Retract. 1, 19. meint sogar: Hieronymus rede hier von *griechischen* Handschrr. als plerisque. Dafs des Hieronymus Meinung zwar auch zu den Griechen kam, aber nicht von vielen angenommen wurde, sieht man aus der wörtlichen Beschreibung im Schol. cd. 21: τινες δε φασιν· ὁτι ματην τουτο υπο τινων προσετεθη τὸ εικῆ, διὸ αναγκαιον εστιν μηδε ὁλως οργιζεσθαι. So weit also bleibt, da auch Cd. B. in den Evangelien oft nach späteren Lesearten modificirt ist, die Auslassung des εικη Eigenheit der lateinischen Ascetik. — Aus den Griechen wird zwar zuerst Justin *der Märtyrer* als auslassend angeführt. Seine Stelle: ὁς δ' αν οργισθῃ, ενοχος εστιν εἰς τὸ πῦρ II. Apol. p. 63. ist aber offenbar (wie das εις το πυρ zeigt) nicht Citation, sondern eigene Sentenz. Da sie mit den ascetischen Misbegriffen der Zeit übereinstimmte, konnte sie wohl beitragen, dafs auch andere das ihnen *überflüssig scheinende* εικη sich wegdachten und in freien Citationen auslieſsen, wenn sie es gleich in ihren Codd. lasen. (In der dem Justin, aber nicht mit Sicherheit, beigelegten Epist. ad Zenam steht εικη.) Auch Ptolemäus Epist. ad Florum (vid. Append. ad Opp. Irenaei ed. Massuet p. 560.) hat die Stelle nicht eigentlich citirt, sondern schreibt in seiner eigenen Weise: το γαρ· ου φονευσεις, οτι μοιχευσεις, ουκ επιορκησεις εν τῳ· »μηδ' ὀργισθῆναι, μηδε επιθυμησεις!« περιειληπται; gerade so wie Irenäus L. 4. c. 13. §. 3. unbestimmt sagt: »pro eo, quod est: non occides, *ne irasci quidem* praecepit«, ungeachtet Irenaei interpres vet. wenigstens das *sine causa* zweimal (L. 4. c. 13. §. 1. und c. 16. §. 5.) ausdrückt. — Bei Origenes *findet* sich zwar T. I. p. 181: εγω δε λεγω ὑμιν, ὁς εαν οργισθῃ τῳ αδελφῳ αὐτου καὶ τὰ ἑξῆς und p. 212: ὁς αν οργισθῃ τῳ αδελφῳ, ενοχος εσται τῃ κρισει . . als Citation ohne εικη, aber nicht so, dafs er sich über die Auslassung erklärte, welches, wenn er sie absichtlich *gewählt* hätte, höchst wahrscheinlich geschehen wäre und auf die Handschriften einen grofsen Einfluſs gehabt haben würde. Griesbach urtheilt in Diss. de Codd. Evangeliorum Origenianis pag. 48: Utrum apud Matth. 5, 22. εικη legerit Origenes, an vero omiserit, dubium fere est, licet Princip. L. 3. c. 1. §. 6. εικη praetermittatur; *codices enim, qui a partibus Origenis stare solent, omnes vocabulum hoc habent.* Was die Stelle p. 187. oder Princip. L. 4. §. 20. (ed. Würzb. p. 366.) betrifft, so *a.* bricht sie gerade bei αὐτου ab und zeigt also, da sie blos beiläufig steht, nicht an, ob εικη unter τὰ ἑξῆς gehöre oder nicht; *b.* aber fehlt sie selbst ganz in der alten lateinischen Version der Bücher περι των αρχων und könnte folglich leicht spätere Interpolation seyn. — Die Menge der besten Cdd. und anderer Zeugen (da die griechische Väter εικη festhalten)

nebst der leichten Erklärbarkeit, warum εἰκῇ ausgelassen worden sey, entscheiden nach allem diesem für seine Ächtheit!

Jesu Sinn ist: Wenn einer der Christen dem andern *zürnt*, so sollen Gemeindevorsteher untersuchen, ob *mit Recht?* oder *ohne Grund?* In jenem Fall setzt Jesus natürlich voraus, dafs alsdann der Grund des gerechten Zürnens von den christlichen Richtern (gleichsam als *Friedensrichtern* 4 Mos. 17, 2. 5. 8.) gehoben werden sollte. Vergl. Arch. 4, 8. 14. So ohne Zweifel auch bei den folgenden Fällen. Bezeichnete einer den andern als *leicht und unwerth*, oder gar als *abtrünnig*, so sollte das Gericht erforschen: ob mit Grund? Konnte der Beschimpfende beweisen, dafs er nicht ohne Grund sprach, so war er zwar, wenn er nur in der Leidenschaft es ausgesprochen hatte, zu tadeln, von dem aber, was an der Sache wahr war, hatte ohne Zweifel das moralisch-christliche Gericht Notiz zu nehmen, um das Schlimme zu verbessern.

εἰπῇ sc. εἰκῇ. ῥακὰ רֵקָא κενὲ *du leerer Mensch!* Nicolaus Lyran. »homo *vacuus quoad cerebrum* vel intellectum.« Jak. 3, 20. So schon Hieronymus, Chrysostomus. Sinn: Kommt es von ungegründetem Zorn *zu Schimpfreden*, welche Verächtlichkeit gegen den Andern bezeigen, so sollte schon das höchste Gericht davon Notiz nehmen; *teneatur Synedrio.* Kidduschin 28. a. הַקּוֹרֵא לַחֲבֵירוֹ רָשָׁע יוֹרְדִין עִמּוֹ לְחַיָּיו »Ruft einer dem andern zu: Gottloser! so ist es ein Capitalverbrechen« = sie gehen mit ihm ins Gericht auf Leben und Tod. Viele Beispiele, wie *Raka* bei den Rabbinen als *leichte Schimpfrede* vorkomme, giebt Wetst. אֲנָשִׁים רֵקִים BRicht. 9, 4. 11., 3. 2 Sam. 6, 20. Συνέδριον, woraus סַנְהֶדְרִין (Buxtorf. Lex. talm. p. 1513.), ist dem Wort nach: *Consess*, nach jüdischen Sitten *Consess der höhern Richter*, entstanden nach Num. 11, 16. Deut. 17, 8; erneuert 2 Chron. 19, 5 — 11. Ezech. 8, 11. Bald kam es vollständig, bald nur im Ausschufs zusammen.

εἰπῇ, abermals εἰκῇ, *ohne Grund der Wahrheit.* μωρὲ wahrscheinlich nicht von μωρὸς, sondern auch aus der Landessprache, wie Rakà, = מוֹרֶה. מָרָה *abtrünnig werden* von Gott, von der Obrigkeit u. s. w. مرى und مرق ist *abläugnen gegen sein Besserwissen* eine Verbindlichkeit, Schuld u. s. w. Daher z. B. בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה Solcher war bei Mose der Steinigung schuldig. Deut. 21, 18. Nach Sanhedr. c. 8. §. 1. Surenh. T. IV. p. 246. wurde ein mannbarer Sohn durch Saufen, Bestehlen der Eltern u. s. w. סוֹרֵר. Wenn er alsdann nach wiederholter, öffentlicher Correction (ebend. p. 248.) סוֹרֵר blieb, war er מוֹרֶה. Vgl. Sanhedr. 87, 1. Sota 45, 1. Die Juden, welche sich, in Spanien verfolgt, taufen liefsen und doch Juden blieben, wurden, von eben diesem

מרה, *Maranen* = Apostaten, genannt. Castell. p. 2139. 2144. — Übrigens hat auch μωρος = נבל den Juden eine schlimmere Bedeutung gehabt, als = *Narr*; s. Ps. 14, 1. Die verketzerte Samariter heifsen Sir. 50, 28. ὁ λαος μωρὸς ὁ κατοικων εν Σικιμοις. — Sinn: Wer den andern mit gehässigen, *bürgerlich strafbar* machenden und beschimpfenden Vorwürfen angreift (versteht sich εικη *ohne Grund*), der soll in meiner Theokratie nicht als Mitbürger länger geduldet, vielmehr ausgestofsen und dem Satan, als ein *Höllenkind*, überlassen werden. (Dieser Sinn hängt ab von der allgemeinen neutestamentlichen Unterscheidung der Menschen in Angehörige des messianischen Gottesreichs, und die dem Reich des Satans = des antimessianischen Geistes, Zugehörige. Joh. 8, 44.)

Verstünde man unter ενοχος εσται εις την γεενναν του πυρος überhaupt *die Hölle* (wie dieses *an sich* nach der rabbinischen Phrase Lightf. p. 286. מחויבי גהנם לגהנם seyn *könnte*), so wäre die Gradation vom Untergericht und Obergericht, welche höchstens mit leiblichem Tod strafen konnten, *bis zur Hölle* ein Überspringen über eine grofse Kluft und zwar in ein ganz anderes Gebiet.

Die Drohung: Ihn erwartet die Verdammnifs, wäre zu viel und zu wenig. Zu wenig! Denn wer überhaupt sündigt, dem ungegründeten Zürnen auch ohne Schimpfreden ergeben ist, setzt sich schon der Verdammnifs aus. Zu viel! Denn welche Gradation bliebe noch für den vorsätzlichen Beleidiger, oder gar für den Mörder übrig? Versteht man aber diese Drohung, wie das apostolische »dem Satan überlassen« = aus der Christo angehörigen Gesellschaft wieder hinaus verweisen *in* die Gesellschaft Belials, so ist die Stufenfolge beobachtet. Sinn Jesu: Wenn meine Christen einen theokratischen Staat bilden, so bleibt es *a.* nicht beim mosaischen Verbot des Todtschlagens, wofür nach jener roheren Zeit jeder an dem Todtschläger Blutrache nehmen konnte, wenn er ihn traf; *b.* nicht bei der pharisäischen Verbesserung: dafs der Todtschläger erst vor ein Gericht gezogen werde, um, ob er Mörder oder unvorsätzlicher Todtschläger sey, zu entscheiden; sondern *c.* zum Morden soll es gar nicht kommen; im Christenstaate soll dies dadurch unerhört werden, weil schon auf Erbitterungen geachtet werden, Einspruch der Unterrichter, Schlichtung, Versöhnung dazwischen treten soll. Blos leichtsinniges Schimpfen, sey es wahr oder unwahr, soll schon vom Consess *) der angesehensten Obrigkeit im Staat in höchster Instanz be-

*) Beiläufig zu bemerken, hätte also Jesus für seinen theokratischen Staat der Juden, wenn sie Ihn als Messias anerkannt hätten, ihrer Sitte zu lieb etwa auch ein *Sanhedrin* πρεσβυτεριον (wie Vs 24 das *Opfern*) unbedenklich beibehalten. Unstreitig aber hätte Er es gut besetzt haben wollen!

rtheilt werden. Ein malitiöses, in Argwohn stürzendes Schimpfen aber oll *Verbannung aus dieser Theokratie* = Hinweisung zum Messiasfeinde, essen *letztes* Schicksal (Apok. 20, 14.) er, wenn er sich nicht bessert, heilen mag, mit sich bringen. Jesu Grundansicht hiebei scheint diese gewesen zu seyn: Ein solcher *vorsätzlicher Feind des christlichen Mitbürgers* beweist Verläugnung der Grundsätze Jesu. Er kann in der weltbürgerlichen Gesellschaft, aber nicht mehr unter den Bürgern des Gottesreichs seinen Platz haben. Er ist nach seinen Gesinnungen ein Bürger im Reiche des Satans; dahin werde er also auch sogleich (bis zur Besserung 2 Kor. 2, 8.) hinausgewiesen, und bleibt er dort, so ist er freilich in der Erwartung eines gleichen Schicksals mit dem Satan εις το πυρ αιωνιον Matth. 21, 41.

Wörtlich: ἔσται *er wird seyn* nach dem messianisch-theokratischen Urtheil, ἔνοχος *einer, der sich verschuldet hat*, angesehen zu werden εἰς *in Beziehung auf* τὴν γέενναν τοῦ πυρὸς *die brennende Hölle*. Er hat verschuldet, in einen Zustand zurück zu kommen, der *bis in die brennende Hölle* führt = ἔνοχος ἐσται εις το παραδοθηναι τῳ Σατανᾳ 1 Kor. 5, 5.

Dr Kuinoel übersetzt: is dignus est, qui in valle Hinnom vivus comburatur. Die gewöhnliche Ableitung, dafs *γέεννα* von גֵּי (בֶּן) הִנֹּם Jes. 15, 8. Jer. 7, 31. 32. abstamme, in welchem Thale Kinder in Molochs Armen als Opfer verbrannt worden sind 2 BKön. 15, 21. Hos. 13, 2. 2 Chron. 28, 33. und wohin man das verworfene, verbrennbare wegschaffte 2 BKön. 23, 10, dünkt mich unwahrscheinlich, weil das correspondirende aramäische Wort גֵּהִנָּם, nicht גֵּהִנֹּם ist; s. in Buxtorfs Lex. talm. viele Stellen. Auch جَهَنَّم deuten, wie *γέεννα* nicht auf גֵּיא. Wahrscheinlich ist das *Wort, wie der Begriff selbst*, aus der altpersischen Lehre. גֵּהְאֵן جِهَان ist persisch = עוֹלָם *Aeon, Aeonenlauf*. (אֵין גֵּהְאֵן *diese Welt*, אֶן גֵּהְאֵן *jene Welt*.) נֵה ist das persische α privativum. هَم bedeutet jede *Ähnlichkeit und Verbindung*. Castell. Lex. pers. p. 559. 560. Daher kann גֵּהְאֵן נֵה הַם *die Epoche, den Zustand, mit welchem man nichts gemein haben will*, bedeuten. Diese Worte, durch schnelle Aussprache zusammengezogen, gaben גֵּהִנָּם = *γέεννα*. Targ. Jes. 33, 14. גֵּהִנָּם יְקִידוּת עֹלָם *γέεννα, πυρ αιωνιον*. *Gehennum* wird nach dem Gesetzbuch der Gentoos (übers. von Raspe S. 292.) auch im *Sanscrit* von der *Hölle* gebraucht. Um so gewisser scheint dessen Ursprung altpersisch! Doch bedeutet auch das arabische جَهَن *alles, was sich (zur Tiefe) neigt*. جَهَنَّام ist ein *tiefer* Born. جُهْنَة das *Neigen* des Tags zur Nacht und der Nacht gegen den Tag.

Übrigens liegt im Ideal eines solchen theokratischen Staats nicht etwa, dafs das Untergericht, wie eine jüdische Κρισις, *Strafen dictire.* Zweck solcher niedern und höhern *messianischen Disciplinargerichte* könnte, wenn ein solcher Staat realisirt würde, nur dieser seyn: den Fehlenden erst mit minderer, dann mit höherer Feierlichkeit und Würde an die Grundsätze, ohne welche er *nach der Natur der Sache nicht Mitbürger der messianischen Theokratie sey und bleibe,* zu erinnern. Hörte er nicht, so hörte er durch die That selbst auf, ein Unterthan des sichtbar gewordenen *) Gottesreichs zu seyn. Sehr parallel ist Matth. 18, 17. Wer durch die nachdrücklichste Ermahnung der ganzen Gesellschaft nicht zu den theokratischen Grundsätzen zurückkommt, der hat sie im Herzen nicht mehr; mit ihm stehet Ihr alsdann nur in *weltbürgerlicher* (1 Kor. 5, 10.) Gesellschaft; εστω σοι ὡςπερ ἐθνικος ἡ τελωνης »betrachte ihn als einen, der nicht christliche Grundsätze hat«, der also zu einem wahren Christenstaat nicht gehört, von dir allein nach dem *äufsern* Recht behandelt werden kann u. s. w. — — Das höchst würdige und zu Veredlung der Menschheit höchst wichtige *Ideal Jesu von einer äufsern Vereinigung, welche nur Mitglieder, die zuvor nach innern praktischen Überzeugungen eines wären und blos um die Ausübung derselben gemeinschaftlich zu betreiben zusammenträten,* dieses »Christusreich«, wie es immer noch sehnsuchtsvoll zu wünschen, vielen aber, leider! Chimäre ist, wird durch die folgenden Beispiele noch klarer. (Man hat immer desto weniger an *dieses gröfste praktische Problem* gedacht, je mehr man die theoretischen Probleme = Dogmen und Mysterien, zur Hauptsache des Urchristentums machte.)

Vs 23. Sinn: »Brüderliche Eintracht geht in meiner Theokratie über alles! Jehovah selbst wartet gerne auf eine Opfergabe länger, wenn du noch vorher eine Störung dieses Brudersinns beseitigen kannst.« Jesus setzt hier, wie Vs 29. einen *äufsersten Fall.* ἐαν ουν *wenn du* — der du mich als Messias anerkennst — *nun zum Beispiel sogar gerade* προσφερῃς *darbrächtest,* δωρον מִנְחָה *eine Opfergabe* (nicht Sünd- oder Schuldopfer, wohl aber ein *Dankopfer* שֶׁלֶם). ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον

*) Der Begriff *Kirche* als „Vereinigung zu gemeinschaftlichen religiösen Belehrungen und Andachtübungen" ist mit *dieser* von Jesus gedachten βασιλεια των ουρανων (εν τῃ γῃ) bei weitem nicht parallel, da diese vielmehr *ein nach christlichen Grundsätzen regierter National-Staat* hätte werden sollen. Die *Kirche* als Disciplinaranstalt hätte das werden können, was Jesus bezweckte, wenn ihre Vereinigung nicht auf äufsern Lehrbekenntnissen und politischen Bedürfnissen, sondern einzig auf der Zusage und Verpflichtung zu Befolgung der praktischen Grundsätze Jesu beruhete!

schon bis an den Altar hin, im Tempel. μνᾶσθαι *sich erinnern.* »Wenn es dir *erst dort* am Altar beifiele, dafs« u. s. w. — so geht diese *innere* Pflicht doch sogleich allem äufsern Bezeugen der Gottandächtigkeit vor. ὁ ἀδελφὸς *Mitbruder* im Christusreich. (*Mitmensch* überhaupt ist ὁ πλησίον.) ἔχειν τι κατὰ Apok. 2, 4. 12, 20. *etwas haben wider . . sich zu beschweren Ursache haben*, sc. ουκ εικη. Nach dem vorhergehenden versteht es sich, dafs nicht einmal irgend grobe Beleidigungen hier vorausgesetzt werden, sondern Misverständnisse, wozu Anlafs gegeben zu haben einem erst unvermutet beifallen kann. Kol. 3, 13.

Vs 24. ἄφες *lasse.* Wie im Sprüchwort: »lasse alles liegen und stehen!« ἔμπροσθεν *vor.* »Auch wenn du schon bis zum Beginnen der Opferung gekommen bist.« ὑπάγειν *hingehen*, entgegenkommend, um den Keim des Zwists zu heben. διαλλάττεσθαι überhaupt *sich umändern, anders werden mit . .* Erst der Context bestimmt dann, dafs es hier so viel ist, wie *sich aussöhnen*, und zwar, in so weit als es von der Einen Person abhängt. Sinn: Zeige ihm, dafs du, Ursächer der Klage, dich eines bessern besonnen hast. Diodor. Sic. p. 232. C. μετα την εὑρεσιν της Περσεφονης διαλλαγῆναι [aliam, = benevolam, omnino factam esse] τῳ Διϊ την Δημητραν. — καὶ τότε *und alsdann* ists immer noch Zeit. »*Puras* Deus, *non plenas*, aspicit manus« Seneca. (Übrigens giebt doch Jesus die *Fortsetzung des Opferns* auch unter seinen Lehranhängern hier noch offenbar zu. *Privatopfer* gab es bei den Juden nicht.)

Vs 25. Ein blos für die damalige Zeitumstände, nicht für die Zukunft einer βασιλεια των ουρανων passende Frage war: Wie aber sollte sich ein *ächter Christianer* gegen *Nichtchristen* betragen? *Hierauf* nur (denn dafs Christen mit Christen αντιδικοι, *vor Gericht processirende* würden, dies sollte, nach dem bisherigen und nach 1 Kor. 6, 6. 7. ohnehin zu den unerhörten Dingen gehören!) antwortet das folgende; s. die Parallelstelle Luk. 12, 58, welche zeigen kann, dafs Jesus dies in einem andern Zeitzusammenhang mehrmals sagte. ἴσθι *gehe, benehme dich.* 2, 13. Mark. 5, 34. Luk. 19, 17. 1 Tim. 4, 15. von εἶμι = ἔημι = ἴημι *ich gehe.* εὐνοεῖν *sich verständigen.* »Sey zu gütlichen Ausgleichungen bereit.« ὁ ἀντιδίκος *irgend einer* (der Nichtchristen), *welcher* δίκην *eine Rechtssache gegen dich betreibt.* ταχὺ *bald, so bald und willig als irgend möglich.* ἕως ὅτου *selbst wenn es* schon ἐν τῇ ὁδῷ *auf dem Wege* zum Gericht seyn sollte. Schon auf Tab. I. der XII Tafeln war bestimmt: 1. Si in jus vocatur quis, eat. 3. Si calo itur pedemve struit [fugam parat], manum endo jacito. 5 *Endo via rem uti paciunt* [paciscuntur] *orato* [ratum pronunciato]; v. Heinecc. Jur. Civ. Historia ed. Ritter. 1751. p. 60. Daher war es zu Jesu Zeit Römersitte: »Qui

petebat (sc. jus), eum, unde petebatur, conveniebat atque, *ut se in jus sequeretur, admonebat.* Si sequi noluisset eum *in jus educebat sive rapiebat.* Ejus actionis vero antea aliquem testem faciebat, capta hominis forte intervenientis seu praesentis auricula, his verbis: Licetne attestari (h. e. te testem advocare)? Si respondebat: Licet! tum *adversarium* frustrantem aut fugientem injecta manu ad Praetorem *trahebat* atque hoc faciebat auctoritate XII tabularum.« Rosin. Antiqq. Rom. L. IX. c. 12. p. 1449.

Der *Grund*, welchen Jesus für seinen Rath angiebt, ist ganz nach der *pflichtmäſsigen Klugheitslehre* aus den Zeitumständen genommen. So lange pharisäische Juden oder die von Juden in solchen kleiner scheinenden Dingen oft eingenommenen Römer in Palästina die vermutlichen *Richter* der Lehranhänger des antipharisäischen Messias Jesus waren, blieb für diese, bei Processen mit andern, der beste Rath: Nachgiebigkeit! weil vor *solchen* Richtern sie höchst wahrscheinlich doppelt hart behandelt wurden. Vs 25. 26. enthält also eine Klugheitslehre für die damalige und *jede ähnliche* Lage wahrer Christen. Denn auch lebensklug zu seyn (mit Unterordnung unter alle unbedingte Pflichten!) ist Pflicht! παραδιδόναι *übergeben* als hingeführt vor das Tribunal. ὑπηρέτης *Gerichtsdiener* = πρακτωρ Luk. 12, 58. φυλακὴ *Gefängniſs, Arrest* 18, 29, wozu etwa als *provisorischer Sicherstellung* zum Vortheil des Klägers der übelgesinnte Richter (ein Felix gegen Paulus Apg. 24, 26. 27.) leicht Vorwand finden konnte.

Vs 26. Ἀμὴν λέγω σοι *ich kann dich*, mein Lehranhänger, aus Kenntniſs der Umstände *ganz gewiſs versichern* u. s. w. Die Lebhaftigkeit des Morgenländers mischt gerne starke Versicherungen ein. Vs 33. οὐ μὴ *nicht.* ἐξέρχεσθαι (sc. ἐκ της φυλακης eines solchen Richters) *loskommen, losgelassen werden.* ἀποδιδόναι *hergeben*, τὸν ἔσχατον κοδράντην *den letzten Quadrans*, = ¼ *sc. Assis.* [1 Pondion war = 2 Assaria; 1 Assarion = 2 Semissis; 1 Semissis = 2 Quadrans; 1 Quadrans = 2 Prutae. Folglich פְּרוּטָה = λεπτον Luk. 12, 59. Mark. 12, 42. Lightf. p. 288. Nach Maimonid. tr. Schekalim wiegt 1 Assar. 4 Gerstenkörner. *Pruta* octava pars *assarii Italici.*] Wetstein giebt mehrere sprüchwörtliche Redensarten von Quadrans, als einer *sehr unbeträchtlichen Ausgabe*, wie »quadrante lavari« Juvenal. 6, 447. Senec. ep. 86. Nach Cleopatra in Cosmeticis (angeführt von Ge. Agricola) το ιταλικον δηναριον εχει δραχμην ά, ἡ δραχμη οβολους ς [8, die Attische nur 7], χαλκους μή [48]. Nach Pollux l. 9. hingegen ὁ οβολος ὀκτὼ χαλκους εχει. Und so setzt Syr. bei Luk. 12, 59. 21, 2. ܫܡܘܢܐ *octava pars* für λεπτον. Sinn: Lasset ihr es bei den jetzigen Richtern zur Klage kommen,

so könnte leicht aus einem Übel das Schlimmere entstehen; Arrest und Arrestkosten, welche ihr diesen euch abgeneigten gewifs ohne den geringsten Nachlafs, ehe ihr je wieder loskommen könntet, bezahlen müfstet, könnten euch Haab und Gut wegnehmen. — Vorausgesetzt ist, dafs Jesu damalige Lehranhänger meist nicht unter die Reichen gehörten.

Vs 27. ἠκουσατε, ὅτι ἐρρέθη, wie Vs 21. Gew. T. τοῖς ἀρχαίοις nach ἐρρεθη, welches aber in BDHS 1. 22. 28. 72. 106. 131. 157. 235. 236. und and. 76. Mt V. and. 15. Syr. Ar. p. Copt. Aeth. Arm. Slav. 4. 5. cant. veron. verc. brix. Orig. in Joh. 8, 42. Cyr. Theophyl. Euthym. Hilar. sich *nicht*, in Syr. p. mit einem Asterisk findet. Es konnte leicht aus Vs 21. 33. hieher kommen. In die Ausgaben kam es durch Erasmus nach der Vulgata. Im Sinn macht es, s. Vs 43, keinen wahren Unterschied. ἐρρέθη Exod. 20, 14. Lev. 20, 10. Deut. 5, 18. μοιχεύειν mit dem Accus. der Person, wie in der Alex. Lev. 20, 10. *eine verheurathete Person unzüchtig behandeln, ehebrecherisch sich betragen* Apok. 2, 22. (μοιχὸς von μεμοιχα — μειχω, *mejo, mingo.*) Der *Hurerei* erwähnt Lev. 19, 29. auf andere Weise.

Vs 28. Jesu Sinn im folgenden: Nicht nur ehebrecherischer Beischlaf selbst, sondern alles, was dahin führt, soll in der messianischen Theokratie vermieden werden. Deut. 23, 10. βλέπειν *ansehen*, wie 2 Petr. 2, 14. Hiob 31, 7. γυνὴ *Frau*, hier *eine Verheurathete.* πρὸς *um.* ἐπιθυμεῖν *Begierde haben, sie* in seine Gewalt *zu bekommen trachten*, gewöhnlich mit dem Genitiv. Daher folgt im gew. T. αὐτῆς. Dagegen haben viele und vorzügliche Hschrr. (BDELMS 13. 33. 77. 89. 108. 116. 124. 127. 131. 157. 230. 235. Ev. 18. 32. 36. and. 41. u. m. auch Constitut. Theophil. ant. Orig. einm. Chrys. einm.) αὐτὴν, welche VL. als *ungriechisch* vorzuziehen ist; s. Alex. Exod. 20, 17. Auszulassen ist es — mit K. 236. Clem. Orig. an drei Stellen, Chrys. an einer St., Euthym. Tert. an drei Stellen — *nicht*, weil die Auslassung nur durch das folgende αυτην bewirkt wurde. καρδία nicht blos *Herz*, sondern *Gemüth* überhaupt. — Dieser speciellen sittlichen Bemerkung liegt die allgemeine zum Grund: Nicht im äufsern Act, sondern im Entschlufs, in der Willenshandlung besteht das wesentliche des Sündigens!! Aristoph. δυναται ισον τῳ δραν το νοειν. Ut jam servâris bene corpus, *adultera mens est.* Ovid. Amores 3, 4. 5. Nam scelus intra se *tacitum* qui cogitat, illud facti crimen habet. Juvenal. Sat. 13.

Vs 29. 30. kann aus dem Zusammenhang von Matth. 18, 8. hieher eingetragen worden seyn. Die *Willens*handlung, wodurch der empfundene *Reiz* und das darauf folgende *Begehren* zur *innern That* wird, solltest du, Lehranhänger Jesu, lieber sogar mit der äufsersten Strenge

gegen dich selbst verhüten. ὁ δεξιὸς *das rechte*, gleichsam *das beste*. Aristot. de animal. incessu c. 4. φυσει βελτιον το δεξιον του αριστερου. 6, 3. 1 Sam. 11, 2. Zachar. 11, 17. σκανδαλιζειν *Gelegenheit geben zu fallen, oder gefangen zu werden.* σκανδαλον *was ein Fallen verursacht*, wie ein Stein, Netz, Falle. Judith 5, 1. Alex. Ps. 69, 23. Hieron. in Matth. 15, 12. sagt richtig: σκωλον et σκανδαλον nos *offendiculum* vel *ruinam* vel *impactionem* possumus dicere. Quando legimus: quicunque de minimis istis *scandalizaverit* quempiam, hoc intelligimus: qui dicto factoque *occasionem ruinae* (sc. πνευματικης) *dederit*. Hier also: *zu sündlichen Begierden Anlafs geben.* ἐξαιρειν *ausreissen.* Man hört die emphatische Sprache des prophetischen Sittenrichters, welche, um eindrängend zu seyn, nicht mit dialektischer Bedächtlichkeit ein: „*wenn nicht anders zu helfen wäre!*“ hinzusetzt. Leichtsinnige und Leidenschaftliche wenden häufig vor: ich kann nun einmal nicht anders; *ich*, armer, sinnlicher Mensch bin so beschaffen, dafs sich mein Auge auf diese, jene, mit Lüsternheit richtet, meine Hand sich gleichsam unwillkührlich nach ihr ausstreckt. Ich bin meiner selbst nicht mächtig u. s w. Wohl, sagt Jesus, so stich lieber dein Auge aus, haue lieber die Hand ab! Nicht als ob dies als ein Gebot gesagt wäre, oder eigentlich helfen würde. (Wenn auch die Hand abgehauen wäre, könnte ja doch die Lüsternheit *im Gemüth* fortdauern.) Der Sinn ist: Jeder wird gewifs eher, als er sich die Augen ausreifst, es anders versuchen und sich wohl überzeugen, dafs jenes: *Ich kann nicht!* Unwahrheit und Selbsttäuschung ist. Der Zweck ist, *die Unbesonnenheit*, welche immer ruft: Ich kann nicht anders! *ad absurdum zu treiben.* So verstand man es auch in jener Zeit. Philo de Legg. special. T. II. p. 346. sagt bei Deut. 25, 12. . . . ηκουσα θεσπεσιων ανδρων, τα πλειστα των εν νομοις ὑπολαμβανοντων ειναι συμβολα φανερα των αφανων και ῥητα των ἀῤῥητων . . . Εικοτως ουν την ἐφαψαμένην χεῖρα τῶν διδύμων ἀποκόπτειν διείρηται συμβολικῶς, οὐχ ὅπως ἀκρωτηριάζῃ τὸ σῶμα στερόμενον ἀναγκαιοτάτου μέρους, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ πάντας τῆς ψυχῆς ἀθέους ἐκτέμνειν λογισμούς. Und im Aufs. deterior potiori insid. ἑλέσθαι δοκουσιν οἱ μη τελειως ἀπαίδευτοι πεπηρωσθαι μαλλον η τα μη προσηκοντα ὁραν, κεκοφωσθαι μαλλον ἢ βλαβερων ακουειν λογων και εκτετμησθαι την γλωτταν μαλλον ὑπερ του μηδεν των ἀῤῥητων εκλαλησαι. *Pflichterfüllung geht über alles!* Es gilt hier, was Ovid de Remed. amor. (in beschränkterem Sinn) sagt: *Dura* aliquis praecepta vocet mea, dura fatemur esse, sed *ut valeas, multa dolenda feras* . . . Ut corpus *redimas* (losmachest, befreiest), ferrum patieris et ignes . . . *Ut valeas animo, quidquam an tolerare negabis?* Seneca Ep. 51: Nunquam satis *cum vitiis* litigavimus, quae, oro te,

persequere sine modo, sine fine; nam illis quoque nec modus nec finis est. *Projice* (= βαλλειν απο . .) quidquid cor tuum laniat. *Quae si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis evellendum esset.* συμφέρειν ähnlich dem teutschen: *zuträglich seyn.* Joh. 16, 7. טוֹב לְךָ Jer. 26, 11. ἀπολίσθαι *verdorben werden* für den jetzigen irdischen Gebrauch. Den Einfall, wie wenn auch im andern Leben ein solches Glied mangeln werde und dieser Schaden denn doch das minus malum sey, kann man Jesu, selbst nach Zeitbegriffen, nicht unterlegen. Man hoffte, dafs verlorne Glieder alsdann restituirt würden. 2 Makk. 7, 11. ἐξ ουρανου (χειρας και γλωσσαν) κεκτημαι και παρ' αυτου ταυτα παλιν ελπιζω κομισασθαι. — Auch Matth. 18, 8. 9. ist so zu deuten: Ist es nicht besser, dafs du dadurch, dafs du für dieses Leben ein Auge, eine Hand u s. w. aufopferst, dich von einer Sünde zurückhältst, welche dich um den Eingang in den Himmel bringen würde. ἓν μέλος *Ein Glied.* καὶ μὴ *und* alsdann *nicht.* ὅλον σῶμα *ganzer Leib.* Voraussetzung der *körperlichen* Auferstehung! γεέννα Vs 22. — Vs 30. ἐκκόπτειν *heraushauen, ausschneiden* gleichsam aus der Wurzel.

Vs 31. ἐῤῥέθη δὲ. Deut. 24, 1 ff. ist von Mose gesagt: »Der Mann, welcher *sich selbst scheide,* soll einen *Scheidebrief* (= eine förmliche Urkunde, dafs er »*von ihr abstehe*«) geben!« Dies deuteten (vgl. 19, 7. 8.) die Pharisäer so, wie wenn Mose *diese einseitige Privatscheidung* sogar *gebilligt* und *geboten* hätte; wogegen Jesus wahr und deutlich sagt: er hat sie euch, nur weil er *unter euren rohen Voreltern* (da die meiste Frauen, wie gekauftes Eigentum waren) nichts vollkommneres bewirken konnte, temporär *gestattet.*

Die Pharisäer selbst waren in dreierlei Auslegungen jenes Gesetzes getheilt. *a.* Nach der Ansicht der *Hillelianer* handelte Josephus (Vita 76.), wie er sagt: »Την γυναικα, μη αρεσκομενος αυτης τοις ηθεσιν [*nicht zufrieden mit ihrem Betragen*] απεπεμψαμην, τριων παιδων γενομενην μητερα« . . Die Hillelianer hielten *jede* Trennungsursache für gültig, »etiam si combusserit decoctum ejus« (sc. marito coquendum); R. Akiba: »etiam si illa pulcriorem inveniat« etc. *b.* Die *Sameaner* und *Karäer* liefsen (Deut. 24, 1 — 4. mit 23, 15. vergleichend) nur עֶרְוַת דָּבָר *irgend etwas schändliches,* das also nicht bloſses Versehen, Verstandes- oder Leibesfehler, sondern wirklich lasterhaft wäre, dem Mann als Trennungsgrund gelten. *Nuditas* ist hier id, cujus quem pudeat. Vgl. Trigland de Karaeis p. 99. Auf *Unzucht allein* kann nach dem Sprachgebrauch dieser Ausdruck nicht eingeschränkt werden. Alex. ὁτι εὑρεν εν αὐτῃ ἀσχημον πρᾶγμα. (Der *generische* Sinn ist gemeint, wenn der Talmud sagt: נִסַּי בִּדְבַר עֶרְוָה »er hat sie *zu irgend etwas unzüchtigem*

verleiten wollen« Buxtorf. Lex. talm.) Die Meinung dieser beiden Partheien dauerte neben einander, und Arch. 17, 1. giebt ein Beispiel ganz willkührlicher freiwilliger Trennung (vergl. Malach. 2, 15.); bis nicht lange vor der Zerstörung Jerusalems das nach Jabne versetzte Synedrium durch eine Bath Kol bewirkte, dafs die *Hillelianische* (vom Christentum am meisten abweichende) Meinung über diesen und andere ihrer Streitpunkte künftig *allein galt;* wovon genau Selden. Uxor Ebr. L. III. c. 20. Der Hillelianer übersetzte עֶרְוַת דָּבָר *qualiscunque res marito turpis visa.* So der Chaldäer עֲבֵירַת פִּתְגָם *transgressio cujuscunque rei.* (Hillelianismus des Targums!) — Eine *dritte Meinung* war R. Eliesers: dafs man nur in diesen Fällen, welche Samea zuliefs, aber alsdann »aus Pflicht« sich zu trennen habe. Wetst. Vgl. Sirac. 25, 26. Malach. 2, 16.

ἀπολύειν *weg- und loslassen.* Auch ἀποπεμπειν, *wegschicken,* גרש, χωριζειν. 1 Kor. 7, 10 ff. Mehr hievon bei Vs 32. Wie leichtsinnig, wo noch nicht *gerichtliche Ehescheidung* eingeführt ist, die Übergewalt der Männer — in der *willkührlichen Ehetrennung* oder der *Verabschiedung* des andern Theils — verfahre, sieht man noch aus orientalischen Sitten. Der *Türke* sagt der Frau blos: Bei Gott! ich verstofse dich. Der *Druse,* welcher sich nicht betheuern darf, sagt blos: Gehe zu den Deinigen! Setzt er nicht hinzu: und komm wieder! so mufs die *Weggeschickte, Entlassene,* drei Monate zuwarten, ob sie nicht schwanger sey. Alsdann steht ihr frei, sich von einem Andern heurathen zu lassen. Ventüre über die Drusen. Minerva 1812. Novemb. S. 258. — Sinn Jesu in der ganzen Stelle ist: Dafs ein hebräischer Mann seine Frau, damals meist eine den Eltern durch eine bedungene Zahlung, oder ihr selbst durch die Morgengabe abgekaufte, *wenn sie ihm wegen einer* עֶרְוַת דָּבָר *nicht mehr gefiel, wegschicke (frei von sich entlasse),* gab einst Mose als *längst vorhandene Sitte* und als das *mindere Übel* zu, weil sonst der Mann, welcher ein ihm unangenehmes Weib hätte nähren *müssen,* ihrer durch die gröbsten Mishandlungen los zu werden gesucht hätte. Wie Hieronymus sehr richtig sich ausdrückt, war Mose non discidium concedens, sed auferens homicidium. Mose *billigte* dadurch die Entlassung der Frauen nach dem Gutdünken des Mannes nicht; *nur,* wenn sie je geschähe, was nicht zu verbieten er den angegebenen temporär entscheidenden Grund hatte, so fügte er zu Minderung des Übels bei, dafs der Mann eine *feierliche Erklärung* der Entlassenen einhändigen solle, damit er sie nicht etwa, wenn ihn der Verlust reuen möchte, wieder zurück fordern könnte. Sie sollte vielmehr ungehindert eines Andern Weib werden können; s. auch die Auslegung des Joseph. Arch. 4, 8. 23. und Philo de Legg. special. ad praec. 6. 7. Das vom Gesetz-

geber (welcher nicht immer das moralisch vollständige erreichen kann) beabsichtigte *mindere Übel* war: So *a.* entliefs der Mann seine Frau wenigstens nicht im ersten Unwillen, und *b.* konnte sie nicht durch Hinderung einer andern Verbindung ganz um Glück und Nahrung bringen. Vergl. J. D. Michaelis Mos. Recht § 119. — διδόναι αποστάσιον *geben einen Lossagungsschein*, gewöhnlich *Scheidebrief*. Von ἀπόστασις *Abstehen von* etwas. Jes. 50, 1. Jerem. 3, 1. 6. Die Formel eines solchen סֵפֶר כְּרִיתוּת (γραμματειον χωρισμου) als Diplom »der *Wegweisung*, *Lossagung* und *Verlassung*« תירוכין . . פימורין . . וּשְׁבוּקִין s. bei Lightf. p. 291. vergl. Selden. Uxor Ebr. III, 18 ff. Maimonid. Hilc. Gerusch c. 4. כְּרִיתוּת bedeutet wörtlich: *ein Abgeschnittenseyn.*

Vs 32. ἐγὼ *ich*, als messianisch-theokratischer Gesetzgeber für jetzige weniger rohe Juden. Gew. T. ὃς ἂν ἀπολύσῃ. Dagegen πᾶς ὁ ἀπολύων BKLM 1. 13. 33. 124. 157. Ev. 36. and. 29. Mt c. d. and. 4. Syr. Slav. Vulg. Codd. It. Codd. ap. Augustin. Dennoch überwiegen die übrigen nicht minder bedeutenden Codd. auch deswegen, weil πᾶς ὁ ἀπολύων leicht aus Luk. 16, 18. herübergekommen seyn kann.

Das Vorurtheil (πρωτον ψευδος) exegetischer, juridischer und kanonistischer Deductionen aus dieser und ähnlichen Stellen ist, dafs man bei ἀπολύειν sogleich den — damals gar nicht vorhandenen —! Begriff *Ehescheidung* unterlegt. Die Sitten seiner Nation gaben Jesu gar keinen Anlafs, an *eine Ehescheidung in unserm gerichtlichen Sinn* zu denken. Er verbietet das damals gewöhnliche, oft leichtsinnige, den Mann zum Hausdespoten, die Frau zur Sklavin entwürdigende *Entlassunggeben* des Mannes gegen die Frau = αφιεναι γυναικα 1 Kor. 7, 11. 12. 13. Daher ist aus all diesen Stellen nichts geradezu auf die Gesetze, welche ein christliches *Ehescheidungsgericht* anzunehmen habe, zu schliefsen. Schlüsse auf *gerichtliche* Ehescheidungsgründe können aus Jesu Aussprüchen über das ἀπολύειν, als *Entlassen durch eine Privathandlung*, wobei an das viel modernere *Scheiden* historisch noch gar nicht zu denken ist, nur *per analogiam* oder a minori ad majus gebildet werden. παρεκτὸς *aufser.* λόγος דָּבָר hier *Klage*, *Vorwurf* 1 Mos. 12, 17. und zwar, wie sich versteht, ουκ εικη, sondern *begründet* = ει μη επι πορνειᾳ s. 19, 9. Itala: excepta *causa* fornicationis. πορνεία ist immer, und also besonders da, wo es von dem μοιχᾶσθαι unterschieden wird, *Hurerei*, d. h. Befriedigung des Geschlechtstriebs ohne den Willen, das Geschlecht fortzupflanzen und die erzeugten Kinder in elterlicher Fürsorge zu erziehen. Bei Matthäus selbst, 15, 19. sind μοιχεια und πορνεια wohl unterschieden. Nur die patristisch dogmatisirende Exegese hat *die Fiction* hervorgebracht, das Neue Testament, besonders 1 Kor.

5, 1. nenne jede Art von Unzucht generisch Porneia. πασαν ἁπλως την ακαρθασιαν τῳ της πορνειας ονοματι περιλαβειν (Theophylact.) oder wie Tertullian sich ausdrückt: πορνεια stehe bei Paulus *pro omni a matrimonio excessu.* Vielmehr ist πορνεια nicht einmal: jeder unehliche Beischlaf, scortatio; sondern, wenn es im bestimmtesten Sinn steht: *fornicatio* = professio *meretricia* stantis, ut fiebat, in *fornice,* sive foeminae sive maris, περνώντων (*vendentium*) σωμα i. e. corpore merentium turpiter. Salmas. de Foenore trapezit. p. 455. Welche πορνεια, als der Verheurathung vorhergegangen, hier zu verstehen sey, sieht man aus Deut. 22, 12 ff., nämlich die, wenn ein Mädchen, das schon an einen Andern ihre Jungfrauschaft, בְּתוּלִים, verloren hatte, diesem also als Manne zugehören sollte, sich dennoch von Einem als Jungfrau ehlichen lassen wollte, von ihm aber als Betrügerin erfunden wurde. Nie aber (vergl. vielmehr 15, 19. Gal. 5, 19. Hebr. 13, 4.) bedeutet πορνεια *Ehebruch,* d. h. Befriedigung des Geschlechtstriebs zwischen Personen, welche schon mit andern durch rechtmäßige Heurath (d. h. durch eine sonstigen Pflichten nicht widersprechende wechselseitige Vereinigung für den Vorsatz, Kinder zu erzeugen und zu erziehen) verbunden sind. Sir. 23, 32. 33. sagt: γυνη καταλιπουσα τον ανδρα και παριστωσα κληρονομον εξ αλλοτριου . . εν πορνειᾳ εμοιχευθη. Der Zusammenhang aber setzt *diesen* Fall so, daſs die Frau verheurathet sey, und nun *durch einen* πορνος (= εν πορνειᾳ) zur Ehebrecherin werde; s. zuvor Vs 16. 17.

Nach diesem Wortsinn ist demnach bei Matthäus weder von Schriftauslegern noch von Gesetzgebern und Juristen irgend eine beabsichtigte Beziehung oder Beantwortung zu suchen auf die Frage unserer Ehe*gerichte:* ob *wirklicher Ehebruch,* und ob denn dieser *allein* von Jesus als *Ehescheidungsgrund* angegeben werde? Jesus redet so gewiſs *nicht* von *Ehebruch* als *alleiniger* Ursache, daſs Er vielmehr *gar nicht* vom Ehebruch, sondern von *Hurerei* spricht. Daſs Ehebruch zu *gerichtlicher* Scheidung Grund sey, versteht sich von selbst, weil der Ehebruch die bisherige, nur wechselseitig gültige Verbindlichkeit *durch die That* aufhebt. Die auf Ehebruch gegründete *formelle Ehescheidung* ist daher nichts anderes, als eine solenne Erklärung des Gerichts, daſs die an sich das Pactum trennende That *vor Unpartheiischen erwiesen* sey. Jesus aber redet zu Juden, nach einer bei dieser Nation eigentümlichen gesetzlichen Sitte, welche wir nicht mehr haben. Der jüdische Ehemann durfte das Mädchen, welches er als Nichtjungfer fand, gegen welches er also sogleich bei der Verheurathung (— späterhin wäre es nicht mehr eine πορνεια! —) λογον πορνειας *Einrede wegen vorheriger, unerlaubter* (ihm *verheimlichter*) *Befriedigung des Geschlechtstriebs mit einem Andern*

hatte, ohne Umstände als Privatmann *von sich entlassen*, selbst wenn sie als *noch unverlobt* (Exod. 22, 15. 16. Deut. 22, 28.) die Jungferschaft, τα παρθενια, die *Zeichen* des Hymens = בְּתוּלִים (wörtlich: *Zeichen, daſs sie sich abgesondert gehalten* Deut. 22, 1.) verloren hatte *). Hatte sie *erst als Verlobte* gefehlt, so stund die Steinigung darauf; ebendas. Vs 21. vergl. Matth. 1, 18. Von diesem unter den Juden einheimischen Gesetzfall nun, bei welchem die Allgemeinheit des Hymens bei allen körperlich keuschen Mädchen ohne physiologische Bedenklichkeit vorausgesetzt war, spricht Jesus und erklärt, daſs auch Er dem Mann *Lossagung* von einem Mädchen, das mit einem Andern sich heimlich schon durch die That selbst verbunden hatte, zugebe, aber daſs Er auch *nur*

*) Daſs diese Art von Klagen auch noch zu Jesu Zeit unter den Juden vorkam, s. aus Philo de Legg. specialibus p. 609. am Schluſs seiner Abhandl. über *ου μοιχευσεις*. Die Moldauer, auch als Christen, verfuhren [circa 1720] noch nach der jüdischen Schätzung des Hymens und nach Jesu Erlaubniſs der Selbstscheidung. S. des Moldauischen Fürsten Kantemirs Beschreibung der Moldau 1771. S. 302 f, „Wenn man in dem Hause des Bräutigams angelangt ist (aus der Wohnung der Braut), so werden, nachdem noch einige Becher geleert worden sind, die neuen Eheleute von den Brautführern in das Schlafzimmer geführt. Der Bräutigam verhütet alsdann sorgfältig, daſs die Eltern der jungen Frau am folgenden Tage von ihrer Tochter etwas erfahren können. Diese müssen nämlich dieselbe drei Tage nach der Hochzeit mit allen Blutsfreunden besuchen, welcher Zug der groſse [wichtige] Weg genannt wird. Ist ihre Tochter Jungfer befunden, so werden die Eltern ansehnlich bewirthet, und dann, als Nachtisch, das Hemde mit den Merkmalen der Jungferschaft auf einer Schüssel jedermann — bei Vornehmen nur den Schwägern — gezeigt. Hatte aber die Tochter sich durch unerlaubten Beischlaf [?] einen *Schandfleck* zugezogen [ערות דבר!], so läſst der neue Ehemann den andern Tag seine Blutsfreunde zusammenrufen, zeigt ihnen an, daſs er seine Braut *unrein* [so benennen sie die Entehrten] gefunden habe. Man bringt dann für sie einen schlechten Karren, spannt die angekommenen Eltern daran und zwingt sie mit Prügeln, ihre darauf gesetzte Tochter *als Hure* wieder mit sich nach Hause zu nehmen. Dieses darf niemand unterwegs hindern. Wer sich unterstünde, die Eltern loszumachen, würde, auſser den Schlägen, auch noch richterlich wegen verletzten Landesgebrauchs gestraft worden. Die ganze Mitgabe behält der Mann; hatte er Kosten vor der Hochzeit, so müssen die Eltern ihm sie erstatten. So bei den Bauern. Bei den Vornehmen werden die Töchter genauer bewacht, daſs sich etwas dergleichen nicht leicht zutragen kann. Erfahren sie doch das Gegentheil, so wird die Keuschheit durch einen vergröſserten Brautschatz vergütet. Will sich der Schwiegersohn aber nicht befriedigen lassen, so müssen auch sie die Tochter zurücknehmen und zugeben, daſs er sich anderwärts verheurathe.“ So der genaue Kenner Moldauischer Sitten!

in diesem Fall allein die *Lossagung* als *Privatscheidung* = το απολυειν, zu gestatten für gut halte.

Ohne Zweifel lag dieser Entscheidung Jesu, wie all seinen Aussprüchen über Trennung der Verheuratheten, die Ansicht der Sache nach ihrer Natur zum Grunde. Nicht die äufserlichen Feierlichkeiten, deren ohnehin die Juden wenigere hatten, sondern der wörtlich oder factisch erklärte Wille machen die Ehe. Das Mädchen also, welches schon durch die That mit einem Andern sich verbunden hatte, war, nach dem wesentlichen, ohne alles positive und künstliche verständlichen Begriff von Ehe, durch Geschlechtsverbindung diesem Andern angehörig. (»Si quis virginem atticam vitiasset, ducere eam [e vetere jure Attico] cogebatur, ut Comoediae nos docent« Grotius.) Der Mann, den sie, wie wenn sie eine noch nicht verbundene wäre, heurathen und also täuschen wollte, hatte daher, ohne alle Umstände, die Befugnifs, sie als anticipirte Frau eines Andern von sich wegzuweisen und sich, weil er sie anders fand, als sie sich von ihm hatte erwarten lassen, von der Täuschung loszumachen. Wie hätte er sich, nach dieser *Täuschung*, von ihrer künftigen treuen Anhänglichkeit überzeugen können? (Auf der Seite des Mannes wäre das diesem verständigen Urtheil entsprechende, dafs der, welcher als *impotent* eine Ehe einleitete und also täuschte, von der Frau wieder verlassen werden dürfe.) — Auch über diese Materie liegt bei Jesu Aussprüchen nichts willkührlich festgesetztes, sondern nur, was aus dem Begriff des Gegenstandes fliefst, zum Grunde. Und so bewährt sich auch hier die Vortrefflichkeit seiner *beabsichtigten Theonomie*. J. D. Michaelis in den Anm. S. 69: »Es ist etwas bemerkungswerthes, dafs Jesus nicht blos in der Richtigkeit der Urtheile, sondern auch in der Würde des Ausdrucks (bei diesen Gegenständen, welche der Orientale oft so undelikat behandelt) sich so sehr über sein Volk erhebt.«

Übrigens hatten selbst die Römer hierin weniger Rohheit und Leichtsinn, als die Hebräer und Juden. Plutarch in Vita Romuli und Numae macht den ersten, welcher 230 Jahre nach Romulus (wegen Kinderlosigkeit) seine Frau geradezu „*wegzuschicken*“ [Auch bei ihnen war von *gerichtlicher* Ehescheidung noch nicht die Rede!] gewagt habe, Corbilius Spurius namhaft, als den Urheber eines bösen Beispiels. Gell. L. 17. c. ult. setzt den Spur. Servilius, welcher dies zuerst gethan habe, ins J. 520 ab U. C. L. Antonium Censores senatu moverunt, quod quam *virginem* in matrimonium duxerat, repudiasset *nullo amico in consilium adhibito*. Valer. Max. 2, 1. 4. und 9. 2. Die Formel war: res tuas tibi agito, oder tibi habeto; s. Cai. l. 11. Ad edictum provinciale, l. 2. de divortio.

ποιεῖν *verursachen.* μοιχᾶσθαι *im Ehebruch leben.* Vergl. 10, 9. [BD 1. 13. 33. 124. Theophil. ant. Orig. zweim. Chrys. Theodoret. Scholia ap. Mt haben μοιχευθῆναι *zur Ehebrecherin gemacht werden* ohne, oder durch eine neue Heurath. Ohne Zweifel eine *erklärende* VL.]

Jesus zeigt, nachdem Er das *leichtsinnige Wegschicken* an sich verworfen hat, auch den *Effect* davon. Es veranlasse eine Handlung der Getrennten, wegen welcher auf den Veranlasser fortdauernd eine *Schuld* und ein *Schimpf* falle.

a. Die *Schuld* erhellt aus den Worten ποιει αυτην μοιχασθαι *er veranlafst sie, eine* in Rücksicht auf ihn *ehebrecherische Ehe mit einem Andern einzugehen.* Dies wird durch Entwicklung des Grundgedankens deutlich: Wenn eine Heurathsverbindung nicht aus Gründen, welche nach der Natur der Sache rechtmäfsig sind, getrennt ist, so dauert sie vor dem Richterstuhl des Gewissens und des Pflichtgesetzes fort. Wer nun, ungeachtet seine erste Verbindung der Pflicht nach noch fortdauert, in einer andern lebt, der lebt in einem Zustand, welcher eine beständige Violation jenes ersten noch pflichtmäfsig bestehenden, d. h. eine μοιχεια, genannt werden mufs. Die *Schuld* davon aber fällt natürlich in dem Fall, den der Text angiebt, weder auf die ohne ächte Trennungsursache weggeschickte Frau, noch auf ihren zweiten Mann, sondern auf den, welcher *verursacht* (ποιων), dafs sie in jenen Zustand übergeht. — Nicht gegen eine neue Verheurathung einer solchen pflichtwidrig behandelten Unglücklichen will also Jesus das Gewissen rege machen. Wie könnte Er (da jedem, nur nicht einem Priester, eine Entlassene zu heurathen erlaubt war Levit. 21, 7. Ezech. 44, 22.) im Sinn haben, ihr ohnehin unverschuldet hartes Schicksal mit dem Verbot einer ferneren Verheurathung zu belasten? Er spricht vielmehr an das Gewissen dessen, welcher [ohne den mosaischgesetzlichen Grund von der vorher verletzten Keuschheit = μη επι πορνειᾳ] aus andern von der pharisäischen Selbstgefälligkeit gestatteten Gründen sich losmachen will, *um diesen Leichtsinn zurückzuschröcken. Ihm* soll *zur Abmahnung vom* ἀπολύειν vorgestellt werden: selbst wenn deine von dir leichtsinnig entlassene Frau, welche du dadurch in einen hülflosen Zustand gebracht hast, wieder einen Mann findet und also in so fern ihr Unglück gemindert ist, so hört doch (bedenke dies voraus!) deine Verschuldung gegen sie noch nicht auf. *Deine* Schuld ists, dafs sie alsdann in einer Heurath lebt, welche — in Rücksicht auf dich — μοιχεια ist. Für sie ist es freilich nicht ein Gewissensvorwurf, dafs sie das Band, welches der Leichtsinnige zerrifs und dessen Fortsetzung er ihr unmöglich machte, als null ansah. Durch ihn war es für sie wirklich annullirt. *Ihm* aber zeigt Jesus zum voraus, dafs seine Gewissensvorwürfe durch

nichts gehoben werden würden. Nicht einmal alsdann, wenn die Getrennte ein anderes Bündniſs schlieſse, sey sie seines Bandes los; er müsse sich vielmehr fortdauernd als den ansehen, welcher noch mit ihr verehlicht seyn *sollte*, weil ihn keine pflichtmäſsige Ursache zur Trennung berechtigt hatte. — Wie die im Folgenden allegirte Stelle aus Arch. 15, 11. zeigt, durfte die jüdische Frau, auch als entlassen, διαχωρισθεισα καθ' αὑτην, nicht einen Andern heurathen, wenn es der Mann nicht zugab. Es kam im Scheidebrief, den der Mann ausstellte, darauf an, ob er blos erklärte: תְּהִי גְרוּשָׁה מֵנִּי *du sollst ausgestoſsen*, απολελυμενη, *seyn von mir*, oder ob er hinzusetzte: וּמוּתֶּרֶת לְכָל־אִישׁ *und übrig gelassen jedem Mann.* Er war also im letztern Fall der, welcher die Ehe mit dem andern, die im Grunde μοιχεια war, durch seine Erlaubniſs direct bewirkte = ποιων μοιχασθαι.

Auch *b. der Schimpf* ist einleuchtend. Jener leichtsinnige ἀπολύων wird selbst Ursächer, daſs seine Frau ihm den gröſsten Schimpf anthut. Er ποιει αυτην μοιχασθαι. Den Begriff, welcher bei Jesus hier zum Grunde liegt, sah auch Quintilian wohl ein. Er wendet ihn auf Eine an, welche sich selbst leichtsinnig getrennt hatte. Declam. 347: Nupsit, alio marito [»während ein Anderer noch ihr Ehmann war«]. *Quid est hoc aliud, quam improbius adulterium. Meae igitur nuptiae manserunt, illae non fuere legitimae!*

ἀπολελυμένη sc. οὕτως *eine* (so nach bloſser Willkühr des Mannes) *weggeschickte, getrennte.* γαμεῖν *zur Frau nehmen, heurathen.* μοιχᾶται *lebt im Ehebruch*, aber auch hier nicht so, daſs eine Schuld *auf ihn* fiele. Nicht ihm oder der ohne rechtmäſsigen Grund entlassenen ist ihr neues Band Bruch eines ältern. Denn für sie ist dieses nicht mehr, vorausgesetzt, daſs sie an der Zerreissung unschuldig sind. Nur auf den, welchem ein Band, das er unrechtmäſsig zerriſs, immer noch Band bleibt, fällt die *Schuld*, zur Nichtachtung des ihn noch immer bindenden Bandes sie veranlaſst zu haben, und überdies auch die *Schmach*, daſs er sich selbst sagen muſs: ich sehe die Frau, welche eigentlich die meinige ist, durch mich selbst in die Arme eines Andern geworfen. Wer seine Frau leichtsinnig wegschickt, setzt sich selbst in den Fall, welcher sonst, besonders dem eifersüchtigen Morgenländer, der schimpflichste scheint: daſs ein Anderer ihm die, welche eigentlich immer noch seine Frau ist, wegnimmt. — So sucht der kluge Sittenverbesserer seine orientalische Zuhörer von ihrer empfindlichsten Seite zu fassen, um sie zum Nachdenken über das leichtsinnige Trennen ihrer Heurathsverbindungen zu bewegen.

Dr Hug in Diss. de Conjugii christiani vinculo indissolubili (Frib.

1816) wagt zwei Mutmafsungen: 1. Jesus habe hier milder geurtheilt, als später Matth. 19, 9; und 2. in der späteren Rede sey das ει μη επι πορνειᾳ nur ein Glossema. Aus der historischen Kritik ist für diese Conjectur nichts anzugeben. Augustinus Epist. 89: »Dominus praecepit, ne quisquam dimittat uxorem, excepta causa fornicationis.«

Wollte man hier ἀπολελυμένη übersetzen *eine sich selbst lossagende, trennende* (Danz: *Uxor maritum repudians*), so entstünde zwar ein an sich richtiger Sinn. Wer sie heurathet, ist gegen den Mann, welchen sie leichtsinnig verliefs., Verletzer des von ihr nur unrechtmäfsig aufgelösten, eigentlich noch fortdauernden Bandes, d. h. Ehebrecher, und es wäre nöthig, die Leichtsinnige auch dadurch von der Trennung zurückzuschrücken, dafs sie wüfste, keiner werde sie mit Ehren und gutem Gewissen, und keiner ohne Furcht vor den Einsprüchen und der gerechten Rache des leichtsinnig verlassenen Mannes heurathen können.

Darauf geht der *Zusatz* bei Mark. 10, 12. εαν γυνη απολυσῃ τον ανδρα αὐτης etc., durch welchen Markus, wie er oft thut, auf spätere und auf ausländische Sitten Rücksicht nimmt, ohne *darin* mit Matthäus parallel zu seyn. Bei Matthäus aber mufs, philologisch betrachtet, ἀπολελυμένη eine passive Form seyn, nicht eine intransitive, da *a.* hier gerade immer das Activum απολυειν, als That des Mannes im Context steht, folglich απολυεσθαι als Effect jener That anzusehen ist; *b.* unter den Juden und Orientalen überhaupt nach der dortigen Lage des weiblichen Geschlechts zwar das Weggeschicktwerden der Frau durch Willkühr des Mannes, nicht aber das Weggeschickt- oder Losgelassenwerden, απολυεσθαι, des Mannes durch Willkühr der Frau vorzukommen pflegt.

Nur als einen unter Juden noch ganz ungewöhnlichen Fall (wahrscheinlich entstund er aus Nachahmung dessen, was bei den Römern erlaubt war, vergl. 1 Kor. 7, 15.) führt Arch. 15, 11. S. 532. an, dafs Salome, die Schwester des Herodes, ου τον εν γενει νομον, αλλα τον επ' εξουσιᾳ ἑλομενη [»wählend, nicht was in der Nation *) Gesetz war, sondern blos wozu sie Macht hatte«] ihrem Mann, Costobar, dem Gouverneur von Idumäa und Gaza, geschickt habe γραμματιον, ἀπολυομένη [Medium intransitiv. *sich selbst entbindend* in Beziehung auf] τὸν γάμον, ου κατα τους Ιουδαιους νομους. Ανδρι γαρ εξιστι παρ' ἡμῖν τουτο ποιειν, γυναικι δε ουδε [lege: οὐ· οὐδὲ] διαχωρισθεισῃ καθ' αὐτην [sc. εξιστιν] γαμηθηναι, μη του προτερον ανδρος αφιεντος. Und selbst dieser Fall geschah nur, da Costobar von Herodes I. als

*) Bei den Athenicnsern, Römern u. s. w. war die αποκομπη dem Mann, die απολειψις aber auch der Frau, erlaubt.

Verräther mit dem Tode bedroht war und allein auf diese Art ihm entrückt werden konnte.

Von der *Herodias*, s. Arch. 18, 7. S. 626, welche aus Leichtsinn und Herrschsucht von Philipp zu dessen Bruder Herodes übergieng, ist es zwar nicht eben so gewifs, dafs es *förmlich* durch eine απολυσις oder ein αποστασιον von ihr geschehen sey. Doch scheint Luk. 16, 19. in den Worten απολελυμενην απο ανδρος darauf zu deuten. Auf jeden Fall aber waren diese Beispiele Ausschweifungen der herrschenden, wollüstigen und durch fremde Sitten verschlimmerten Familie des Herodes. In der Bergrede hingegen spricht Jesus zu seinen Lehranhängern und zum Volk, denkt also nicht an solche Ausnahmen der Vornehmen. Wenigstens würde von Matthäus, hätte er gewufst, dafs Jesus auf das ungewöhnliche habe deuten wollen, der Ausdruck hier und 19, 9. deutlicher gewählt seyn.

Wie J. D. Michaelis Anm. S. 71. bei den Worten ποιει αυτην μοιχασθαι den Sinn richtig angiebt: »die Frau selbst sündigt zwar nicht und *wird* nicht Ehebrecherin, wenn sie in diesem Fall einen Andern heurathet; allein der Mann, der sie ausstöfst und sie wegweist, einen jeden Andern zu heurathen, wird einem Mann gleich geschätzt, welcher seiner Frau den Beischlaf bei Andern erlaubte oder geböte«; so läuft dieser Sinn fort, auch auf den folgenden Satz: και ὁς εαν απολελυμενην γαμηση, μοιχαται. Der Mann selbst, welcher eine unschuldig Verstofsene heurathet, sündigt zwar ebenfalls für sich nicht, in Beziehung auf den απολυοντα aber, dessen Heurath mit der Verstofsenen *nach* der Rechtmäfsigkeit noch fortdauert, ist er, durch dessen *eigene* Schuld und Veranlassung, ein Verletzer der Ehe desselben. Dieser macht sich selbst zu einem, der seine Ehefrau einem Andern zuführte. — — Auf andere Fälle, wo der Mann von der Frau verlassen oder von dieser der Ehevertrag verletzt wird, wo beide sich gerne trennen, wo beide *in* der Schuld gegen einander sind u. s. w., bezieht sich Jesu Ausspruch nicht. Auch sie sind immer nur nach der Natur der Sache unpartheiisch zu beurtheilen.

Vs 38. πάλιν *wieder*, in Beziehung auf einen neuen Gegenstand. οὐκ ἐπιορκήσεις sind Worte, welche Mose's Sinn Levit. 19, 12. וְלֹא תִשָּׁבְעוּ בִשְׁמִי לַשָּׁקֶר ausdrücken. Alex. ουκ ομεισθε επ' αδικῳ. Deut. 6, 13. Exod. 20, 7. Die *pharisäische Satzung* aber fuhr dann weiter fort, aus Stellen, wie Num. 30, 3. Deut. 23, 22, welche Gelübde gegen Jehovah genau zu erfüllen befahlen, als *einschränkende* Erklärung *hinzuzusetzen*: ἀποδώσεις δὲ τῷ Κυρίῳ τοὺς ὅρκους σου, gleichsam als ob Mose zwar meineidige Versprechungen verbiete, dieses Verbot aber

doch *nur* auf Zusagen gegen Gott (und die Opferpriester, welchen das Gelübd entrichtet ward) zu beziehen, folglich jede *Zusage gegen andere* nicht eben so streng zu erfüllen sey. Im Gegensatz gegen diese pharisäische Verdrehung mosaischer Worte acceptirt Jesus nicht nur Mose's Verbot gegen das *Falschschwören*, sondern πληροι = dehnt es, gemäfs der höheren Vervollkommnung, sogar aus: dafs man nämlich im theokratischen Reich nicht nur *nicht falsch* schwören, sondern — überhaupt *nirgends Betheurungen und Schwüre hinzusetzen* solle! Um so mehr aber, fügt Er alsdann bei, soll jedem Lehranhänger von mir sein einfaches Ja! oder Nein! heilig seyn. Mehr zu sagen oder sagen zu müssen, sey schon etwas Böses, d. h. sich in die Lage setzen, dafs man ohne Betheuren und Beschwören nicht Glauben und Credit hat, sey schon ein schlimmes Zeichen, komme aus τὸ πονηρὸν *dem Satansgebiet, der Satansähnlichkeit.* — ἐπιορκεῖν bedeutet unstreitig nicht blos: *Zuschwören, Betheurungen, Schwüre der einfachen Versicherung zusetzen*, sondern: »*meineidig seyn, nicht halten, was man eidlich versprach*«, es sey nun dies ein Versprechen, Wahrheit zu sagen, oder, etwas zu leisten. (Es versteht sich, dafs das Versprechen ein freiwilliges oder mit Recht gefordertes seyn und nichts an sich pflicht- und rechtwidriges enthalten müsse.) Xenoph. Exped. Cyri L. II. p. 228: Κλεαρχος ει παρὰ τοὺς ὅρκους [non obstantibus sacramentis] ἔλυε τὰς σπονδὰς· την δικην εχει. Δικαιον γαρ απολλυσθαι τους ἐπιορκοῦντας, und vorher: επει ἐπιορκῶν εφανη και τὰς σπονδὰς, λύων. Noch deutlicher L. VII: Ομνυω ὑμιν θεους ἁπαντας . . . παρεστι δε αυτος και συνοιδε ακουων, ει ἐπιορκῶ. Auch de Agesil. p. 516: Τισσαφερνην, ἐπιορκὸν, ἄπιστον πασιν επoιησεν, und Apol. Socr. p. 557: μαρτυρας επιορκουντας καταψευδομαρτυρειν αυτον. Hiemit stimmt auch die Etymologie überein. Wenn für *adjurare* ein aus ἐπὶ *über* und ὁρκεῖν zusammengesetztes Wort gesetzt werden sollte, so müfste es εφορκειν seyn.

ἐπιορκειν wurde angesehen als zusammengesetzt aus ἔπει *nur im Wort* und ὁρκεῖν *schwören*, wie man auch aus dem schon bei Grotius de Jure B. et P. L. II. c. 13. §. 13. aus Stobaei Sermon. 28. angeführten Streit der Stoiker Kleanthes und Chrysippus sieht. Wenn jener behauptete: επιορκων sey jeder, welcher nur *in Worten*, nicht im Gemüth geschworen habe (προθεσιν εχων μη επιτελειν, ἐπιορκεῖ, wie jenes »juravi lingua, mentem injuratam gero« bei Euripides) und dieser nur denjenigen, welcher zwar in vollem Sinn »ex animi sententia« geschworen, alsdann aber, wenn die Zeit der Leistung da sey, doch nichts gehalten habe, mit dem Namen επιορκων belegte; so sieht man wohl, dafs Kleanthes streng bei dem Etymon ἔπει ὁρκεῖν bleiben wollte, Chrysipp aber darauf sah, dafs es bei dem, welcher seine beschworne Zusage

nicht erfüllt, gerade so ist, wie wenn auch er als der schwörende blos ἔπει geschworen hätte, so dafs sein Schwören *leeres* ἔπος war. Übrigens zeigen obige Stellen, dafs Chrysipps scholastische Einschränkung des Worts ἐπιορκειν auf Nichtleistung beschworner *Zusagen*, wodurch er ψευδορκειν zum generischen Wort erheben und ἐπιορκειν auf das speciellere beziehen wollte, nicht allgemeiner Sprachgebrauch war; eben so wenig als des Kleanthes willkührliche Unterscheidung zwischen ἐπιορκειν und ψευδορκειν. Raphel. Annot. philol. ex Xenoph. p. 18 seqq. ἀποδιδόναι *abgeben, leisten.* ὁ ὅρκος h. *das ihm zu geben beschworne, gelobte.* Dies nannte man εὐορκία, *ächt schwören.* Ein kluges Sprüchwort war: ἐπίορκον μη επομνυθι. Isocr. Paraenes. ad Demonic. ἑνεκα χρηματων μηδενα θεων ομοσῃς, μηδ' ἂν εὐορκεῖν μελλῃς. δοξεις γαρ τοις μεν ἐπιορκεῖν, τοις δε φιλοχρηματως εχειν. Vorher aber: ὁρκον ἐπακτὸν [abgefordert] προςδεχου δια δυο προφασεις· η σεαυτον αισχρας αιτιας απολυων η φιλους εκ κινδυνων διασοζων.

Vs 34. Beispiele jüdischer Schwüre s. Matth. 23, 22. 26, 63. Vgl. Selden. de Synedriis L. II. c. 11. in einer ausführlichern Abhandl. über Schwüre der Juden und anderer Orientalen. So erinnert Maimonid. ad tr. Schebuoth, dafs zwar dergleichen Schwüre bei der Erde, dem Himmel, der Sonne u. s. w. nicht binden, die Rabbinen aber doch davon abmahnen, weil das Volk sie sich zur Gewissenssache machen könne und doch im Leichtsinn sie oft übertrete. Sir. 23, 9 — 17. ὅλως כלל, καθ' ὅλου *überhaupthin, durchaus* = in jedem Verstand und ohne Ausnahme. Jak. 5, 12. Denn Jesu Ziel ist: seine ächte Christen *sollen es* dahin bringen, dafs *ihr Ja! und Nein!* (wie z. B. die Brüdergemeinde nach diesem Credit strebt) überall *für eben so viel, als die höchsten Betheurungen anderer, geachtet werden können.* Auch der Gegensatz verdeutlicht Jesu Sinn. Mose sagt: schwöre nicht *falsch* *); der Pharisäer: schwöre *wenigstens nur in Gelübden nicht falsch;* Jesus mehr als beide: halte darauf, *gar nicht* zu schwören, aber *ohne Schwur die reinste Wahrheit zu sprechen.* Denn, wie das griechische Sprüchwort sagt: εν τῃ συνεχειᾳ τοῦ ὀμνύειν ῥαδιως αν μεταπεσοι τις εις ἐπιορκίαν.

---

*) Bei den Römern war noch im siebenten Jahrhundert ab U. C. diese Gewissenhaftigkeit national. Polyb. 6, 56: „Bei den Griechen mag man noch so viele Vorsicht gegen die brauchen, welche öffentliche Gelder unter Händen haben; es hilft alles nichts. Wenn einem Griechen nur ein Talent (1000 Thaler) vertraut wird, so mag er darüber ein von zwanzig Zeugen unterschriebenes und untersiegeltes Document ausstellen; er betrügt doch. *Bei den Römern hingegen ist die bloſse Heiligkeit des Eides hinlänglich, sich auf den ganz zu verlassen, welchem Gelder anvertraut werden.*"

Nicht zu vergessen aber ist, dafs Jesus, wie in der ganzen Bergrede, so auch hier von dem Ideal eines Staats spricht, wie Er ihn zu errichten wünscht, nicht von dem, was man der Unvollkommenheit der Staaten als minus malum, wie Mose, nachzugeben Grund haben könne. Hebr. 6, 16. — Beispiele von Betheurungen des Affects s. Röm. 1, 9. 2 Kor. 1, 23. Phil. 1, 8. 1 Thess. 2, 5.

Auf obrigkeitlich geforderte *förmliche* Eidschwüre nimmt Jesus nicht Rücksicht, wenn sie gleich unter seiner Nation längst (doch *nicht* von Mose her, obgleich J. D. Michaelis Mos. Recht Th. V. S. 256. alles dieses darauf einschränken zu müssen glaubte) eingeführt waren. Was sich von Eidschwüren bei Juden *förmliches* findet (Selden. p. 861.), ist aus späterer Zeit. Früher aber gab es doch *Adjurationen*, Aufforderungen im Namen Gottes, die Wahrheit zu sagen, wie Matth. 26, 63. Num. 5, 19 ff. und gerichtliche feierliche Betheurungen bei Gott. So setzt schon die Alex. Exod. 22, 8. für נִקְרַב אֶל הָאֱלֹהִים προσελευσεται ενωπιον του θεου και ὀμειται. Vergl. Vs 10. שְׁבֻעַת יְהוָה תִּהְיֶה בֵּין שְׁנֵיהֶם Jesus selbst verweigert nicht, auf ein solches Adjuriren (ἐξορκιζειν) gerichtlich zu antworten. Matth. 26, 64. Und gerade dieses war die ältere Art gerichtlicher Eide, dafs der Befragte auf eine feierliche Adjuration antwortete, nicht aber selbst eine Formel sprach. Michaelis Mos. Recht Th. V. §. 302. Ob Jesus andere gerichtliche Eide misbilligen würde, mufs also aus dem Grund, den seine Misbilligung alles Schwörens hatte, beurtheilt werden. Er misbilligt dieses nicht wegen des Inhalts oder wegen des Ausdrucks, entweder wie wenn es *unerlaubt* wäre, durch das feierliche einer Versicherung dem andern zu zeigen, dafs man jetzt gerade im ernsten Andenken an die Pflicht der Wahrhaftigkeit zu ihm spreche Gal. 1, 20. Röm. 1, 9. 2 Kor. 11, 30, oder wie wenn man den Namen Gottes als allzu heilig, und auch andere für bindend geachtete Versicherungsformeln gar nicht aussprechen oder dieses Aussprechen derselben um eines ernsten Zwecks willen fordern dürfte; s. vielmehr Deut. 6, 15. Gen. 24, 3. Jos. 9, 15. 18. Hebr. 6, 16. Jer. 4, 2. Jesus misbilligte *alles* Schwören, *weil* die ächte Rechtschaffenheit fordert, dafs schon die kleinste Sylbe mit strenger Wahrhaftigkeit ausgesprochen werde. Wenn also das Schwören daher kommt oder dahin führt, dafs unbeschworne Versicherungen für unverbindlich und Null gehalten werden, so ist das Schwören überhaupt, gerichtlich und aufsergerichtlich, unter dem Misbilligungsgrunde Jesu begriffen.

Hätte Jesus schon auf *gerichtliche Eide* (über welche, als über Mittel zu dem Zweck, der Wahrhaftigkeit sich zu versichern, die pflichtmäfsige Klugheitslehre nach andern Gründen zu urtheilen hat!) Rücksicht

zu nehmen Veranlassung gehaht, so würde Er ohne Zweifel das Unterscheidende deutlich gemacht haben. Seine Beispiele selbst aber zeigen, daſs seine Gedanken sich *zunächst* auf die damalige Unsitte, jeder Behauptung, sie mochte nun eine Zusage oder Erzählung oder sonst dergleichen etwas betreffen, Schwüre beizufügen, alle Verbindlichkeit aber zur Wahrhaftigkeit ohne Schwüre zu verkennen, bezogen, und daſs Er also hier eben so bestimmt *seiner Zeit gemäſs* sich blos über das, was damals Sitte war, erklärte, wie Vs 32. bei ἀπολύειν γυναικα. — Auch Martial. 11, 95. spottet über der Juden Leichtsinn im Schwören, besonders wenn nicht ausdrücklich der Name Gottes mit im Schwur war: Ecce negas jurasque mihi »per templa tonantis« [»beim Himmel«] Non credo. Jura, verpe, »per *Anchialum*« d. h. nur durch eine für höher gehaltene, Gott selbst nennende Formel, nämlich חַי אֱלֹהִים *) hielt sich der gewöhnliche Jude für gebunden.

Auch jetzt noch setzt nach seiner Heftigkeit und Lebhaftigkeit der Orientale überall Betheurungen hinzu. Will der Araber auf eine Bitte antworten: »von Herzen gerne«! so sagt er in der Volkssprache: أما عند عز الله *per Deum potentem: cum lubitu!* Statt *laſst uns gehen*, sagt er يالله نسترن *o Gott, wir wollen gehen.* Oriental Collections by W. Ousely. 1797. No. I. p. 84. 85. Beispiele solcher *Betheurungen* des Korans: *beim Himmel, bei den Winden, bei den Sternen* u. s. w. sammelte Castell. Polyglott. fol. 1841. unter ל. Vergl. 1 Mos. 42, 15. Die Juden selbst haben deswegen bei ihren später eingeführten gerichtlichen Eidschwüren die schauerlichsten Ceremonien angenommen. *Selden.* de Synedr. p. 861. 873. Kaiser Justinians *Novell.* 77. fand noch Ursache, zu verbieten das ομνυναι κατα τριχος και κεφαλης και των τουτοις παραπλησιον ῥηματων, wo aber nicht, wie die Aufschrift angiebt, ein Schwur per capillos *Dei*, sondern per capillos proprios verstanden ist. — Wer aber unter Juden oder andern Nationen auf seine Würde hielt, vermied längst das Schwören, um die Wahrhaftigkeit seines bloſsen Worts geltend zu machen. Philo de Decal. ἁρμόττον λογικῇ φύσει τὸ ἀνώμοτον, οὑτως αληθευειν εφ' ἑκαστῳ δεδιδαγμενῃ ὡς τους λογους ὁρκους νομιζεσθαι ειναι. Δευτερος δε, φασι, πλουῦς το ενορκειν. ηδη γαρ ὁγε ομνυς εις απιστιαν ὑπονοειται (= Jesu: εκ του πονηρου εστιν!). Epictet. 44. ὁρκους παραιτησαι, ει μεν οιοντ' εἰς ἅπαν, ει δε μη, εκ των ενοντων »so weit es nach Umständen möglich ist«. Diogen. L. VIII. 22. von Pythagoras: μηδε ομνυναι θεους, ασκειν γαρ

*) Man bemerke beiläufig in diesem »*Anchialum*« die *Gutturalaussprache* des *Chet*. Vielleicht ist *per Anchialim* = חֵי אֱלֹהִים zu lesen? אֲנָ חֵי אֱלֹהִים

αὐτον δειν αξιοπιστον ειναι. Quintilian. IX, 2. *In totum* [= Jesu ὅλως] *jurare*, nisi ubi necesse est, gravi viro parum convenit. Vergl. Valer. Max. II, 10. IX, 13. Sirac. 23, 9. Besonders aber ist hier der *Essenischen* Grundsätze zu erwähnen. Nach Josephus Jüd. Kr. 2, 7. war παν μεν το ρηθεν υπ' αυτων ισχυροτερον ὁρκου. το δε ομνυειν αυτοις περιισταται [wird von ihnen verweigert] χειρον τι της επιορκιας ὑπολαμβανοντες· ηδη γαρ καταγνωσθαι φασι τον απιστουμενον διχα θεου. Auch führt Philo diese Materie aus in περι των εν ειδει νομων p. 593. ὁ του σπουδαιου λογος [des pünktlichen Mannes Wort] ὁρκους εστω βεβαιος, ακλινης, αψευδεστατος . . . Doch schwuren auch die Essener (nach Josephus selbst) ὁρκους φρικωδεις bei ihrer Einweihung, über το μεν πρωτον ευσεβησειν το θειον, επειτα τα προς ανθρωπους δικαια φυλαξειν u. s. w.

Vs 35. Beispiele hiezu giebt Philo am angef. Ort p. 593. ει ομνυναι μεντοι βιαζοιντο αἱ χρειαι πατρος η μητρος, ζωντων μεν, ὑγιειαν και ευγηριαν, τετελευτηκοτων δε την μνημην ὁρκον ποιητεον. Oder, meint er, solle man blos sagen: νὴ τὸν, μὰ τὸν [ita me adjuvet], damit man nicht gerade το ανωτατον και πρεσβυτατον αιτιον, sondern etwa ἡλιον, αστερας, ουρανον, γην etc. hinzu denken könne. So waren Jesu Abmahnungen durch die *Casuistik jener Zeit* motivirt. Gen. 42, 14. 2 Sam. 11, 11. ἐν ב *bei, per.* ὅτι *weil* d. h. indem du das Schwören beim Himmel dadurch rechtfertigen und in diese Formel dadurch einen Sinn hineinbringen willst, daſs ja der Himmel Gottes Wohnort sey. So sind auch die zwei folgenden ὅτι Angaben der Pharisäer, warum man mit Sinn so schwören könne. Philo de praecept. spec. ad praec. 3. 4. erzählt diese Sitte seiner Zeit: ειωθασι, αναφθεγξαμενοι τοσουτον νὴ ἡ μὰ, μηδεν προσλαμβανοντες, προφασει της αποκοπης τραγουν ὁρκον ου γενομενον . . αλλα και προσλαβετω τις, ει βουλοιτο, μὴ μεν τον ανωτατον και πρεσβυτατον ευθυς αιτιον αλλα γῆν, ἡλιον, ἀστέρας, οὐρανὸν, τὸν σύμπαντα κόσμον. αξιολογητα γαρ ταυτα και πρεσβυτερα της ἡμετερας γενεσεως. »Bei Gott« zu schwören, erklärt er dagegen für frech. ουρανον ὁρκιζω σε, θεου μεγαλου, σοφου, εργον. Orphic. vergl. Aeneid. 12, 176. 197. — 9, 429. 300. θρόνος *ein hoher Sitz, eine* καθεδρα, *wozu eine Fuſsbank gehörte* (zum Unterschied von κλισμος Sitz zum Niederlegen, recubitorium), *Thron, höchster Wohnsitz* 23, 22. Jes. 66, 1. ὁ θεὸς *der wahre Gott*, wie ein orientalischer Richter gedacht auf dem gewöhnlichen *hohen Richtersitz*, hat die γη, diese unsre Tellus, wie zum *Fuſsaufstellen* = ὑποπόδιον כֻּבָּשׁ 2 Chron. 9, 18. *Fuſsgestell*, überhaupt *worauf man tritt*, auch *Fuſsboden* 2 Chron. 9, 18. Thren. 2, 1. Heidnische und jüdische Schwüre bei Himmel,

Erde u. s. w. s. bei Wetst. Das *Schwören beim Throne Gottes* mochte abstammen aus Exod. 17, 16. כִּי יָד עַל־כֵּס יָהּ *denn es ist die* [schwörende] *Hand gelegt* [wie Gen. 24, 9. an Abrahams Hüfte, so hier] *an den Thron Gottes.* Betheuerungen: »*beim Tempel*« mit den Worten: »bei dieser Wohnung!« kommen vor von Rabbinen in Mischnah tr. Crituth 6, 3. und öfters. εἰς לְ *in Beziehung auf . .* Ἱεροσόλυμα *Jerusalem.* πόλις Ps. 48, 2. jüdische *Hauptstadt.* ὁ μέγας βασιλεὺς *der grofse König*, König der Könige, Gott. Ps. 47, 3. 48, 2. 3. 95, 3. Tob. 13, 9. Sir. 36, 13. Malach. 1, 14. Dan. 2, 45. Eine Benennung, welche unter den Juden vermutlich als Antithese noch gangbarer wurde, da man ihnen den Monarchen der Chaldäer Jes. 36, 4, der Perser u. s. w. gewöhnlich den *grofsen König* nannte.

Vs 36. μήτε *auch nicht.* μήτε . . μήτε *weder . . noch* = *auch nicht so oder so.* μηδὲ *nicht aber* = *doch nicht, nicht einmal.* Der Unterschied von τε *und, auch,* und δε *aber, doch* geht auch auf solche composita über. κεφαλή. Berachot 1, 1: per vitam tuam et *per vitam capitis tui.* 2 Sam. 11, 11. ὅτι . . der Grund Jesu, warum *nicht!* Es ist lächerlich, deine Haupthaare gleichsam *zu Bürgen deiner Wahrhaftigkeit machen zu wollen,* da sie zu bilden, zu färben u. s. w. nicht in deiner Macht steht. ποιεῖν h. *wachsen machen,* wie ποιειν καρπους.

Vs 37. ἔστω Imperat. *es soll seyn.* ὁ λόγος ὑμῶν »ναὶ« *euer Ja-Wort.* ναὶ *ja!* das einemal Subject, das anderemal Prädicat = ὁ λογος ὑμων „ναι" εστω ναι, ὁ λογος ὑμων „ου" εστω ου. 2 Kor. 1, 26. 2 BKön. 10, 5. Jak. 5, 12. Auch eine arabische Sentenz sagt: *esto* sermo tuus: Etiam! aut: Non! ut sis verax apud omnes. Centur. 2. Provv. nro. 38. 40. Andere verbinden ναι ναι, ου ου, blos als Reduplication, welche anzeige, dafs einem das Wörtchen nicht blos entfallen sey. So Maimonid. More Nevoch. I. c. 61: Wer sagt: nein, nein, zweimal, oder: ja, ja, הֵן, הֵן, der hat so gut als geschworen. περισσὸς *überflüssig, ohne Zweckmäfsigkeit noch hinzugethan.* Der Grundsatz ist: Setzt man zur Bejahung oder Verneinung noch irgend eine Betheurung *unnöthig* hinzu, so ist dies aus dem Bösen her. Eben dadurch sind also *nichtüberflüssige* Betheurungen (Hebr. 6, 16. Ps. 15, 4. Deut. 6, 13.) als *nicht* untersagt bezeichnet.

ἐκ τοῦ πονηροῦ = זֹאת מֵהָרַע *hoc aliquid ex malo est, so kommt dies „vom Bösen her".* Sinn: Dieses kommt daher, dafs ihr selbst, die ihr so redet, euch noch nicht genug gereinigt habt von Falschheit und Heuchelei und bei andern noch nicht für gereinigt geltet. — Durch eine sonderbare Erklärung des περισσον rechtfertigte Pabst Paschalis II, dafs er vom Erzbischof von Palermo den (ersten) Bischofseid forderte.

Ajunt, omne jusjurandum in Evangelio esse prohibitum . . Quid est rgo, quod Dominus [J. C.] subsequenter [*nach* jenem Verbot] ait: quod *amplius*, est *a malo?*" Hoc enim „*amplius*" ut exigamus, „*malum*" *nos compellit*, illo [Jesu] permittente. Nonne „malum" est, ab ecclesiae unitate resilire . .? Hoc nimirum *malo* ac necessitate compellinur, juramentum pro fide, pro obedientia, pro unitate requirere« etc. — Ὅρκον δε φευγε, κἂν δικαιος ομνυης. Menander.

Vs 38. ἐρρέθη Exod. 21, 24. Lev. 22, 20. 24, 19. Deut. 19, 20. Die leichteste Regel für das kunstlose obrigkeitliche Richteramt in der lten Welt war *exacte Wiedervergeltung*. Eben so in den XII Tafeln ler Römer: si membrum rupit, ni cum eo pacit [= sich verträgt, abindet, pacem pacto facit], *talio* esto. Da hier von einer *Rechts*vorchrift die Rede ist, so ist auch im folgenden um so mehr an *gerichtiche* Verhältnisse zu denken. Deut. 19, 15 — 21.

Vs 39. Sinn, wie Vs 25. 26. local und nach den Zeitumständen bzumessen. Ob von Christen gegen Christen *im theokratischen Reich in Wiedervergeltungsrecht* geltend gemacht werden dürfe, konnte, nach esu Sinn, gar nicht gefragt werden. Wer vorsätzliche Beleidigungen egieng, war ihm nicht Christ; noch viel weniger der, welcher den ndern als Rebellen Vs 22. = מוֹרֶה verläumdete. Ein solcher konnte nd sollte, so lang er so zu handeln fähig war, nicht als Mitglied der chten Gesellschaft Jesu angesehen werden. Auch Vs 39 — 42. betreffen das *Verhalten gegen Nichtchristen, als Beleidiger*. Die Wiederergeltungsklage gegen solche hätte dann vor heidnische oder jüdische Richter gebracht werden müssen. Dort aber konnte der Lehranhänger esu nur Widerwillen und gewöhnlich Unrecht erwarten. Besser war hm also *damals* gerathen, wenn er Beleidigungen zu dulden, Neckereien urch den Beweis von Unempfindlichkeit von sich abzuhalten, überhaupt ber durch alles, was ihm zu Gebot stund, sich Freunde zu erwerben uchte. ἀνθίστασθαι *sich entgegen stellen*, h. *vor Gericht*. . . הָקִים עַל = ἱστασθαι ἐναντιον sc. τον πονηρον. (Andere: *sich entgegensetzen nit Gewalt*, gegen den vorsätzlichen Beleidiger, *Selbstrache auf der Stelle suchen*. Dafs Jesus diese an sich und auch wegen der schlimmen Folgen vor den damaligen Gerichten hätte misbilligen müssen, versteht ich im allgemeinen. Röm. 12, 17. 19. 1 Thess. 5, 15. 1 Petr. 1, 3. 9. Nur ob hier davon gehandelt sey, bleibt zweifelhaft.) ὁ πονηρὸς *ein ösartiger*, von dem also Chikanen zum voraus zu erwarten sind. רָשָׁע Exod. 2, 13. *der wissentlich Unrecht thut*. ὁ *der oder jener* bestimmt zu lenkende. ῥαπιζειν *auf den Backen schlagen*. Nach den Scholiasten = lem atheniensischen Ausdruck επι κοῤῥης παταξαι d. h. την γναθον

πλατειᾳ πληξαι χειρι. Wetst. 2 Kor. 11, 20. ῥαπὶς ein *Stab*, wie z. B. die Gerichtsdiener ῥαβδουχοι Apg. 16, 35. hatten. Plutarch. Themist. τους εν τοις αγωσι προεξανισταμενους ῥαπίζουσι, und bald darauf: επᾳραμενου την βακτηρίαν ὡς παταξαντος — Hesych. ῥαπισαι· ῥαβδῳ πληξαι. Mercurius χρυσορραπις. ἡ δεξιὰ wie Vs 29. στρέφειν zuwenden. καὶ ἡ ἄλλη auch die andere. »Zeige, dafs du fest entschlossen seyest, um Beleidigungen solcher Leute unter solchen Umständen *dich nichts zu kümmern*. Erreichen sie ihren Zweck nicht, dich aufzubringen, so werden sie an deiner Unempfindlichkeit ermüden.« Jüd Kr. 2, 16: ουδεν ουτω τας πληγας, ὡς το φερειν, αναστελλαι και το των αδικουμενων ἡσυχιον τοις αδικουσι γινεται διατροπη. Seneca de Ira II, 34: cum pare contendere anceps est, cum superiore furiosum. Percussit te? recede. Referiendo enim occasionem saepius feriendi dabis. Thren. 3, 26 — 30. giebt, unter gleich zerrütteter Justizpflege, den gleichen Rath: etc. יִתֵּן לַמַּכֵּהוּ לֶחִי — Prov. 20, 22. 24, 29. Jes. 50, 6. Tacit. Hist. 3, 31: Victores . . ingerebant probra, *intentabant ictus*, mox ut *praeberi ora contumeliis* et posita omni ferocia victi *cuncta patiebantur* etc. — — Aus *Klugheitsregeln für eigene Zeitumstände* darf aber nicht gefolgert werden, dafs der Christ die Rechte und Vortheile der bürgerlichen Gesellschaft da, wo er Recht erhalten kann, nicht gebrauchen solle. Joh. 18, 23. Apg. 25, 10 — 12. Tr. Schabbat drückt den gleichen Sinn durch ein anderes Hyperbaton aus: »socius tuus si vocet te asinum, sellam asinariam quoque in te suscipe« אוכפא לגביך מוש

Vs 40. σοὶ לְךָ *gegen dich*. κρίνεσθαι *sich richten lassen*, klagend *vor dem Richter ein Urtheil sich geben lassen*. Joh. 9, 3. 13, 19. Antiol. 2, 30: δυςκωφῳ δυςκωφος εκρινετο και ὁ κριτης πολυ μαλλον ην των δυο κωφοτερος. καὶ *und zwar*. λαμβάνειν h. durch Processiren *nehmen* = *abstreiten*; wobei vorausgesetzt wird, dafs er irgend einen Grund angebe, nicht aber gerade einen wahren. χιτὼν *das Unterkleid*. Luk. 3, 12. Man trug oft zwei. Mark. 6, 9. Das äufsere, מְלִית war lang und frei = רְדִיד, es gieng über die kleinern Unterkleider herab. Das innerste, *interula*, χιτωνισκος, war alsdann linnen. Liban. Or. 28. p. 621. γυμνουσθω της χλαμυδος (= ἱματιου) . . και του πρώτου χιτῶνος . . και τοῦ τρίτου λίνου. Mich. 2, 8. ἀφίημι *ich lasse weg*. καὶ *auch*. τὸ ἱμάτιον חֲלִיפָה *Oberkleid* = oft *Hyk*, bloſser Umwurf. Apg. 9, 39. Auch als *Decke bei Nacht*. Kleider, die man am Leibe trug, hatten nach Mose Exod. 22, 25. 26. selbst bei wahren und gerechten Klagen ein privilegium aequitatis. Kleider wählt also Jesus und sogar bei ungerechten Klagen zum Beispiel, um desto stärker zu sagen: Laſst euch mit bösartigen Übermächtigen in keinen Proceſs ein! Con-

veniet . . multa multis de jure suo cedentem, *a litibus vero, quantum liceat et nescio an paulo etiam plus quam liceat, abhorrentem.* Est enim non modo liberale, *paullum nonnunquam decedere de jure suo,* sed *interdum etiam fructuosum.* Cic. Offic. 2, 18. 64. Augustin. perde aliquid, ut Deo vaces, non litibus. 1 Kor. 6, 6. 7. διατι ουχι μαλλον αδικειοθε;

Vs 41. ἀγγαρεύειν *einen nöthigen, daſs er Nachrichten, Effecte* u. s. w. *der Obrigkeiten weiter bringe.* Arrian. in Epictet. 3, 18: αν δε ἀγγαρεια η και στρατιωτης επιλαβηται [weiter mitnehmen will] του ζωου σου, αφες, και μη αντιτεινε μηδε γογγυζε· ει δε μη, πληγας λαβων ουδεν ηττον απολεις το οναριον. Unterlegte Posten, an denen ein Mann und ein Reitthier (also das, was zu einem reitenden Postillon, Courier, gehörte) beständig zum Fortschaffen königlicher Befehle, Nachrichten u. s. w. bereit seyn muſste, hatten zuerst *die Perser,* und *sie* benannten diese Anstalt αγγαρηϊον. Herodot. 8, 98. Dieser und Xenoph. Cyrop. 8. beschreiben sie. Bei den Persern war es also Ordnung, nicht plötzliche, oft willkührliche *Requisition* eines jeden, der in den Weg kam. [Vom Urwort s. die Spur in Castell. Lex. Pers. pag. 53. אַנְגִירָה *apparatus et instrumenta itineris.* Vom nämlichen Ursprung scheinen die Hebräer angenommen zu haben אִגֶּרֶת *Brief, Diplom, Ordre; was der* αγγαρος *brachte.* Relands Ableitung in Diss. Misc VIII. p. 125. ist weit entfernter.] Unter den Römern war dieses *angariare* = *in Requisition setzen,* ausgedehnter und willkührlicher. Digest. L. 49. tit. 18. de Veteranis: *naves angariari* etc. LL. 41. 8. quaedam . . possessionibus seu patrimoniis indicuntur, ut agminales equi [Cantonpferde] vel mulae, et *angariae* et veredi; wo nach dem Context von *Requisitionen* die Rede ist, die nicht einmal für den Staat, sondern nur durch Misbrauch der obrigkeitlichen Gewalt zum Privatnutzen oder eigenwillig verfügt wurden; wie Matth. 27, 32. Mark. 15, 21. Daher erklärt man das rabbinische אנגריא durch עבודה באנים *gezwungene Dienstbarkeit,* und עֲבוֹדַת הַמֶּלֶךְ *Dienstbarkeit für den König;* nach unsern Sitten *Frohne, Herrendienst.* Mark. 15, 21. Arch. 13, 2. 3. κελευω μη ἀγγαρευεσθαι τα Ιουδαιων ὑποζυγια. Aeschyl. in Agamemn. nennt πυρ αγγαρον *das* (Nachricht fortschaffende) *Signalfeuer, das in gewissen Distanzen aufgestellt war:* φρυκτος φρυκτον δευρ' απ' ἀγγάρου πυρὸς επεμπε. Aufgestellte Holzstöſse vertreten gleichsam die Stelle der sonst aufgestellten reitenden Postillonen. (נגר ist *an einander reihen, ziehen.* Die Hiphelische Bedeutung konnte seyn: *machen, daſs etwas* fortkomme, ununterbrochen *fortgeschafft werde.*) μιλιον *Meile, milliare romanum* 8 Stadien, 1000 geometrische Schritte.

Vs 42. αἰτεῖν um eine Gabe, Gefälligkeit u. s. w. *bitten.* διδόναι *geben, gewähren;* hier nicht gerade aus Mildthätigkeit, sondern aus Klugheit, um sich Freunde zu erwerben (κατὰ) τὸν θέλοντα *in Beziehung auf den, welcher will.* δανείζεσθαι *borgen,* mit und ohne Zinsen. Luk. 6, 34. 45. ἀποστρέφεσθαι Med. *sich weg wenden,* als verweigernd. Sir. 4, 5. απο δεομενων μη αποστρεψῃς οφθαλμον. ἀποστραφῇς *ne aversus sis* = *ne te avertas.* Es versteht sich, dafs die Möglichkeit zu geben, zu borgen u. s. w. vorausgedacht wird. Sinn wie Luk. 16, 8. 9. »Schränket eure Gefälligkeiten, Geldanleihen, nicht blos auf Mitchristen ein, *unterstützet auch solche, die zur Gegenparthei gehören* (versteht sich, wenn die andern Umstände gleich sind) und gewinnet euch, als kluge Menschen, dadurch ihre Verbindlichkeit.« — — Bei all diesen temporären Vorschriften ist überdies in Betrachtung zu ziehen, dafs die Urchristen die Zeit ihrer Rettung, das »Maran Atha«, nicht ferne dachten.

Vs 43. ἐρρέθη. Lev. 19, 17. 18. sagte: Hasse nicht deinen Bruder in deinem Herzen, warne ernstlich *den mit dir Verbundenen* (עֲמִית nach عمث *glomeravit, traxit post se*) und bringe ihn nicht in Sünden. Sey nicht rachsüchtig und laurend gegen deinen *Landsmann und liebe deinen Nächsten wie dich selbst.* וְאָהַבְתָּ אֶת רֵעֲךָ כָּמוֹךָ Indem die *Pharisäer* dies als Mose's Wort annahmen, folgerten *sie:* wer also *nicht* Verbundener, *nicht* Volksgenosse, *nicht* Nachbar u. s. w., wer vielmehr dein Feind ist, den zu hassen überläfst dir Mose selbst. *Pharisäische,* nicht mosaische, Regel war daher das folgende μισησεις etc. Lex. Aruch in v. בֶּן בְּרִית *filii foederis,* hi Israel, et cum dicit scriptura: *si cornu* ferierit bos cujusque bovem *proximi,* excludit omnes ethnicos, eo quod dicit: *proximi,* Maimonid. in רוֹצֵחַ c. 2. Israelita, qui occiderit גֵּר תּוֹשָׁב *advenam·inquilinum,* morte non mulctabitur, quod dicitur: quicunque insurrexerit *in proximum* ad occidendum eum, Exod. 21. 14. Et superfluum esset, dicere: non morte mulctabitur pro occiso ethnico. Dies aber ist gegen Mose, welcher 3 Mos. 19, 34. ausdrücklich auch wegen des גֵּר *Fremdlings* sagt: וְאָהַבְתָּ לוֹ כָּמוֹךָ — ἀγαπᾶν *lieben* schliefst in sich *Willigkeit und Thätigkeit für den Andern.* Alteri vivas oportet, tibi si vis vivere. Seneca. ὁ und τὸ πλησίον *der, das nahe* (= πελησιον, von πελησις *Näherung,* vergl. πελαω *nähern,* πελας *nahe*). רֵעַ = רֵעֶה passive Form von רָעָה, welches wie رعى ursprünglich bedeutet *auf einen sehen,* 2. *für einen sorgen,* 3. *weiden* u. s. w. Daher ist רֵעַ im allgemeinsten: *der, auf welchen man hinsieht, den man vor sich hat* = jeder, mit welchem man im guten oder bösen umgeht. Exod. 18, 16. Deut. 22, 26. 2 Sam. 2, 16. אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ *alter, ad alterum,* so-

gar: res ad rem. Das כְּמוֹךָ wird hier nicht urgirt; s. davon bei 22, 39. καὶ sc. ἐρρέθη nämlich, von den pharisäischen Rabbinen! ἐχθρὸς *Feind, Gegner.* Wie die meisten Nichtjuden gegen den Juden, und dann die meisten Nichtchristen gegen den Christen. Dagegen beschreibt Haman nach Arch. 11, 6. 5. das jüdische Volk als ἐχθρον, καὶ τοις ἔθεσι καὶ τοις ἐπιτηδευμασι . . ἁπασιν ἀνθρωποις.

Nach τους ἐχθρους ὑμων hat der gew. T. εὐλογειτε τους καταρωμενους ὑμας καὶ καλως ποιειτε τους μισουντας [nach DEKLMS 13. 33. 77. 124. 131. 157. 235. 236. and. 93. Mt BHV. and. 18. Chrys. and. PP. τοις μισοῦσιν] ὑμας, und alsdann nach προσευχεσθαι ὑπερ τῶν setzt er ἐπηρεαζοντων ὑμας καὶ . . . Wären diese Sätze je ächt, so müfste für τους μισουντας nach den meisten Hschrr. stehen τοις μισουσιν. Allein überhaupt hat die Sätze: εὐλογειτε bis μισουσιν ὑμας Origenes *an sieben Stellen* nicht. Mit ihm sind einstimmig B. 1. 11. 12. Copt. Arm. *Vulg. Codd. It. Theoph. antioch. Euseb.* Dial. c. Marc. *Iren. Tert. Cypr.* PP. latt., d. h. sehr alte Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen. Da nun eben diese Sätze bei Luk. 6, 27. ungestört stehen, so sieht man, dafs von den Alten kein innerer Grund als Ursache des Weglassens gedacht wurde. Auch steht sogleich im folgenden Satz das gleichfalls bei Lukas stehende ἐπηρεαζοντων ὑμας in den nämlichen älteren Zeugen der alex. und occid. Recension *nicht.* Was sie nicht haben, scheint daher aus Lukas als Erklärung erst an den Rand und alsdann, wie es mit solchen Randbemerkungen oft gieng, in umgekehrter, verbesserter Ordnung, nach der *Gradation* von *benedicere* . . zu *benefacere* und endlich zu *beneprecari* (d. h. so ernstlich wohlwollen, dafs man Gott und die ganze Natur einem solchen Mitmenschen zum Besten auffordert und gleichsam in Bewegung setzt) — in den Text herübergekommen zu seyn. Und so ist es bei Matthäus wegzulassen. — Als veranlafst durch ein Homoeoteleuton kann die Abwesenheit der Worte εὐλογειτε bis μισουσιν ὑμας nicht wohl erklärt werden, da sie *a.* in so vielen der frühesten Zeugen, wie Theophil. von Antiochien, Iren. Orig. Tertull. Cypr. sind, und zugleich in mehreren Versionen, sich findet, da *b.* zwischen ἐχθρους ὑμῶν und μισουσιν ὑμας nicht einmal ein eigentliches Homoeoteleuton sich zeigt, da *c.* ein dadurch verursachtes Versehen nicht so constant die Auslassung von εὐλογειτε bis μισουσιν ὑμας, sondern eher bald eine kürzere bis καταρωμενους ὑμας, bald eine längere bis διωκοντων ὑμας bewirkt haben würde, da endlich *d.* die Abwesenheit der Worte ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καὶ sich nicht eben dadurch begreiflich machen würde, man vielmehr besonders durch diese auf die Einsicht geleitet wird, dafs Matthäus hier, wie öfters, kürzer als Lukas gewesen sey. — προσεύχεσθαι ὑπὲρ . . *beten, Gelübde thun für* . .

διώκειν *verfolgen* als Christianer. So beteten nicht nur Christen für ihre heidnische Obrigkeiten 1 Tim. 2, 2, sondern auch Juden für Nebucadnezar u. s. w. Baruch 1 12.

Ganz andere Grundsätze gegen Menschen, die nicht vom »Volke Gottes« waren, sind an vielen Stellen des Alten Testaments. Das Signal zur Härte gegen Nichtjuden gaben die Gesetze gegen die sieben Cananäischen Völker *Deut.* 7, 2. und über die Vertilgung der Amalekiter *Deut.* 25, 19, worauf 1 Sam. 14, 3. auch Samuel halten will. (Für feste Sicherung des Nationalwohls sah der patriotische Gesetzgeber Mose sehr richtig ein, dafs die Fremdartigen aus dem Umfang von Palästina vertrieben werden müfsten. Wäre dies tapfer und klug ausgeführt worden, so wäre der innere Wohlstand zwischen den festen Naturgränzen vom Libanon, Jordan und der arabisch-ägyptischen Wüste auf lange Zeit gesichert gewesen. Daraus aber hätte nicht ein *Völkerhafs*, odium generis humani werden sollen.) In so vielen Stellen erscheinen die allzu einseitigen Verehrer des Jehovah als Hasser aller Nichtanbeter desselben Richt. 5, 31. 2 Chron. 19, 2. Ps. 25, 5. 100, 4. 118, 12. 138, 20. 21. Sir. 25, 3 Stellen, wie Prov. 24, 17. »wenn dein Feind fällt, so frohlocke nicht«! erklärten daher die Rabbinen Megill. Esth. fol. 16. 1. etc. von *Feinden aus der Nation.* Gegen *Fremde* gelte Deut. 33, 29. Wetst. Daher wufsten die Juden auch gar wohl, dafs sie als Feinde aller andern Völker bekannt seyen. Arch. 11, 6. 5. legt dem Haman in den Mund: ἔθνος εἶναί τι πονηρον — ἀμικτον, ἀσυμφυλον . . ἐχθρον καὶ τοις ἔθεσι καὶ τοις ἐπιτηδευμασι, τῷ σῷ λαῷ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις. Vergl. Esth. 3, 8. 1 Thess. 2, 15. Nur Juden und Judengenossen waren *ihnen* οἱ πλησιον. Luk. 10, 29. 36. Philo de charitate: ἀπαγορευει Moses ἀδελφῳ δανειζειν, ἀδελφον ονομαζων ου μονον τον ἐκ των αυτων φυντα γονεων αλλα καὶ ὁς αν αστος ἡ ὁμοφυλος ᾖ. Die rabbinische Stellen, welche diese Anklage verdienten, sind höchst auffallend. Medrasch Tehill. fol. 26. R. Isaac: Noli gentilibus benevolentiam aut misericordiam exhibere. Pesaschim fol. 113. R. Nachman: Praecipi Prov. 8, 13. ut odio habeamus malum etc. Maimonid. in Rozeach c. 4: *Gentilibus, quibuscum nobis non est bellum,* itemque pastoribus pecorum minutiorum etc. non mortem quidem ita machinantur, at *prohibitum tamen est eos a morte liberare; si periclitantur.* Videt Judaeus eorum quempiam lapsum in mare, nullo modo eum inde tollat etc. Solche uralte und fortgesetzte Grundsätze wurden auswärts gar wohl bekannt. Juvenal. 14, 103: Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti, quaesitum ad fontem solos deducere verpos (= Judaeos). Tacit. Hist. 5, 4. 5: Moses, quo sibi in posterum (potestatem) firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. *Apud ipsos* fides ob-

stinata, misericordia in promtu, *sed adversus omnes alios homines odium.* Transgressi in morem eorum [Proselyten, mit denen man auch die Heidenchristen oft verwechselte] idem usurpant, nec quicquam prius imbuuntur, quam contemnere Deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere.

Ungeachtet man die Pflichtenlehre Jesu mit Ungerechtigkeit gegen die Begriffe vieler gutgesinnten erhob, so oft man behaupten wollte, *Feindesliebe* oder richtiger: *Wohlwollen auch gegen den Feind als Mitmenschen*, sey, *ohne sie, von niemand* gefordert worden, so fällt dagegen ein wahres Licht auf sie, wenn man bedenkt, dafs Jesus unter solchen jüdischen Misbegriffen und Abscheulichkeiten geboren und aufgewachsen war. Dadurch lernt man seine Sittenerhabenheit über Mose und alle Sprecher Gottes im A. T. schätzen!

Was nun aber die *Sacherklärung* betrifft, ist es gewifs nicht Laster, den Feind, in so fern er vorsätzlich als Feind handelt, so weit Schaden fühlen lassen, als es nöthig ist, um ihm dadurch die Kraft zu schaden zu nehmen und ihn zur Unschädlichkeit zu nöthigen; dies ist vielmehr Gerechtigkeit und Selbstpflicht. Eine Ahnung dieser nöthigen Unterscheidung zeigt sich in manchen Stellen der Griechen und Römer, welche *gegen Feinde feindlich zu seyn* auffordern. Ohne diese Distinction wäre Feindesliebe eine schwärmerische Übertreibung der Pflicht und also in Wahrheit pflichtwidrig. Aber auch den Feind immer, so oft es nicht geradezu seine Feindlichkeit und schädliche Absicht gegen mich befördert, *als Mitmenschen* wohlwollend zu behandeln, bleibt Pflicht; und dies war von Nichtjuden oft und lebhaft anerkannt. Cic. Offic. 1, 25: eos non esse audiendos, qui graviter [f. gnaviter] irascendum inimicis putent. Seneca de clementia II. zeigt: sapientem nihil condonare. Sed illud quod ex venia consequi vis, honestiore tibi via tribuit. *Parcit enim, consulit, corrigit. Idem facit, quod, si ignosceret* . . »Ignoscere« ist behandeln, wie wenn man das feindliche, beleidigende u. s. w. *nicht mehr wüfste.* Dies darf aber doch nicht so weit gehen, dafs man dadurch *unwahr* würde oder *unrecht gegen sich selbst* handelte, da man doch den Feind immer als einen solchen kennen soll, wie er sich gezeigt hat, als fähig, vorsätzlich zu beleidigen u. s. w. Nur in dem oben erklärten Sinn der Gerechtigkeit sagt (de republ. I. p. 411.) Plato: der Feind solle vom Feinde erhalten, was ihm zukomme, Unglück; wie dies treffend gezeigt ist in der Abhandlung: Quid de officiis et amore erga inimicos Graecis et Romanis placuerit, expos. Jo. Car. Chr. Fischer, Halae Sax. 1789. 8. Vergl. vornehmlich Plutarchs Abhandl. πως αν τις ὑπ' εχθρων ωφελοιτο, wo er endlich sogar verlangt παισιν εχθρου και οικειοις, πραγμασι εν χρειᾳ γενομενοις, σπουδην τινα και προθυμιαν

ενδειξαμενον ὁςτις ουκ αγαπα δια της ευμενειας ουδε επαινει την χρηστοτητα »εκεινος εξ αδαμαντος η σιδαρου κεχαλκευται μελαιναν καρδιαν.« Quintil. Declam. 9: At inimicus est meus? Nam quis nos tantopere laudaret, si hoc amico praestaremus? *Haec est celebranda virtus*, vincere iram, et *inter simultates quoque meminisse hominis!* Prov. 25, 21. 22. BWeish. 12, 2. 8. 19. 22. Sir. 18, 12 — 14.

Vs 45. υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν wie Vs 9. *eine gleichartige, gutartige Familie Gottes.* ὁ ἐν οὐρανοῖς *der himmlische*, über allen aus Feindesliebe zu hoffenden Vortheil *weit erhabene* und doch so *menschenfreundliche.* Tit. 3, 4. ἀνατέλλειν Activ. *wieder heraufführen, aufgehen machen.* (τεω, τελω, τελλω, τελεω *dehnen, strecken zum Ziel, Ende* u. s w.) πονηροὶ *bösgesinnte* = ἐχθροι θεου. ἀγαθὸς *gutgesinnt.* βρέχει sc. θεος *Regen giebt Gott.* Luk. 17, 29. Wie bei Josephus oft »ὄντος τοῦ θεοῦ« *). δίκαιος *rechthandelnd.* ἄδικος *unrechthandelnd*, wie vorsätzliche Beleidiger. Seneca de Benefic. 4, 26: Si Deos imitaris, da et ingratis beneficia. Nam *et sceleratis sol oritur* et piratis patent maria. 7, 31: Non est mihi relata gratia! Quid faciam? — *quod Dii*, omnium rerum optimi auctores, qui beneficia ignorantibus dare incipiunt, ingratis perseverant nihilominus. Non cessant *Dii* beneficia congerere de beneficiorum auctore dubitantibus . . *unam potentiam sortiti: prodesse.* Vergl. Antonin. ad seips. 7, 70. 8, 43. nebst Gatackers Parallelen in den Noten p. 267. 317.

Vs 46. ἐὰν ἀγαπήσητε *wenn ihr würdet geliebt, wohlwollend behandelt haben.* Luk. 7. 5. (ἀγάπη von ἀγάπω = ἄγαν ἅπω *ich füge besser zusammen.* ἅπω bei Lennep Etymolog. p. 153. Von αγαπη stammt alsdann ἀγαπάω.) Uneingeschränkter als φιλειν = *als Freund lieben.* μισθὸς *Belohnung*, hier eine innere; denn von einer künftigen müfste gesagt seyn ἔξετε. καὶ ὁ τελώνης *auch der Zolleinnehmer.* Beispiel, statt überhaupt zu sagen: *Menschen, deren Gesinnung ihr verachtet.* 18,

*) Beiläufig ist hier über die menschliche Ansicht: in der Gottheit und ihrem Wollen nicht blos die unmittelbare Ursache von dem Seyn der nichtvollkommnen Kräfte zu suchen, sondern sie *auch als unmittelbare Ursache der einzelnen Wirkungen* zu denken, die Bemerkung zu machen, wie sehr bei Erfolgen, deren Mittelursachen man längst wohl kannte, die man aber einst, in der Unkenntnifs der Mittelursachen, geradezu Gott zugeschrieben, hatte, dennoch diese Weise blieb, auf die letzte Ursache oft *wie* auf die unmittelbare zurück zu gehen! Matth. 6, 26. 30. Hiob 36, 27. Ist doch nichts sonderbarer, als dies, dafs man wissenschaftlich lehrend *die Mittel*, wodurch etwas in oder aufser dem Menschengeist wirklich wird, gar wohl weifs oder wissen kann, dennoch aber dabei von einem göttlichen *unmittelbaren* Bewirken der *einzelnen* Erfolge oder Kraftäufserungen spricht.

17. Sanhedrin fol. 29: Hi sunt illegitimi et profani . . pastores ovium, *publicani* etc. Baba Kama X, 1: Non permutant pecunias ex arca *publicanorum* neque eleemosynas accipiunt. Nach Nedarim III, 4. sagte Hillels Schule: Si quis voverit homicidis, pastoribus, *publicanis*, etiam cum juramento, non tenetur. Vergl. bei Vs 33. — Justin 38, 7: Odium Romanorum incussit rapacitas proconsulum, *sectio* (Beutelschneiderei) *publicanorum*, calumniae litium. Vergl. Cic. III. in Verrem, von publicanis decumanis und ihren Gewaltthaten.

Vs 47. ἀσπάζεσθαι *grüßen* (kommend oder gehend Apg. 21, 6) mit dem morgenländischen *Glück zu! Schalom lecha.* Daher ἀσπάζεσθαι *Glück wünschen* = χαιρειν λεγειν 2 Joh. 10. Oft geschah es mit einem Kufs Röm. 16, 16. Matth. 26, 49, Händedruck, Umarmung Odyss. γ. 35. Iliad. κ. 542. ὁ ἀδελφὸς *ein Mitbruder, durch Vaterland oder Religionsart.* Gegensatz: οἱ ἐθνικοὶ. — Codd. und Verss. der späteren Recension EHL(?)MS 33 131. 157. 235. Ev. 18. 31. and. 110. Mt BH. and. 18. Arm. Syr. p. Slav. Goth. brix. clar. Basil. Theophyl. Lucif. haben φιλος. Dagegen bleibt ἀδελφους (= *verbrüderte*) nach BD 1. 13. 124. 125. Mt V. and. Syr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. It. Vermutlich kam τους φιλους aus 3 Joh. 15. ασπαζου τους φιλους κατ' ονομα, hieher. περισσὸν יתֵר *etwas aufsergewöhnliches.* Gew. T. οἱ τελωναι. Dagegen steht (vergl. 18, 17.) οἱ ἐθνικοὶ in Zeugen der occident. und constantinop. Recension BDZ 1. 28. 33. 131. and. 5. Mt x. z. am Rde. Copt. Aeth. Syr. p. im Text (am Rande steht die lectio recepta) Syr. hieros. Ar. p. et r. Pers. w. Slav. It. (ausgen. clar.) Sax. Vulg. Constitut. VII, 2. Chrysost. wie es scheint, Bas. Reg. brev. 124. Cypr. Lucif. and. Diese Auctoritäten werden überwiegend, weil ἐθνικοι »nicht durch Volk und Religion verbundene« durch diesen nicht sogleich sichtbaren Sinn besser als τελωναι in den Text pafst und weil τελωναι so leicht aus dem vorhergehenden Vs herüberkommen konnte. οὕτω *so.* DM 1. 13. 28. 33. 124. 209. and. 16. Mt c. 17. Syr. Copt. Aeth. Arm. Goth. It. (exc. clar.) Vulg. PP. haben τὸ αὐτο, das Synonymum, welches die Abschreiber, weil sie es kaum Vs 47. geschrieben hatten, leicht noch einmal setzen konnten.

Vs 48. Jesus steigt auf *zum obersten Grundsatz und höchsten Endzweck.* Die orientalische Lehrart geht nicht, wie gewöhnlich die occidentalische, vom Allgemeinen erst auf das Einzelne. Vielmehr umgekehrt. Der Orientale sieht im Beispiel, in der historischen Lehrdichtung, dem Mythus u. s. w. schon den umfassenderen Satz, unter welchen das Einzelne gehört. So gab Jesus zuerst Beispiele, zu wollen, wie man denken könne, so, dafs der rechtwollende Gott es billige. Und

nun läfst Er erst den Hauptgedanken folgen: Wenn ihr rechtwollet, so wollet ihr gewifs so, wie der vollkommenwollende Gott selbst es will und billigt. ἔσεσθε οὖν *ihr nun werdet seyn* . . d. h. *wenn* ihr nach den bisher gegebenen Beispielen und nach den allgemeineren Pflichtvorschriften, welche ihnen zum Grunde liegen, handeln wollet, werdet ihr demnach *seyn* τελειοι תְּמִימִים. Jesus sagt ἔσεσθε, nicht einmal erst fordernd, sondern *folgernd*. τέλειος ist überhaupt *vollendet*; der erwachsene im besten Alter bis ungefähr zu funfzig Jahren heifst gegen das Kind τέλειος. Cyrop. I. p. 3. παιδες — εφηβοι — τελειοι ανδρες — οἱ ὑπερ τα στρατευσιμα στη γεγονοτες — Eph. 4, 13. Hier: *im geistigen vollkommen, ächtgut*. Jak. 1, 4. εν μηδενι λειπομενος. Gen. 6, 9. צַדִּיק תָּמִים *ganz rechtschaffen, integer*. Deut. 18, 5. 1 Kor. 14, 20. Jak. 1, 4. 3, 2. Phil. 3, 15. Philo schrieb vom βιος σοφου του κατα διδασκαλιαν τελειωθεντος einen libellus. Gegensatz: pharisäisch legal, nur dem Buchstaben anhängig, um ja nicht, dem Geiste nach, zu viel von sich zu fordern *).

Auch wo τελειος in den griechischen Übersetzungen für שָׁלֵם steht,

*) Jesus spricht an die gemischte Zuhörerschaft vom *Vollkommenseyn* (im Rechtwollen), wie Gott vollkommen sey. Und dennoch meinen Geheimnifskundigere: die Idee *Vollkommenheit* sey für die Pflichtenlehre der Christen eine leere, inhaltslose. Allerdings ist sie die *normale Form*. Keine *Form* ist zugleich der Inhalt, welcher in sie hineingestellt werden soll. Aber das, was in sie pafst = unter sie zu subsumiren ist, wird *dadurch* als das rechte anerkennbar.

Noch mehr! Jesus sagt Allen: Wenn ihr *so wollet*, *so werdet ihr* seyn gottähnlich *vollkommne*. Kein Gedanke an einen Wink: ihr *könnet* aber *nicht* so vollkommne *seyn*. Eure Natur ist grundverdorben. Gott mufs erst eure Natur wieder ganz umändern. Und auch alsdann *werdet* ihr nicht vollkommne (im Wollen) *seyn*, vielmehr nur kümmerlich es beginnen und über euch immer als „arme Sünder" zu seufzen haben u. s. w. Davon deutet Jesus nichts an, aber die Geheimnifskundigere, welche wissen, eine einzige erste Sünde habe die ganze Willens- und Denkkraft nicht blos der das erstemal sündigenden Individuen, sondern der ganzen Gattung in das Gegentheil von Willensvollkommenheit so unverbesserlich verändert, dafs Aussprüche, wie dieser: ihr *werdet seyn* vollkommne! ganz anders und wie eine Zumuthung gedeutet werden müfsten. So soll dies (unbiblisch fingirte) *Grundverdorbenheitssystem* das wahre wissen, Jesus aber sollte etwas, das nicht möglich wäre, ohne alle Einschränkung und ohne einen Wink, wie es auch nur einigermafsen möglich würde, zugesichert haben. Er war es vielmehr, der den Zuhörern Vertrauen und Muth, das Rechte kräftigst zu wollen, einflöfste, weil Er ihnen das Höchste erreichen zu können, unbeschränkte Hoffnung machte, desto mehr aber ihre Kraftanstrengung aufforderte.

bedeutet es nicht *mild, friedlich.* τέλειος ist also auch hier nicht blos *wohlwollend* (vollkommen in der Liebe 1 Joh. 4, 18. J. D. Michaelis), vielmehr giebt Vs 48, nach vielem specielleren, jetzt den *Generalsatz: das göttlich-gute überall zur Richtschnur zu nehmen.* Philo de Sacrific. Cain. p. 165. του μονου σοφου γεγονοτες μαθηται. πρωτη δε των εις-αγομενων [eingeweihten] αρετη το· διδασκαλον τελειον, ὡς ενεστι τελειον ατελεις, μιμεισθαι γλιχεσθαι. p. 176. μιμουμενον την του πατρος φυσιν υπηκοοι παιδες . . Arch. Prooem. ὁ ἡμετερος νομοθετης [Mose] ἀκραιφνῆ τὴν ἀρετὴν ἔχοντα τὸν θεὸν ἀποφήνας ᾠήθη δεῖν τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνης πειρᾶσθαι μεταλαμβάνειν. Bammidbar R. sect. 12. fol. 215. Postquam Israel legem recepit, facti sunt ipsi (Deo) אוּמָה שְׁלֵימָה *populus perfectus* sec. Exod. 24, 3: »quodcunque dicit Dominus, faciemus et obedientes erimus.« — Sohar Levit. fol. 2. cod. 5. Quando Israelitae perfecti sunt in actionibus ipsius (Deo acceptis) אִשְׁתְּלִימוּ בְּעוֹבָדַיְיהוּ etiam *nomen Dei sanctum perfectius* est. So מְהֵימְנוּתָא שְׁלִימְתָּא *fides perfecta* etc. Schöttgen. [Das Wort שָׁלֵם hat zwei verschiedene Wurzeln und daher auch zweierlei Grundbedeutungen. Abstammend von שָׁלָה سلو = *mit Zufriedenheit ruhig seyn,* bedeutet שָׁלֵם (mit ם formativum) *ruhig, still sich wohl befindend.* Unabhängig hievon ist das Wurzelwort שָׁלַם, woher שָׁלֵם سَلِمَ als passive Form, = *ganz, vollständig seyn.* Daher *Islam* = die Religion, welche *vollständig macht,* durch Ergebung an Gott und Erfüllung der rechten Pflichten. *Moslem* = der in diesem Sinn *vollständig gemachte,* also rechtwollende und richtigglaubende.]

ὡς *wie,* vorzuziehen als offenbar sehr alte Leseart nach L. 13. 33. 124. 225. *Clem.* viermal, *Orig.* dreimal, Chrysost. statt des ὥςπερ *wie etwa* des gew. Textes, welches hier verkleinernd klingt. ὁ πατὴρ Vs 45. Debarim Rabba sect. 7. fol. 259. ad Prov. 2, 1: Si adsumes verba mea etc. Dixit R. Jehuda fil. Sallum: Deus dixit ad Isr. Quando *vos vocamini filii mei?* Quando assumitis verba mea! . . Si vos notabiles fieri vultis, quod *filii mei* sitis, legi et bonis operibus operam date, tunc omnes videbunt, quod *filii mei* estis. So gewöhnlich war dem jüdischen Sprachgebrauch der Begriff *Gottessöhne* durch Willensgleichheit. Gegensatz: υἱοι του πονηρου Matth. 13, 38. (Apg. 13, 10.)

Gew. T. ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Nach bedeutenden Auctoritäten BD**EL 1. 13. 33. 235. and. 9. Mt d. i. n. z. Arr. Aeth. Arm. Syr. p. ms. Vulg. Cdd. It. Justin. Orig. Chrys. Cypr. and. und weil ὁ ἐν τ. ουρ. kaum vorher da war, ist ὁ οὐράνιος *der himmlische* vorgezogen.

Dritte Abtheilung. Matth. 6, 1 - 18. Luk. 11, 1 - 4.

Bei jeder Ausübung des *ächtguten*, τελειον = τελειως αγαθον (Vs 48.) überhaupt, oder der eigentlichen *Rechtschaffenheit*, δικαιοσυνη 6, 1. wie 5, 20, sollen Jesu Lehrjünger vornehmlich das Beispiel der *Ehrsucht*, welche die scheinheilige Pharisäer sogar ihren guten Handlungen beimischten, nicht nachahmen; nicht *a.* beim Almosengeben Vs 2 —4, *b.* beim Beten Vs 5. 6, *c.* beim Fasten.

Beim zweiten Punkt wird *gelegenheitlich* noch etwas, das Jesu Lehrjünger vermeiden sollen, angezeigt, das *Vorzählen der Bedürfnisse.* Nur Göttern, sagt Jesus, welche nicht wissen, was der Betende bedarf oder zu bedürfen glaubt, mögen die Götzendiener hererzählen, was sie wünschen.

Hier folgt zugleich *das mustermäfsige Beispiel eines theokratisch religiösen Gebets* Vs 9 — 13. Lukas hat dasselbe *kürzer* und an einer *andern Stelle* 11, 1 — 4. Die Kürze entsteht daraus, weil bei Lukas zwei „*Auslegungen*", wie γενηθ. το θελημα σου — γης und αλλα ρυσαι . . πονηρου nicht eingerückt, wahrscheinlich also Jesu *ursprüngliche* Ausdrücke *allein* gegeben sind. (Aus gleichem Grunde differirt in dergleichen »Explicationen« sogar der *Decalogus*, im Exod. 20, 2 — 17. und Deut. 5, 6 — 21; s. Fulda im N. Repertorium III. Th. S. 205 ff.) Das Einrücken an einer andern Stelle zeigt nicht nothwendig eine *spätere Entstehung* dieses Gebets. Lukas liefert 11, 1 — 13. mehreres, was das Gebet betrifft, zugleich, ohne dieses unter sich zusammengehörige mit dem vorhergehenden oder nachfolgenden chronologisch zu verknüpfen. Er nimmt also dort eine Aufzeichnung auf, in welcher, ohne chronologische Rücksicht, sich jemand mehreres von Jesus über das Beten zusammen angemerkt hatte. Jesus *hatte gebetet*; daher bittet Ihn seiner Lehrjünger einer um eine Gebetsformel, wie andere Rabbinen und der Täufer dergleichen Lieblingsformeln hätten. (Nicht damit man sie *immer eben so* bete, sondern als Muster, woran der Betende denken und in welche Geistesrichtung er betend sich versetzen solle!)

Jesus erfüllt die Bitte. Selbst diese Veranlassung Luk. 11, 1. würde das Mittheilen der Gebetsformel nicht nothwendig in ein anderes Zeitverhältnifs, als bei Matthäus sich zeigt, versetzen. Gerade *vor* der Bergrede hatte Jesus eine Nacht *betend*, ehe Er die zwölf Vertraute auswählte, durchgewacht Luk. 6, 12. Gerade hier also könnte wohl am Morgen ein Lehrjünger ein Beispiel zum Beten sich erbeten haben. Jesus gab es, kann man denken, nur nicht sogleich vor der Wahl der Zwölfe, aber bald darauf. Da Er nämlich in der Bergrede auf das

Beten wegen einer antipharisäischen Vorschrift geleitet wird, bringt Er, was durch diese Gedankenreihe nicht veranlafst war, was also wohl eine andere Veranlassung haben mufste, bei = ein dem *wortreichen* Herzählen der menschlichen Wünsche ganz entgegengesetztes Gebetsbeispiel. Nur Ein Umstand entdeckt, dafs das Geben des Beispiels jenes Gebets bei Luk. 11. von dem Geben in der Bergrede verschieden war. Der bei Lukas darum bittende Lehrjünger beruft sich darauf, dafs »Johannes, der Täufer, auch Gebete gelehrt habe«. Und (s. Abschn. 90.) gerade in Peräa, wo der Täufer noch besonders viel galt (s. bei Joh. 10, 40 — 42.), war Jesus damals, als der Lehrjünger *so* seine Bitte motivirte; s. dort die Inhaltsanzeige. — Übrigens enthält das nämliche von Lukas aufbewahrte Apomnemoneuma oder »Blatt, das Beten betreffend« noch eine der Bergrede angehörige Stelle Luk. 11, 9 — 13. = Matth. 7, 7 — 11. (Nichts ist begreiflicher, als dafs sich Lehranhänger Jesu manchmal *nach Materien* zusammen angemerkt hatten, woran sie sich aus verschiedenen Zeiten erinnerten.)

Von *Matth.* 6, 12 — 15, wo manchem der Context durch etwas ganz heterogenes in Vs 13. zerrissen scheint, ist der Zusammenhang fortlaufend dieser: So gewifs der Christ wünscht und hofft, dafs *sein* Betragen, in so fern er *der Gottheit* nicht so viel leiste, als er sollte, ihn nicht vom Wohlwollen Gottes ausschliefsen möchte, eben so gewifs solle er *andern*, wenn sie *gegen ihn* nicht alle ihre Pflichten erfüllen und gleichsam manches schuldig bleiben, sein pflichtmäfsiges Wohlwollen nicht entziehen. Jenes durch seine Mängel nicht aufgehobenen Wohlwollens Gottes aber sich zu versichern, sey dem Christen wichtig, um die Zuversicht zu haben, dafs ihn Gott nicht im Unwillen über seine nichterfüllte Pflichtschuldigkeit in *Unglücksproben* Vs 13. hineinführe, dafs er vielmehr das Wohlwollen der Gottheit, ob er gleich immer sich als Schuldner derselben erkennen müsse, durch Erleichterung seiner Rettung aus allem Übel (Unglück) zu erfahren habe. Und wer — sagt nun Vs 14. 15. — kann denn an ein solches nicht abverdientes Wohlwollen Gottes mit innerer Zuversicht glauben, der nicht selbst in seinem Gemüth gegen die Vergehungen anderer (gegen das, wodurch ihm Mitmenschen an ihren Pflichten gegen ihn etwas schuldig bleiben) diejenige Stimmung bewirkt, welche er in der Gottheit zuversichtlich denken zu können wünscht? — —

Matth. 6, 1. προσέχειν sc. νουν Alex. Hiob 7, 17. *advertere animum, wohl auf . . achten.* δὲ hat nach προσέχετε L. 1. 33. and. 7. Mt q. Syr. utr. Pers. p. Copt. Aeth. germ 1. Da ohne dieses δὲ der Flufs

der Rede, der Gegensatz gegen das vorhergehende fehlt, das kleine Wörtchen aber theils wegen der Endsylbe des προσεχετε, theils weil hier eine Evangelienlection beginnt, leicht wegfallen konnte, so scheint es ächt. δικαιοσύνη überhaupt *Rechthandeln, dem Rechtwollen gemäfs.* So δικαιοσύνην ποιεῖν Joh. 3, 7. 8. Gen. 18, 19. Hier τὴν δικαιοσύνην *die* nun seit 5, 20. durch Beispiele *beschriebene Art des Rechthandelns,* ὑμῶν *die euch,* im Gegensatz gegen die Pharisäer, *geziemende.* Wegen dieses Gegensatzes steht auch bei der Leseart δικαιοσυνη doch ὑμων passender, als es Wetstein schien.

Der gew. Text nämlich hat τὴν ἐλεημοσύνην. Weil δικαιοσυνη als *Gattungsbegriff* = Rechtschaffenheit, oft für das *specielle Rechthandeln gegen Hülfsbedürftige* = ελεημοσυνη gesetzt wird (Dan. 4, 24. Prov. 10, 2. Ps. 111, 9. vergl. Sir. 40, 17. 2 Kor. 9, 9. 10.), so glaubte man sehr frühe (denn die meisten und schon sehr frühe Zeugen sind dafür), auch hier sey δικαιοσυνη und ελεημοσυνη synonym (wie auch Hieron. contra Pelag. II. setzt: justitiam, hoc est, eleemosynam vestram) und verwechselte das weniger deutliche mit dem verständlicher scheinenden um so mehr, als dieses Vs 2. sogleich reassumirt schien. Der Gedankengang aber fordert hier zuerst δικαιοσυνην *in der generischen Bedeutung,* da Jesus seinen ersten Satz 5, 20. »Eure δικαιοσυνη mufs weit mehr seyn als die pharisäische« nun hinreichend durch Beispiele erläutert hat, nunmehr aber auch fordern will, dafs diese δικαιοσυνη *sich nicht* nach pharisäischer Art *zur Schau stellen* solle. In dieser Beziehung werden jetzt *drei* von den Pharisäern gerne prahlerisch ausgeübte *Arten* von δικαιοσυνη, *a.* das ποιειν ελεημοσυνην Vs 2, *b.* das προσευχεσθαι Vs 5. und *c.* das νηστευειν Vs 16. unter das generelle μη ποιειν δικαιοσυνην εμπροσθεν των ανθρωπων untergeordnet. Der *Sinn* giebt also hier einer Leseart das Übergewicht, die sich *nur in wenigen* Zeugen fast blos der occidentalischen Familie, in BD 1. 209. (= Venet. 10. von Birch verglichen), ferner in »αλλα αντιγραφα« nach Schol. cd. 41. Mt. p. Syr. hier. Vulg. It. (den Brixianischen Cd. ausgenommen, »qui non raro a graecolatinis et vetustioribus latinis omnibus solus discedit et in graecorum partes — ad graecos juniores Cdd. refictus — transit« Griesbach. Prolegg. ad N. T. p. LXXV.) Isid. pel. einm. Hieron. PP. latt. deutlich erhalten hat, deren Entstehen aber überdies, wenn ελεημοσυνη das ursprüngliche gewesen wäre, sich nicht leicht erklären liefse. Einigermafsen scheint sich auch die Anzahl der Zeugen für δικαιοσυνη noch vermehren zu lassen. Denn ob Isidor *einziger* Zeuge aus der alexandrinischen Familie dafür sey, wird zweifelhaft, da auch bei Origenes wenigstens der *lateinische* Übersetzer in Exod. H. 2, in Ps. 36. H. i. und in Rom. 3, 21. *justitiam* hat, in der einzig übrigen griechischen Citation

T. III. p. 501. aber (εαν ποιουμεν ελεημοσυνην εμπροσθεν των ανθρωπων . . σκοπουντες το θεαθηναι τοις ανθρωποις φιλανθρωποι) offenbar mehr erklärungsweise als genau citirend gesprochen ist. Der Syr. und die Perss. können ohnehin für keinen Theil allegirt werden, da sie ihr זְדָקְתָא setzen konnten, ob in ihrem Text δικαιοσυνη oder ελεημοσυνη stund. Augustin. T. III. P. II. pag. 116. ed. Bened. sagt richtig: *Justitiam generaliter* nominavit, deinde *particulariter* exequitur; est enim *pars aliqua justitiae* [des Rechthandelns] *opus, quod per eleemosynam fit.*

οἱ ἄνθρωποι *die Leute.* πρὸς *um.* Nicht das Rechthandeln *vor andern* 5, 14, sondern das Rechthandeln vor andern, *um nur gewiſs gepriesen zu werden*, wird getadelt. θεᾶσθαι αὐτοῖς *gesehen werden von ihnen*; videri *cui.* Ähnlich ist, was Euphrates sagt bei Arrian. in Epict. IV, 8: επειρωμην λανθάνειν φιλοσοφων και ἦν μοι τουτο ωφελιμον. πρωτον μεν γαρ ηδειν, ὅσα καλῶς ἐποίουν ὅτι οὐ διὰ τοὺς θεατὰς ἐποίουν αλλα δι' ἐμαυτόν . . . Und so entwickelt sich bei den Klassikern eine Reihe schöner Grundsätze aus jener bei Aeschyl. Sept. c. Theb. v. 445. treffend ausgesprochenen Maxime: οὐ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλὰ εἶναι, θέλει. Schon Socrates expedita et compendiaria via eos ad gloriam venire dicebat, qui id agerent, ut *quales videri velint, tales etiam essent.* Valer. Max. 6, 2. und Vellej. de Catone: Homo virtuti simillimus per omnia, ingenio Diis quam hominibus propior, qui *nunquam recte fecit, ut facere id videretur, sed quia aliter facere non poterat.*

αὐτοῖς Dativ. εἰ δὲ μήγε *wenn ihr aber nicht, so* sc. προσεχετε Matth. 9, 17. 2 Kor. 11, 16. μισθὸς *Lohn.* 5, 46. 25, 40. Gen. 15, 1. שָׂכָר شكر umfaſst alles, was einem für seine Handlung werden kann, oft den bedungenen, abverdienten Lohn, hier *die verdiente, von der gerechten Schätzung und Achtung des andern abhängige, aber nicht beabsichtigte Belohnung*, die in der freien Anerkennung, dem Dank (Luk. 6, 32. χαρις, wo Matth. 5, 46. μισθος), der *achtenden Liebe* gegen den, welcher ihrer würdig ist u. s. w., bestehen kann. Das *Wort* klingt, wie öfters in den Sprachen sehr sinnlicher Völker, roher als der nach und nach reiner gewordene *Begriff* ist. Vom *fruchtbaren* Baum sagt der Araber شكر sacara *er ist dankbar* (*er lohnt*), aber auch شُكِرَ *ihm wird gedankt, er hat Dank verdient.* Eben so أَشْكَرَ von der Regen bringenden Wolke: *sie macht uns danken.* Vergl. אֶתְנָה *was man giebt.* — Die Reformatoren hätten gegen die *Verdienstheiligkeit* der patristischen und scholastischen Kirche sehr recht gehabt, wenn sie immer darauf beharrt hätten: Das Seeligseyn und Seeligwerden wird *nicht verdient*, am allerwenigsten durch opera operata. »Ohne Verdienst« ist der Rechtschaffene gottgefällig! Dies hätte ihr Symbol bleiben sollen. Aber der Pole-

misirende, besonders der teutsche, meint *nie genug* gesagt zu haben. Sie sagten *zu viel*, in so fern sie riefen: ohne Verdienst *und Würdigkeit!!* Denn »ohne Würdigkeit« der Achtung — kann kein Gerechter, am wenigsten der Vollkommengerechte einen wollenden Geist *achten* = Rechtschaffenheit ist gottgefällig, weil sie dessen *würdig* ist, nicht aber weil sie es *verdienen will.*

Vs 2. Sir. 3, 33. 34. — ἐλεημοσύνην ποιεῖν *Erbarmen ausüben* Gen. 47, 29. Ps. 102, 14. = *Almosen geben* Tob. 12, 9. 10. Sir. 7, 11. 35, 2. Apg. 9, 36. 10, 2. 24, 17. σαλπίζειν *ins Horn, in die Trompete* u. s. w. = שׁוֹפָר und חֲצוֹצְרָה (Richt 6, 31. 1 Sam. 13, 3.) *blasen* (gleichsam *ausposaunen*). Wenn Ausspendungen von Almosen, gleichsam Collecten, in dem Vorhof eines Hauses, an der Strafse, oder in der Synagoge gegeben werden sollten, war wohl ein öffentliches Zeichen nöthig. Dergleichen Zeichen giebt der Morgenländer nicht mit Glocken, sondern durch Rufen von Thürmen. durch Trompetenstöfse, wie so oft die תְּרוּעָה als Signal vorkommt. Ein Priester im Tempel προεσημανε σάλπιγγι δειλης ἑκαστην ἑβδομαδα εισιουσαν, και τελεσθεισαν αὐθις καθ' ἑσπεραν. Jüd. Kr. 4, 34. S. 898. Wahrscheinlich liefs man ähnliche Zeichen *wirklich* geben, um Arme zu Austheilungen zusammen zu rufen. Archäologen zwar geben hiervon keinen Beweis, es ist aber doch wegen des folgenden ποιουσιν εν συναγωγαις και ῥυμαις als factisch zu verstehen. Das Zeichengeben selbst will nun Jesus *nicht* untersagen, sondern nur, dafs es nicht gegeben werde *in der Absicht*, ὁπως δοξασθωσιν. Gerade so will Vs 1. nicht verbieten, rechtschaffen zu handeln *vor den Leuten*, sondern nur die *Absicht* προς το θεαθηναι. Nach Tr. Chagiga sagte Jannai einem, welcher Almosen gab בפרהסיה εν παρρησιᾳ (so, dafs überall davon gesprochen werden konnte d. h.) öffentlich: »besser wäre es, du hättest es nicht gegeben!«

[*Figürlich* könnte man μη σαλπισῃς nur alsdann erklären, wenn man εν ταις συναγωγαις και ῥυμαις davon getrennt, zum folgenden ὁπως δοξασθωσιν zöge. — Sollte die Stelle darauf zielen, dafs die in der Stadt bei den Juden täglich herumgehenden Almosensammler מְכָרִיזִין κηρυσσοντες (Lightf.) ein Zeichen gaben, um Almosen zu verlangen, so müfste man eher σαλπισῃ sc. τις = der collector, als σαλπισῃς erwarten. Auch ist nicht einmal gesagt, dafs diese eleemosynarii gerade ἐν σάλπιγγι das Zeichen gegeben haben. Gemara hieros. ad cd. Demai fol. 23. 2: גּוֹבְאֵי צְדָקָה בְּיוֹם טוֹב (Fest) לֹא יְהֵוּ מְכָרִיזִין כְּדֶרֶךְ שֶׁמְּכָרִיזִין בַּחוֹל: Der *Geber* hätte ohnehin dagegen nichts gekonnt, wenn der *Empfänger* in sein Horn zu stofsen die Gewohnheit gehabt hätte. — Die letztern Bemerkungen gelten auch gegen die *Anwendung*

der Reisebeobachtung, dafs Bettler in Jemen singen und dazu Trommel schlagen (Niebuhr Reisebeschr. I. Th. S. 181.) oder dafs, nach Chardin, persische Derwische oft, wenn sie Almosen erhalten, auf Gemsenhörnern blasen. Dies geschieht ohne Zweifel, wie bei uns, um durch etwas angenehmes sein Almosen gleichsam zu verdienen.]

Die Mündungen der Kisten für die freiwilligen und schuldigen Beiträge zum Tempel hiefsen שׁוֹפָרוֹת σαλπιγγες (Schöttg.), wahrscheinlich von ihrer Gestalt. Aber darauf kann hier das σαλπισῃς noch weniger sich beziehen. Das κηρυσσειν εμπροσθεν τινος s. in der Wirklichkeit Gen. 41, 43. Esth. 6, 9. und sprüchwörtlich sagt Achill. Tat. T. III. p. 507. μοιχευεται τις . . κλεπτει το εργον και παντας αποκρυπτεται . . αὐτη δε οὐχ ὑπὸ σάλπιγγι μόνον ἀλλὰ καὶ κήρυκι μοιχεύεται.

ὑποκριτὴς *ein Verstellungssüchtiger, Heuchler.* Eigentlich der Schauspieler, σκηνικος, welcher in seine fremde Maske (πρόσωπον *persona*) eingehüllt gleichsam *darunter* hervorsieht. ὑπὸ *unter.* κριτὴς = κρίνειν εἰωθὼς *cernere assolens.* Denn κρινειν ist ursprünglich = *cernere.* Lennep. Daher ὑποκριτὴς ὀνείρων *der gleichsam verstohlen in die Träume blickt, Traumdeuter.* Im Passiv: ὑποκρίνεσθαι Νεστορα = κρινεσθαι ὑπο N. *sich sehen lassen unter der Maske des Nestors,* als Schauspieler, *den Nestor machen.* ποιοῦσιν *sie thun,* nicht: *sie lassen thun.* ἐν ταῖς συναγωγαὶς *in den Synagogen,* wo Almosen, Stiftungen u. s. w. ausgetheilt worden seyn mögen. ῥύμη *Strafse,* besonders *lange* (*Strecke, tractus,* von ῥυω *traho*) Luk. 14, 21; auch besonders nach dem Macedonischen (s. Phrynich und Pollux bei Wetst. und folglich im N. T.) *angiportus.* δοξάζειν *preisen.* ἀμὴν *nach der Wahrheit.* ἀπέχειν *weghaben, sich selbst genommen haben,* sc. von den Leuten. »Sie haben schon ihren Theil.« Suidas: = ἀπέλαβον. Diese Bemerkung mufste um so mehr *treffen,* wenn das zu Matth. 3, 7. angemerkte richtig ist, dafs man den Pharisäern vorzuwerfen pflegte, sie dienten Gott לְקַבֵּל פְּרָס *um ihren Theil zu bekommen.*

Vs 3. γνόω *ich weifs, erfahre.* Sinn: z. B. suche nicht etwa dadurch, dafs du ἡ ἀριστερὰ *die linke Hand,* welche nach der Kleidungsart der Alten durch die שִׂמְלָה *Oberkleid* gedeckt war, mit Mühe herzubringst, mit beiden Händen den Beutel aufknüpfst, wohl gar die Gabe erst von der rechten auf die linke Hand legst, andern *zu zeigen, wie viel* du gebest = *Aufsehen zu machen und doch zugleich zu zögern.* Röm. 12, 8. Auch dies gehört zur Verdeutlichung dieses Sprüchworts, dafs der Morgenländer mit der linken die rechte Hand abzuwaschen pflegt, daher nur die *rechte,* als *rein,* in die Schüssel greift, mit der *linken*

aber, als *unrein*, keine Speise u. s. w. berührt wird. Sonnini Reise nach Ägypten Th. II. Kap. 42. S. 214. »Mache nicht erst die *reine* Gabe durch die Art zu geben *unrein!*« ὅπως *so dafs vielmehr.* ἐν τῷ κρυπτῷ *unter dem Verborgenen, des Verborgenen etwas* = κρυπτον *verborgene Gabe.* ב distributivum. Wie בְּרַע הוּא Exod. 32, 22. *er ist im bösen* = *böse.* — Cic. Tuscul. 2, 26. Mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quae *sine venditatione*, et sine populo teste fiunt. *Nullum theatrum* virtuti majus est conscientia!

Vs 4. καὶ *und alsdann.* βλεπ. ἐν τῷ κρυπτῷ *in eo, quod tu occultas, auf die verborgen gehaltene Gabe Rücksicht nehmen.* αὐτὸς ἀποδ. *is ipse . . ἀποδιδόναι weggeben, hingeben.* Supplire τὸ ισον, το αγαθον *das dir zukommende Gute.* Nicht: *vergelten!* ἐν τῷ φανερῷ *durch das öffentliche, unverkennbare,* und in so fern an die Seeligkeit gedacht wird, *durch öffentlichen Urtheilsspruch.* 25, 40.

Vs 5. Vergl. Sir. 35, 20. 21. Gew. T. προσεύχῃ, οὐκ ἐσῃ. Da die Formel: *Du . .* hier das gewöhnliche ist, Vs 2. 6, so war dies Grund des Umtauschens für das in diesem Context ungewöhnlichere προσεύχεσθε, οὐκ ἔσεσθε, welches noch in B. 1. 118. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Syr. p. am Rande, Vulg. It. (ausgen. cant., dessen griechischer Text hier auch die zweite Person hat) Orig. T. I. p. 127. Chrys. erhalten ist. Vergl. Vs 16. ἔσομαι *ich werde, soll seyn.* οὐκ ἔσῃ *du wirst* hoffentlich *nicht seyn.* φιλεῖν wie *amare, gerne* etwas *thun,* wie אֹהֲבִי Jer. 14, 10. ἡ πλατεια *die breite* sc. *Straſse,* auch *offener Platz,* שׁוּק, רְחֹבָה Jes. 15, 3. Man betete ἑστὼς *stehen bleibend.* Gen. 18, 22. 19, 27. wird daher vom Beten erklärt. Luk. 18, 11. Mark. 11, 25. Hiob 30, 20. Eine andere Art von affectirtem *Stehen* der Betenden macht Martial. 12, 77. lächerlich: Multis dum precibus Jovem salutat *stans* summos resupinus usque in ungues. Vergl. Horat. Epist. 1, 16. ὅπως ἂν *damit irgend.* φαινεσθαι *in die Augen fallen, auffallend werden.* ἀπέχειν τὸν μισθὸν Vs 2. Schemot Rabb. sect. 51. R. Simeon b. Jochai: *merces legis* nulla est praeterquam mundus futurus. Sohar Gen. fol. 60. Qui corpore frui vult in hoc mundo neque legi et bonis operibus operam dedit, huic *dantur* divitiae in hoc mundo *ad latus sinistrum;* per illas *malum agit et assequitur Gehennam.* Mehreres Schöttg.

Vs 6. Sinn: Das Beten, die Privatandacht, dieses als ein Mittel der geistigen Diätetik wichtige Sammeln des Gemüths, setzt Stille, Abgezogenheit, ein Zurückgehen in sich selbst voraus. τὸ ταμιεῖον *irgend ein inneres Zimmer.* Luk. 12, 3. 2 Kön. 4, 33. (ταμεῖον lesen DEL Orig. And.) *Privatsynagogen* waren auch dergleichen ταμεια. κλειειν θυραν. Arrian. in Epict. 1, 14: ὁταν κλείητε τὰς θύρας καὶ σκοτος

ενδον ποιησητε, μεμνησθε, μηδεποτε λεγειν· ὁτι μονοι εστε. αλλ' ὁ θεος ενδον εστι και ὁ ὑμετερος δαιμων ενδον εστι. Liv. 3, 57: colebantur religiones pie magis quam magnifice. — Gew. Text: τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ. Überflüssig ist dies erste τῷ allerdings, da sogleich ὁ βλεπων εν τῳ κρυπτῳ folgt, auch steht es in D. 1. 13. 124. 232. Arm. Arr. Slav. 3. *nicht.* Vulg. It. hat *in absconso.* Ward es *weggelassen*, weil es wegen ὁ βλεπων εν τῳ κρυπτῳ überflüssig? oder *zugesetzt*, weil es nach κλεισαι θυραν Abschreibern nöthig schien? ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ sc. ὢν *der doch auch am verborgensten Orte gegenwärtig ist* = אֲשֶׁר בְּלֹם *der von keinem Raum auszuschließende* = alles unmittelbar wissende.

Nach ἀποδώσει σοι hat der gew. Text Vs 4. 6. und 18. den Zusatz ἐν τῷ φανερῷ. Vs 18. wird derselbe von den besten und meisten Handschrr. und Verss. weggelassen und ist unstreitig unächt. Vs 4. haben ihn BD 1. 22. and. 3. Mt i. n. Cdd. graeci bei Augustin. Copt. Vulg. cant. corb. for. Clement. homil. Euthym. Cypr. PP. Lat. *nicht.* Ob es Origenes in diesem oder im 6. Vs weglasse, ist zweifelhaft. Vs 6. fehlt er in BD 24.* 118.* Copt. Sahid. Syr. hieros.* Sax. Vulg. Codd. It. Hilar. PP. Lat. Wenigstens an Einer von diesen beiden Stellen muſs εν τῳ φανερῳ ursprünglich gestanden haben; denn woher sonst wäre es in den Vs 18. gekommen? Bei beiden aber sind die Auctoritäten für die Auslassung, wie für die Beibehaltung fast ganz gleich. Die für die Auslassung, da sie gewiſs nicht in beiden Stellen zugegeben werden kann, zerstören sich also selbst, und das Wahrscheinlichere ist, daſs der Beisatz an *beiden* Stellen ursprünglich *war* und an beiden aus gleichen *inneren* Vermutungsgründen der Unschicklichkeit weggelassen wurde, etwa weil man meinte, daſs die Zusage eines *öffentlichen* Gebens und Gewährens allzu bestimmt oder ruhmsüchtig sey. — Die Rabbinen machen diesen Gegensatz öfters. Schöttgen. Mechilta fol. 12. Deus poenas, quas parcius immittere solet, pro rebus *in occulto* factis *publice* (מפרסמו εκ παρασημου) ostendit, quanto magis remunerationes. Luk. 14, 14.

Vs 7. βαττολογεῖν (BD** βατταλογεῖν) *stammeln*, daher: *die nämlichen Sylben oft wiederholen* und so überhaupt *das nämliche mit vielen Worten sagen.* Sogleich steht πολυλογια *multiloquium* als sinnverwandt, doch nicht als ganz gleichbedeutend. Simplic. ad Epictet. Enchirid. c. 37. p. 340. περι των καθηκοντων βαττολογῶν *das bekannte wiederholen*, im Gegensatz gegen σαφηνισαι *das undeutliche deutlich machen.* Scholiasten (denen für keine Frage eine Antwort fehlt!) wollen es von irgend einem *Battos* ableiten, der bald Grieche, bald Libyer, bald Fürst, bald Hirte gewesen seyn soll u. s. w. Wetst. Offenbar aber ists, auch nach Herodot 4, 155. umgekehrt so, daſs erst der Name Battos, *Stammler*, *Papp-*

ler, ισχνιφωνος και τραυλος, als *onomatopoetisch* Personen beigelegt wurde, deren stammelndes »ba, ba, bat« u. s. w. als ὑθλον και στραυλον auffiel. בַּטָּא gehört nicht zur Vergleichung. Dies Wort bedeutet ein Geschwätz, das man *lahm, träg*, αργον nennt, s. بطئ, nicht ein *stotterndes*. Zu Cyrene hiefsen mehrere Regenten Βαττος. Herodot 4, 161. Excerpt. Diod. Sic. p. 233. Wahrscheinlich weil sie diesen Naturfehler des Stammelns hatten. Ovids Metamorphosen führen einen Bauer, mit dem *Beinamen* Battus auf l. 2. vs 687. 705. Er wird dadurch lächerlich gemacht, dafs er, was er sagt, zweimal sagt: sub illis montibus, inquit, erant. Et: erant sub montibus illis. Mercur äfft ihn nach: me mihi, perfide! prodis? Me mihi prodis? ait. Justin 13, 7. sagt deutlich, dafs Aristäus zu Cyrene den Namen *Battus* hatte als *Beiname*, propter linguae obligationem, *wegen gleichsam gebundener Zunge*, und dafs er nachher »usum linguae acceperit« und jenes dedecus, *unanständige*, verloren habe. Battus linguae nodis solutis loqui (d. h. recte loqui) primum coepit. Vergl. βαττολογιζειν. Tropisch wurde auch ein *tautologisirender* Hymnendichter, μακρους και πολυστιχους ὑμνους ποιησας, *Battos* benannt. Suid. Etymolog. M. (Wie viele *Battos* haben auch die christliche Gesangbücher gehabt!)

οἱ ἐθνικοὶ. Selbst in den Homeridischen und Orphischen Hymnen ist durch eine Menge von Prädicaten u. s. w. *Polylogie genug*. Man wollte die Götter gleichsam überreden, übertäuben 1 BKön. 18, 27. (»Deos fatigare« Tac. Hist. 1, 29.), auch, wie der Gegensatz *Vs 8.* zeigt, *durch Vorerzählung der Umstände* bewegen. Schwachheiten, die sich nicht nur in die Gebetsformeln der Heiden (1 BKön. 18, 26. Apg. 19, 34.), der Rabbinen (Selden. de Synedr. III, 12.), der Mohammedaner (Hottinger in Praef. ad T. 8. Hist. eccl.), sondern, leider, auch der Christen von allen Partheien — vornehmlich in allzu vielem *Wiederholen* des Vater Unser — nur allzu sehr eingeschlichen haben. Ob nach Trebell. Poll. im Claudius »Auguste Claudi, dii te servent!« dictum erat *sexagies*, oder ob in und aufser unsern Kirchen so viele Vorerzählungen unserer Wünsche »liturgisch« geworden sind; offenbar ist von all diesem Eines wie das Andere gegen Jesu einfach edles: »Gott weifs, was ihr nöthig habt, ehe ihr bittet.« Sir. 7, 15: μη δευτερωσῃς (ne *iteres*) λογον εν τῃ προσευχῃ σου. Terent. Heautont. 5, 1: Ohe, jam desine *deos*, uxor, gratulando (danken) *obtundere*. *Illos tuo ex ingenio judicas, ut nihil credas intelligere, nisi idem dictum est centies.* — Juvenal. 10, 7: Si consilium vis, *permittes ipsis expendere numinibus quid conveniat nobis rebusque sit utile nostris. Nam pro jucundis aptissima quaeque dabunt Di. Carior est illis homo, quam sibi; nos animorum impulsu et coeca*

magnaque cupidine ducti . . petimus. . . Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano. — εἰσακούειν *erhören, mit Gewährung hören.* πολυλογια = רֹב דְּבָרִים Prov. 10, 19. *verbosum esse,* πολυμυθον Odyss. β'. 200.

Vs 8. ὁμοιοῦσθαι *sich ähnlich machen.* ὁ πατὴρ *der väterlich gesinnte,* welcher, was euch gut ist, gewifs will. Ein Hauptgrund, Ihm nicht unnöthiges vorzustammeln. Röm. 8, 26. 27. χρειαν ἐχειν *Bedürfnifs haben.* πρὸ *vor, eher als . .* Viel näher der Vorschrift Jesu, als so manche Christengebete, ist jene Übereinstimmung des Socrates bei Xenoph. Memorab. I. mit dem Gebet eines Dichters: Ζευ βασιλευ! τα μεν εσθλα και ευχομενοις και ανευκτοις Αμμι διδου, τα δε δεινα και ευχομενοις απαλεξε Vergl. Sophocl. Electr. v. 855 seq. Kohelet 5, 1. Sir. 7, 5. Beda Exposit. in Matth. meint: non nos esse *narratores,* aber doch *rogatores.* Aliud est, narrare, aliud *scientem* miserabiliter *exorare.* Aber auch dies heifst: miserabiliter de Patre Deo cogitare, dafs man etwas von ihm erst *erflehen* — miserabiliter exorare — könne.

Vs 9. Vergl. Luk. 11, 1 — 4. οὕτως *so* = *nach folgendem Muster,* nicht gerade immer in folgenden Worten. Das *Herbeten gewisser Musterformeln* rechnen sogar die Rabbinen zu den Unvollkommenheiten. R. Bechai: A temporibus Mose usque ad Viros Synagogae magnae *nulla certa forma precandi fuit,* sed כָּל־אֶחָד וְאֶחָד עֹשֶׂה מְלִיצָה וּמִתְפַּלֵּל לְעַצְמוֹ כְּפִי יְדִיעָתוֹ וְחָכְמָתוֹ וְצַחוּת לְשׁוֹנוֹ: unusquisque sibi faciebat precationem pro sua scientia, sapientia et eloquentia. Anhänglichkeit an gewisse Männer und Schulen erzeugte das Formularische; s. Luk. 11, 1. Jesu Mustergebet zeigt, woran der Betende denken solle: zuerst an das *Gottesreich,* alsdann an *Selbsterhaltung* und an seine *Harmonie mit Andern.*

πάτερ . . οὐρανοῖς *Du, o Vater von uns! Du in der Himmelshöhe!* 7, 11. Sinn: Wer seine Gelübde, Vorsätze und Wünsche aus innerm Gefühl in Worten ausdrücken, d. h. *beten* will, vergegenwärtige sich fürs erste, dafs es ein *väterlich gesinnter,* d. h. *Ernst und Liebe vereinigender* und ein *himmlischer,* d. h. *über alles irdische erhabener, unabhängiger, überall gegenwärtiger, Geist* ist, zu welchem sich das religiöse Gemüth derer, die seines *Reiches Glieder* seyn wollen, bei allem, was nicht oder nicht ganz von der treuen Anwendung unsrer Thätigkeit abhängt, andächtig, d. h. mit gefühlvoller Besonnenheit, erhebt. — Die Rabbinen verlangten in jedem Gebet *Erwähnung des Namens und des Reichs Gottes.* Wetst.

Πάτερ ἡμῶν *Vater von uns und für uns!* Die Übersetzung: *Vater Unser* ist wörtliche Übertragung des Genitiv ἡμῶν = *nostri;* ganz gleichbedeutend dem »Unser Vater«! — Auch andern der aufgeklärteren Ju-

den um Jesu Zeit war der Name *Vater* von *Gott* nicht fremd, aber sie dachten dabei doch zu viel an *Gebieten, Königseyn.* Philo de Providentia: ου τυραννος ὁ θεος — αλλα βασιλευς . . μετα δικαιοσυνης τον συμπαντα κοσμον βραβευει [? βασιλευει]. Βασιλει δε ουκ εστι προσρησις οικειοτερα πατρός. ὁ γαρ βασιλευς προς πολιν ὅ και, εν ταις συγγενειαις, προς τεκνα γονεις. Τουτο προς τον κοσμον θεος. Hier aber ist der Begriff König doch der dominirende. Eben so bei Joseph. Arch. im Eingang: παντων πατηρ τε και δεσπότης ὁ θεος ων . . τοις μεν ἑπομενοις ευδαιμονα διδωσι βιον. Jesus hingegen läfst ihn zwar, aber als untergeordnet, als erklärt durch den *Vaterbegriff.* Jesus nennt zwar *den göttlich zu ordnenden Weltzustand* ein »Reich«, aber nie nennt Er *Gott* einen König. Alles orientalisch-sultanische, willkührliche, wird ganz einfach, durch das Wort *Vater* beseitigt. Jesu *Reich* Gottes will seyn eine Erziehungsanstalt zur willigen Folgsamkeit gegen einen *Geist, der gegen sie denkt, wie ein Vater denken soll, der* nicht Gehorsam durch Gebote, Belohnen und Strafen abnöthigen, sondern zur *willigen, des Menschen würdigen Folgsamkeit durch kluge Behandlung bewegen und gewöhnen will.* ἁγιάζειν *a. als heilig = an sich gut zeigen.* Sir. 36, 4. ενωπιον αυτων ἡγιασθης εν ἡμιν. Jes. 5, 6. *b. als solchen anerkennen* Ps. 61, 6. Apok. 15, 4. und: *als einer, der dieses anerkennt, handeln* 23, 17. 19. Joh. 10, 36. 17, 19. 1 Petr. 3, 15. הקדיש Jes. 8, 13. ist *heilig machen* nämlich sich selber = *sibi*, Deum d. i. ihn als den Heiligen denken, verehren. ἁγιασθήτω *anerkannt werde, dafs du heilig zu nennen* = immer als der Heilige zu denken *bist.* Anerkannt? nämlich durch und unter den Menschen! Denn jenes gewöhnliche, die Trägheit befördernde: »*durch dich selbst* mögest du als heilig gezeigt werden«, war gewifs Jesu Gedanke nicht. Nicht auf die Gottheit sollen die Menschen gleichsam hinwälzen, was sie selbst zu bewirken haben.

Wenn man das *Vater Unser* als Gebet betrachtet, so ist nicht zu vergessen, dafs Gebete *nicht blos Bitten* enthalten, dafs man vielmehr besser *mit den gefafsten guten Vorsätzen* beginne, und diese feierlich als *Gelübde* gegen die Gottheit ausspreche. Diesen Ton der *Gelübde* hat der Anfang des Vater Unser: ἁγιασθητω . . ελθετω . . Nicht *gebeten* kann Gott werden, dafs er doch immer nur als *Heilig* gedacht werden, dafs sein Wille rein geschehen möchte. Aber *gelobt* wird dies alles, nach Jesu Sinn, gegen die väterliche Gottheit von jedem ächten Christen, dafs es auch durch ihn selbst so seyn und werden solle. Alsdann erst folgen *Bitten*: δος, αφες etc.

τὸ ὀνομα σου. Dem Morgenländer sind selbst die meisten *nomina propria* bedeutsam. ὀνομα aber ist, überall, nicht, wie etwa im teut-

schen *der Name*, blos *nomen proprium*, sondern *Prädicat überhaupt, Bezeichnung der Eigenschaften.* Alle Benennungen Gottes, selbst *Jehovah* = ὁ ὢν και ὁ ἦν και ὁ ἐρχόμενος (*der immer gleich bleibende*) so, wie die andern ὁ ὑψιστος, ὁ παντοκρατωρ etc. sind ohnehin *adjective Benennungen, welche Eigenschaften beschreiben*; wie daher längst die ersten Apologeten des Christentums von Gott sagten, dafs er *keinen Namen*, d. h. kein nomen *proprium* habe! Ist folglich *Name* hier »Bezeichnung aller Eigenschaften« und *für heilig halten* = etwas als *vollkommen denken*, so ist die eigentliche Umschreibung jenes religiösen Vorsatzes und Wunsches diese: *Wer Gott mit irgend einem Namen oder Prädicate denkt und nennt, der solle ihn nur mit einer Benennung* (*Prädicat*), *welches der Heiligkeit gemäfs sey, denken oder nennen.* — Auch der Araber, wenn er Gottes Eigenschaften rein und vollkommen zu denken sich bemüht und z. B. (s. bei Reland de relig. Mohamed. p. 145.) ausruft: »Gott hat keine Ähnlichkeit mit Körpern, mit nichts, das gemessen oder getheilt werden kann!« nennt dieses التَّقْدِيس τὸ ἁγιάζειν sc. τον θεον = הַקְדִּישׁ *das Anerkennen als heilig* = unvergleichbar, vollkommen.

Mit dem *Namen* eines Rächenden, Willkührlichgebietenden u. s. w. haben so manche religiöse Menschen die Gottheit *genannt*, und eben dadurch »*den Namen Gottes nicht geheiligt*«. Sie hielten diese Eigenschaften für *Vollkommenheiten*, setzten voraus, dafs *alle* Vollkommenheiten der Gottheit zuzuschreiben seyen, und hatten nicht eingesehen, dafs man Eigenschaften der Gröfse und Macht nur alsdann als göttlich denken könne, wenn sie der Heiligkeit gemäfs sind. Ezech. 36, 23. Ein Allmächtiger, Allgütiger, Allwissender u. s. w. schien den Dogmatikern vieles thun zu »müssen«, was man sogleich aufhört zu erwarten, wenn man »den Namen Gottes für *heilig* hält« d. h. jede andere Benennung der Gottheit (το ονομα θεου ist mancherlei!) nach der Hauptidee *Heiligkeit* erwägt, durch welche allein der Menschen Lallen von dem Unendlichen wenigstens von den gröbsten Unrichtigkeiten gereinigt wird.

Nicht aber um subtiler Speculationen willen lehrt hier Jesus »alles, was der Mensch auf Gott überträgt, von der Seite der Heiligkeit oder des heiligen Wollens betrachten«. Als feierlicher Ausdruck des guten Vorsatzes, als *Gelübd* vor Gott — hat ἁγιασθητω eine doppelte Beziehung. Es drückt zunächst *a.* den *Vorsatz des Betenden* aus: So oft wir dich denken oder nennen, soll *uns* dein Name geheiligt seyn = sollen und wollen wir dich *mit keinem Attribut denken, das nicht mit der Heiligkeit übereinstimmte*, auch folglich nichts, als was deine Heiligkeit erwarten läfst, von dir für oder gegen uns erwarten u. s. f. Angewendet auf damalige jüdische Localität heifst dies: wir wollen uns nicht einbil-

den, Gottesverehrung durch Ceremoniendienst mache dich, Heiliger! nachsichtig gegen unser Sündigen, wollen nicht, andern zum Schaden, Rachegebete beten u. dgl. Zugleich bezieht aber *b.* sich die Empfindung des Betenden auch auf Andere. »Aller Menschen Gedanken von dir, o Gottheit, erleuchte, berichtige, ergänze der höchste Gedanke an deine wesentliche Heiligkeit!« Luk. 1, 49. ἅγιον τὸ ὄνομά σου, dort nämlich το ονομα· ὁ δυνατός. Vgl. לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם Deut. 12, 11. 14, 23. 1 Kön. 8, 29. 9, 3. 7. Nehem. 1, 9. Ps. 132, 13. vom Tempel als dem Ort, wo »die dem Jehovah zukommende Benennungen, seine Prädicate als »Ehrennamen gleichsam zu Hause seyn, immer von Israel ausgesprochen »und gefeiert werden sollten.«

Über den Ausdruck: *heiligen, Heiligkeit* (welcher, je nachdem die Menschen ihre Begriffe vervollkommnen, für sie lange »perfectibel« ist und durch viele Zeitalter herab wirklich perficirt wurde) vergl. Exod. 29, 43. Deut. 32, 51. Jes. 8, 13. 29, 23. 5, 16. *6, 3.* Ezech. 28, 23. Sir. 36, 4. Ein sehr altes, chaldäisches Synagogengebet, *Kaddisch* genannt, war: Magnificetur et *sanctificetur nomen ejus magnum* in mundo et regnare faciat regnum suum. Efflorescat redemtio ejus et praesto adsit Messias et populum liberet. Basnage Hist. des Juifs III. p. 745. Buxtorf de Synag. vet. Bodenschatz aufrichtig teutsch redender Rabbiner Th III. S. 84. 85. Schöttgen's Rabbiner S. 319. Sehr häufig ist der rabbinische Sprachgebrauch: N. N. *nomen sanctificavit Dei* (Wetst) und der Sinn davon: er hat so gehandelt, dafs man sieht, er betrachte Gott und was von Gott gesagt werden mag, *im Licht der Heiligkeit* = glaubt heilig seyn zu müssen, weil er Gott für heilig hält. 1. Petr. 1, 16. Kurz: *den Namen Gottes heiligen*, heifst *Gott unter jedem Namen, welchen man ihm beizulegen wagt, als heilig denken und zugleich diesem Gedanken gemäfs sich betragen*, δοξαζειν τον θεον εν ονοματι ἁγιον = ἁγιαζειν το ονομα του θεοῦ. Gegensatz: βλασφημειν το ονομα του θεου Röm. 2, 23. 24. Jak. 2, 6. Allgemeiner ist δοξασον το ονομα σου Joh. 12, 28.

Vs 10. In ähnlichem Sinn läfst der Rabbine *vor* andern Gebeten Deut. 6, 4. und 11, 13. lesen. ἐλθέτω *möchte kommen* Gal. 3, 23. Tit. 2, 11. Röm. 13, 11. 12. immer mehr und überall hin auf der Erde. ἡ βασιλεία θεοῦ Matth. 3, 2. 12, 28. überhaupt *ein Zustand, in welchem man sagen kann: die Gottheit regiert* (Deut. 4, 7. 8. Ps. 147, 20.) d. h. *eine solche Ordnung der Dinge, in welcher die Menschen durch die höchste Folgsamkeit gegen den Heiligwollenden die möglichste Glückseeligkeit erreichen.* Denn nichts ist mehr Hauptsatz des Christentums Jesu, als »solus bonus beatus«!

Dieses dem Juden gewöhnliche Bild einer »Gottesregierung« (Theokratie) wird sogleich *allgemein verständlich umschrieben*: γενηθητω . . , γης. γενηθήτω *dafs doch geschähe* . . θέλημα *Wille* hier der Heiligkeit, nicht der Willkühr. Das, was eine *heilige* Allwissenheit und Allmacht *wollen kann*, das ist nur freigewollte Rechtschaffenheit. — Dafs hier *nicht* (wie vielleicht 26, 42.) vom *Willen Gottes über die Natur* und der Menschen Schicksale die Rede sey, zeigt der Zusatz: wie im Himmel, so u. s. w., welcher auf ein Wollen deutet, das auf Erden gewöhnlich nicht so, wie im Himmel geschehe. Luk. 15, 7. ὡς *wie* sc. γινεται, ἐν οὐρανῳ *im Himmel*, von allen, die, als rechtschaffen gesinnt, seelig sind. Ps. 103, 21. Andere: *wie am Himmel*, im Naturlauf der Gestirne u. s. w., welcher (vergl. Ps. 119, 89 — 91. Prov. 8, 22 — 36.) von den Alten häufig als Beweis der göttlichen Regierung angeführt wird (Cic. Nat. Deor. II, 2. 5.), wenn sie dagegen die Unsittlichkeit u. s. w. auf Erden als Zweifelsgrund angeben. Allein sie vereinigen alsdann den Naturlauf am Himmel und auf Erden, und setzen *nur* das Unsittliche und das Glück der Unsittlichen auf Erden entgegen; wie Claudian. in Rufin. 1: . . Cum dispositi quaesissem foedera mundi Praescriptosque maris fines annique meatus Et lucis noctisque vices, *tunc omnia rebar Consilio firmata Dei*, qui lege moveri Sidera, qui fruges diverso tempore nasci . . jusserit . . . Sed *cum res hominum tanta caligine* volvi Adspicerem laetosque diu florere nocentes vexarique pios, rursus *labefacta cadebat Religio* . . . Und doch ist gerade diese *Zwanglosigkeit*, diese göttlich möglich gemachte Selbsterziehung der Menschengeister der beste Überzeugungsgrund, dafs diese ganze Erscheinungswelt im Zusammenhang ist mit einem *Heiligen*, daher auch nur *Freiwilligkeit, Selbstbestimmung* wollenden.

Vs 11. Erste *Bitte*, an die bisherige *Gelübde* sich zu deren Verwirklichung anschliefsend. Sinn: »Dieser Glaube (Vs 9. 10.) an deine himmlische Theokratie auf Erden schütze uns gegen Ängstlichkeit über unsern *Lebensunterhalt!*« Zuerst hatte Jesus das ζητειν πρωτον την βασιλειαν του θεου (6, 33.) angeregt; nun — das »και παντα προστεθησ.« ἄρτος wie לֶחֶם nicht blos *Brod*, sondern auch überhaupt *Nahrung*. Tob. 1, 11. 2 Sam. 8, 29. Prov. 12, 9. Doch immer mit dem Nebenbegriff *des zum Bedürfnifs* (nicht zum Überflufs) *gehörigen*.

ἐπιούσιος — ein Wort, das sonsther durch Sprachgebrauch nicht erläutert werden kann. Origen. de Oratione c. 16: ιστεον, ὁτι ἡ λεξις ἡ· ἐπιουσιον, παρ' ουδενι των ἑλληνων ουτε των σοφων ωνομασται ουτε εν τῃ των ἰδιωτων συνηθειᾳ τετριπται, ἀλλ' ἐοικε πεπλάσθαι ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν. Frühes Beispiel, wie in einer eigentümlichen

Gesellschaft auch eine *Gesellschaftssprache* entsteht, welche sich eigene Worte bildet oder die gewohnte in eigener Bedeutung anwendet. Von οὐσα oder von οὐσία (Luk. 15, 13. *Vermögen*) oder von ἐφίημι kann es nicht formirt worden seyn, weil von jenen Worten nur ἐπούσιος (durch Elision des ι), von diesem aber ἐφιούσιος herkommen würde. Die Fiction: *victus supersubstantialis* = qui sit super omnes substantias et creaturas, h. e. ipse Christus, fällt also schon durch Philologie weg. Man nennt als Beispiel der Ableitung von επι und ουσια, zwar die Form επιορκος. Allein dies ist = epi*h*orkos. Das *Digamma* erlaubt dort, daſs keine Zusammenziehung geschehe. Eben dies scheint bei επιεικης von επι und εἰκω *venio* der Fall zu seyn. Sollte aber zwischen ἐπὶ und ἰοῦσα (von ἰὼν) das Digamma eintreten, so würde nicht επιουσιος, sondern επιιουσιος entstehen. Auch περιουσιος kommt nicht von περι und ἰημι, sondern von περι und ὤν, wie von εθελων wird εθελουσιος, von ἑκων ἑκούσιος. Das ι in περι wird nämlich nie apokopirt. — Dagegen ist ἐπιὼν (= επ-ιων) und daher ἐπιοῦσα (von ἴημι = εἶμι *ich gehe, komme*) gewöhnlich; daher τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ *am kommenden*, gleichsam dazu kommenden, *Tag*, worunter bald *der nächstkommende* (Arch. 6, 1. p. 150.), bald *einer der kommenden*, ερχομενη, bald sogar *der schon angebrochene* *) verstanden wird. Fischer Prolus. de Vitiis Lexicor. N. Test. p. 588. vergl. Alex. Prov. 17, 1. Apg. 7, 26. 16, 12. 20, 15. 21, 18. ἡ ἐπιοῦσα νὺξ Apg. 23, 11. Von diesem ἐπιοῦσα (= επ-ιουσα) ohne philologische Schwierigkeit abgeleitet, bedeutet dann ἐπιούσιος *was für die nächstkommende Zeit gehört*, nicht blos *ad crastinum*, sondern weiter *ad posterum diem, ad instans tempus, pertinens.* Pollux 1, 65: ἡ επιουσα ἡμερα καλειται αυριον, και ὑστεραια, και προσιουσα. Man sagt auch: αἱ ἐπιοῦσαι ἡμεραι. Diese Ableitung s. schon bei Scaliger, Epae p. 810. Salmas. de Foenore trapezit. p. 812. Selbst Hieron. Comm. in Ezech. 18. hat richtig: *superventurus*, von ἐπιέναι. ἡ ἐπιούσα ist im Hebräischen nicht wohl besser auszudrücken. als durch מָחָרת. Und so stund im Evangelium der Hebräer, wie Hieronymus nach eigener Ansicht versichert, wirklich מָחָר. Jesus hatte also wahrscheinlich יַת לַחְמָן דִי לְמָחָר oder מִמָּחָר gesagt. Der Evangelist aber, um der dem Gebet nöthigen Kürze willen, fand nöthig, für αρτος τῆς ἐπιούσης ein ganz eigenes Wort, nach der Form ἑκουσιος, εθελουσιος, zu suchen.

---

*) *instans.* In Plato's Crito c. 2. wechseln mit einander die Sätze: ου μεντοι οιμαι ἡξειν αυτο (το πλοιον) τῆμερον und ου τοινυν της ἐπιούσης ἡμερας οιμαι αυτο ἥξειν. Vergl. מחר Exod. 13, 14. Alex. μετα ταυτα. Exod. 19, 10. Jos. 4, 6. Prov. 27, 1.

Hieron. Comm. in Matth. 6, 11. verfällt gegen die bessere Leitung der Etymologie ins homiletische: nos *supersubstantialem* [gleichsam von επι und ουσια, welches er geheimnifsvoll vom panis vivus, qui de coelo descendit Joh. 6, 51. auslegen will] expressimus .. Besser ist, was er beifügt: *In Evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos* [welches, wie er adv. Pelag. 3, 1. schreibt: *chaldaico quidem syroque sermone* scriptum est, sed *literis hebraicis*, quo utuntur usque hodie Nazareni — und auch Ebionitae, wie er Comm. in Matth. 12, 13. angiebt] pro *supersubstantiali* pane *reperi: mahar*, quod dicitur *crastinum*, ut sit sensus: panem nostrum *crastinum*, id est futurum, da nobis hodie.

Leicht verschwindet die Einwendung, dafs Jesus Vs 34. μη μεριμνησητε περι του αυριον sage; vergl. 1 Tim. 6, 8. Denn das zuversichtliche Andenken an das Allgenugsame der in der Gottheit gegründeten Natur leitet gerade dahin, dafs man »*nicht mit Sorgen und Kümmernifs*« an die für nächstfolgende Zeiten nöthige Nahrung denke. Daran »*gar nicht zu denken*«, liegt nicht im Gebot: μη μεριμνησητε! und wäre Schwärmermoral. Vielmehr um alle μεριμνα abzuschneiden, betet der Gottglaubige: füge es, o Vater! so, dafs ich [während ich das Meinige thue] immer schon zum voraus sehen kann, meine Zukunft werde nicht nahrungslos seyn. So wünscht Prov. 30, 8. הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי (mache mir zufliefsend *die mir zutheilbare Nahrung*), was man sonst τα επιτηδεια, δεοντα, nannte; s. Fischer ibid. p. 308 ff.

Schol. Codicis Coislin. 20. et in Alberti Glossar. N. T. p. 202. τον επιουσιον· τουτ' εστι τον μελλοντα, τον ἐπιόντα, τον προσδοκωμενον etc. Der Sinn zwar coincidirt mit ἐφήμερος τροφη Jak. 2, 15. und mit der alten lateinischen Übersetzung: panem nostrum *quotidianum* .. hodie, oder mit Luthers aus der lateinischen Liturgie genommenem: unser *täglich* Brod .. *heute*. Das *heute* aber mufs, genauer genommen, in dem επιουσιος den Begriff des *kommenden, künftigen* geben. Jede *allegorische* Deutung auf ein Essen im künftigen Reiche Gottes, nach Luk. 14, 15. Matth. 8, 12. u. s. w. ist ohne allen Grund. (Tellers Wörterbuch, unter »täglich« will, die Übersetzung: *nothdürftiger* Unterhalt, sey in Abrah. Scultetus Anmerkungen über die Lebensbeschreibungen Christi, als die richtigste erwiesen.)

δος (Aorist. 2.) *gieb*, dafs es uns zu erwerben möglich sey. σημερον *heute*, um Ängstlichkeit abzuwehren = *heute schon das, was zu dem nachkommenden Tag gehörig ist.* (Von dem aus diesem Wort, leider! gefolgerten Täglichbeten, ja Täglich-dreimal-beten des Vater Unser s. Wetst.) Eher ist als Zeitparallele zu bemerken, dafs arme Bürger zu

Rom, »quibus aliunde solatium non esset«, eine Marke, tessera, erhielten, zur Austheilung des panis gradilis = zu dessen Abreichung sie in gewisse gradus gestellt waren. Dieses Brod nannte man *das tägliche Brod*, αρτος ἡμερησιος. Auch in kleineren Städten gab es dergleichen »annona popularis«. Jesus denkt sich die Gottheit als den *grofsen Brodvater* = die unter der göttlichen Weltordnung stehende Natur enthält für jeden, welcher sie erwerben will, seine zureichende annona, quae potest σπισναι, *auf ihn kommen.*

Vs 12. Zweite *Bitte*: ἀφες *lasse hingehen, erlasse.* ἀφιημι wörtlich: *ich schicke weg.* Sanhedrin 6, 2: Quisquis (reus ad supplicium ductus) confitetur sc. delicta (כל המתודה) est ei pars in seculo futuro sec. Jos. 7, 19. 20. Hieros. Taanit fol. 64. 1: Si resipuerit Israel vel uno die, illico adveniet redemtor. ὀφειλημα חוֹבָא *Schuld*, aber nicht von Verletzung, Beleidigung, sondern = *was man hätte leisten sollen und nicht leistete*, peccata omissionis, auch wohl omissae restitutionis, gleichsam *das Rückständige von Beobachtung gebietender oder verbietender Pflichten*, *debitum*, nicht *culpa* = שְׁבַק חוֹבִין. — ὡς και *so wie auch.* Dafs dieses als Bedingung „*in so fern, als*“ zu verstehen sey, macht Vs 14. 15. deutlich. — Gew. T. ἀφιεμεν. Dafür haben ἀφηκαμεν B. 1. 124. am Rd. Syr. for. harl.* Pseudoath. und vornehmlich die zwei Ausleger des V. U. Orig. und Nyss. Letzterer mehrmals. Die Leseart ist sehr significant: »Ehe du von Gott Vergebung erwartest, sollst du andern vergeben *haben.*« Dies ist auch Jesu Sinn Matth. 5, 23. gemäfs. Sie ist aber doch nur *Erklärung* des minder deutlichen ἀφιεμεν, welches als Imperfectum (*wie wir vergaben, erliefsen*) gerade eben diesen Sinn giebt. ὡς = καθως *je nachdem.* ὀφειλέτης Röm. 1, 14. *Pflichtschuldiger*, h. der noch etwas schuldig blieb, מְחַיְּבָא. — Dr Gratz bemerkt: Es ist, wie wenn Jesus hier bei der ihnen in den *Mund* gelegten Bitte etwas Mistrauen gegen seine Zuhörer gehegt, und nothwendig gefunden hätte, die Sache ihnen noch näher an das Herz zu legen. Wer weifs nicht, wie wenig so viele Menschen zu einem versöhnlichen Sinn gegen ihre Beleidiger geneigt sind. Jesus nahm noch zu einer andern Zeit Anlafs, diese Pflicht näher einzuschärfen, Matth. 18, 35. Übrigens finden wir diese Grundsätze schon bei Sirach 28, 1 — 4: »Wer sich rächet, an dem wird sich der Herr wieder rächen, und wird ihm seine Sünden auch behalten. Vergieb deinem Nächsten, was er dir zu Leid gethan hat, und bitte dann, so werden dir deine Sünden vergeben werden. Ein Mensch unterhält gegen den andern den Zorn, und will bei dem Herrn Gnade suchen. Er ist unbarmherzig gegen seines Gleichen, und will für seine Sünden bitten. Er hält den

Zorn; wer will denn ihm seine Sünden vergeben?« *). Dafs Jesus hier nicht blos die Versöhnlichkeit mit solchen verstehe, die ihr Vergehen gegen uns bereits reuig eingestanden haben, sondern auch mit denen, die noch in ihrem feindseligen Sinne werkthätig gegen uns verfahren, lehrt uns sein eigen Beispiel Luk. 23, 34. ἐαν ἀφητε Vulg. *si dimiseritis*, richtiger: *remiserit*is. παραπτωματα αυτων *peccata eorum*, richtiger: *lapsus suos*.

Vs 13. Dritte *Bitte*. εἰςενέγκειν = εἰςφερειν *hineinführen*. Wie in Jalkut Rubeni f. 139. s. Schöttg. הָעֵת־לְהָבִיאוֹ בְיֵדִי נִסָּיוֹן *Zeit, ihn zu bringen in die Hände der Versuchung*. ὁ Πειρασμος personificirt. [J. D. Michaelis denkt an die Metapher: den Fufs *in eine Schlinge bringen*, πειρασμος aber ist nicht σκανδαλον oder παγις. — Auch der sogenannte sensus Hiphelicus: εἰςφέρειν *hineinbringen* = ἐᾶν εἰςελθεῖν (durch sich selbst) *hineinkommen lassen*, wäre in einer populären kurzen Formel wider den Zweck dunkel; wenn gleich schon Cyprian umschrieb: ne *patiaris* nos induci . . de Orat. dom. p. 106.] πειρασμὸς 1. *Versuch;* Gal. 4, 14. τον πειρασμον μου τον εν τῃ σαρκι μου ουκ ἐξουθενησατε *meinen Versuch* (ob ihr zum Christentum zu bekehren seyn möchtet), *den ich, so wie ich nun eben persönlich bin* (nämlich unansehnlich 1 Kor. 2, 1. 3. 2 Kor. 10, 10.), an euch *machte, habt ihr nicht durch Geringschätzung zunicht gemacht*. 2. besonders *Probe*, wodurch man erfahren will, wie einer an Kraft oder Gesinnung beschaffen, wozu er fähig, wie stark, wie fest u. s. w. er ist. Auch 3. *der Zustand, in welchem man während einer solchen Probe ist*. Dieses *Probiren* und dieser *Probezustand* ist alsdann verschieden *a*. in Rücksicht auf den Probirenden: ob Gott? ob der Teufel Luk. 4, 13? ob ein Mensch den andern? ob das Unglück als personificirt? den Menschen u. s. w. probire; *b*. in Rücksicht des Gegenstands, weswegen man probirt und probirt wird: *α*. der Mensch wird probirt *im Unglück*, um Kraft und Tugend zu zeigen, oder — er selbst probirt im Unglück Gott, ob dieser ihn rette Hebr. 3, 8. מַסָּה Exod. 17, 7. Deut. 6, 16. 9, 22. Ps. 94, 9; *β*. der Mensch wird probirt, ob er zum *Bösen* veranlafst werden könne.

*) Diese Ideen, dafs der Sündenvergebung von der Gottheit nur der gegen Mitmenschen versöhnliche gewifs werde, fand demnach Jesus unter seiner Nation. Aber dafs zur Sündenvergebung von Gott ein Sündenbüfsungstod des Messias und dafs ein Glauben an diese blutige Versöhnung Gottes die noch nöthigere Bedingung wäre, davon giebt der Siracide, davon Jesus selbst (dessen Hauptbestimmung doch jene büfsende Gottesversöhnung gewesen seyn soll) keinen Wink.

So weit die Verschiedenheit der Wortbedeutungen. Welche ist nun zu wählen?

Nach der Natur der Sache und nach Jak. 1, 13. kann der Christ nie denken: was irgend ihm zum Bösen Anlafs giebt, sey, *in so fern* es ihn *zum Bösen* veranlafst, von der Gottheit beabsichtigt, d. h. es sey »von Gott«. Die Bitte an Gott: μη εισενεγκης etc. bringt also sogleich mit sich, dafs durch πειρασμος nicht das zu verstehen sey, wohin *Gott* den Menschen *ohnehin nicht bringen* oder leiten *wollen kann*, nicht *Versuchung zum Bösen*. Ohnehin ist im N. T. πειρασμὸς fast immer entweder *ein einzelner Fall* (Matth. 26, 44. ινα μη εισελθητε εις πειρασμον) oder wie Luk. 8, 13. *ein Zustand, in welchem durch Unglück oder Schwierigkeiten probirt wird, was der Mensch fähig und wozu er entschlossen sey* (Luk. 22, 28. οι διαμεμνηκοτες μετ' εμου εν τοις πειρασμοις μου). Überhaupthin nun konnte Jesus nicht die Bitte lehren wollen, dafs die Gottheit den Christen nie in ein *Unglück* kommen lasse, *welches seine Kraft und Gesinnung erprobe*. Es war vielmehr im Urchristentum vorausgesetzt, dafs Gott in dieser Absicht wohl Unglück über die besten Menschen kommen lasse, aber so, dafs auch die Mittel, um aus demselben herauszukommen (= zur εκβασις), auch innerhalb der göttlichen Weltordnung zu finden seyen. 1 Kor. 10, 13. ποιησει συν τῳ πειρασμῳ και την εκβασιν. Apok. 3, 10. 7, 14.

Die Bitte mufs also eine bedingte seyn; und wo, als im Zusammenhang mit dem vorhergenden kann die Bedingung liegen? ». . Und nicht deswegen, weil wir gegen dich gleichsam mit mancher Schuld im Rückstand sind Vs 12, veranlasse du Proben des Unglücks gegen uns« d. h. der betende Christ bestärkt sich in der Zuversicht, dafs Unglücksproben für ihn nicht seyen aus Unwillen gegen ihn herbeigeführte Verhängnisse seines göttlichen Vaters. Er hat vielmehr das Vertrauen zu demselben, dafs er, wenn der Mensch dies gleich um die Gottheit nicht durch Erfüllung all seiner Schuldigkeit verdient, den heiligen Willen, ihn vom Bösen und vom Unglück wahrhaft zu retten, immer behalte. Wahre Rettung aber ist — nach dem ganzen Geist des Urchristentums — das immerwährende Veranlassen herzlicher Besserung, zu welcher Gott den Menschen durch die ganze Natur und Erfahrung Antrieb und Gelegenheit zu geben fortfährt. ἀλλὰ *vielmehr*. ῥύεσθαι Med. *schnell herausheben* = *ruere, eruere,* = ἐρύειν, ἀπὸ *von . . weg*. τὸ πονηρὸν רַע hier *das Böse und das Übel* zugleich; wie *malum*. »Wo kein Böses mehr ist, da wird kein Übel mehr seyn.« Auch Joh. 17, 15. ist τηρειν εκ του πονηρου nicht wohl von ὁ Πονηρος = Σατανας (Luk. 22, 31. 32.) zu verstehen. Dieser Sinn würde απο, nicht εκ fordern.

Vs 14. Über dieses »Retten von allem Bösen und Übel« als Beweis des göttlichen Wohlwollens bei allen Mängeln der Menschen s. den schon in der Inhaltsanzeige angedeuteten Zusammenhang. Wer selbst gegen andere, auch wenn sie ihre Schuldigkeiten noch nicht erfüllen, dieses Wohlwollen behält, um ihr wahres Wohl durch wahres Besserwerden ohne Eigensucht zu befördern, und des Übels wie des Bösen für sie weniger zu machen, eben dieser kann von der Gottheit diese hohe Gesinnung zuversichtlich glauben. Der Geist traut dem Geiste nichts leicht zu, als das, wonach er selbst anstrebt. Nur das tiefe Bewufstseyn der eigenen Unversöhnlichkeit macht es den Menschen so schwer, der Gottheit herzlich zuzutrauen, was von ihr das Urchristentum lehrt: dafs sie nämlich der Menschen Bestes, auch während diese in Sünden fort leben, immer wolle, und um durch Bewirkung ihrer Besserung dasselbe zu verwirklichen, nichts (Röm. 5, 8.) zu theuer achte. Statt dafs das Urchristentum immer auf die zuvorkommende Güte hindeutet, mit welcher Gott, während die Menschen noch ihn hassen und sein Seyn wegwünschen, alles aufbiete, um sie durch Gesinnungsänderung in seine Freunde umzuwandeln (2 Kor. 5, 18.), vermag das unversöhnliche Menschenherz kaum etwas anderes zu denken, als dafs Gott *erst durch blutige Versöhnungen* zum Freund der Menschheit umgeändert werden müfste.

Daher verknüpft der Herzenskenner Jesus beides so innig: »Wollt ihr mit Zuversicht von Gott alles gute hoffen und bitten Vs 13, wollt ihr die lähmende Furcht von Gottes Unwillen gegen *den Sünder* (nur der Unwille gegen *die Sünde* ist Heiligkeit!) völlig aus eurem Gemüth verbannen und gleichsam wegbeten, so müsset ihr selbst den Unwillen gegen andere, welche sich an euch versündigen, aus eurem Herzen tilgen.« So die Seelenkunde, und eben so die historische Gedankenverbindung des Urchristentums! ἀφ' ἵω = ἀφίω *ich schicke weg, lasse weg - vorbeigehen, übergehe.* οἱ ἄνθρωποι *andere Menschen.* παράπτωμα *das Fallen gegen etwas, Anstofsen, Beleidigung.* ἀφήσει *alsdann kann hingehen lassen.* Sinn: »Alsdann könnet ihr selbst mit Zuversicht denken, dafs eure Fehler von Gott euch nicht gleichsam nachgetragen werden!« Auch dies gründet sich auf die Seelenkunde Jesu. Das gewisseste von der Gottheit, wenn es sich der Mensch nicht mit vollem Herzen in ihr denken kann, ist für *diesen* Menschen noch nicht gewifs. Es ist *für ihn* nicht in *seiner* = in der *ihm* denkbaren, Gottheit. Und hier, weil von Etwas die Rede ist, das man nicht vorzeigen kann und das doch nicht blos als denkbar gedacht, sondern als wirklich und thätig, als das wirklichste unter allem wirklichen, zu denken ist, genügen den Meisten die Schlüsse aus der Idee von Gott nicht. Nur der Geist, welcher nicht blos weifs, wie er als Geist seyn soll, sondern dieses

Wissen selbst durch das Wollen zur Thatsache (zu etwas praktischem = in der Thatkraft wirklichem) in sich macht, nur dieser »glaubt«, dafs, wie er selbst seyn *solle*, wohl auch der allvollkommene Gottesgeist *wirklich sey*.

Vs 15. Sir. 28, 1 — 6. ist sehr zu vergleichen. τὰ παραπτώματα αὐτῶν wird von Zeugen der occid. Recension weggelassen. In einer mehr gefeilten Schrift würde der Grund, dafs es überflüssige Wiederholung ist, gegen diese Worte entscheiden. οὐδὲ *doch auch nicht*.

Um nicht die Gedankenreihe zu unterbrechen, mag nun erst die *Weglassung der Doxologie* Vs 13. beurtheilt werden.

Die Frage ist natürlich nicht: ob die Worte: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας dem Sinn nach wahr seyen und jeder mit ἀμὴν darauf antworten könne? auch nicht: ob diese unter den Christen *liturgisch gewordene Formel* diesen Gebrauch verdiene? sondern: ob sie uns von Matthäus als Worte Jesu *hier* aufbewahrt worden seyen?

Dagegen ist vornehmlich 1. die Gewifsheit, dafs die griechische Kirchenväter, welche ausdrücklich das Vater Unser auslegten, Origen. περὶ εὐχῆς, welcher die Discrepanzien zwischen Matthäus und Lukas zugleich aufzählt, Cyrill. hieros. in Cateches., auch Maxim. und Nyss. von einer solchen auszulegenden Schlufsformel Jesu *nichts* wissen; 2. dafs alle lateinische Kirchenväter, auch die ältesten, welche das Vater Unser auslegten, Tertull. und Cyprian, sie *nicht* haben; womit 3. noch die Codd. dieser Recension BD 1. 17. 118. 130. 109, ein Cd. rescriptus Collegii Trinit. Dublinensis, Einige nach Scholien, Ev. 2, welches am Rande nicht blos dies Gebet griechisch, sondern selbst neugriechisch ohne Doxologie beigeschrieben hat, die Ed. complut., ferner Copt. Ar. p. r. und ms. Pers. w. Sax. Vulg. It. (ausgen. brix. et germ. 1. bei Sabatier) übereinstimmen; dafs 4. da frühe schon das αλλα ρυσαι . . πονηρου . . aus Matthäus in den Lukas zum Theil hinübergetragen worden ist, damals nicht auch eine Doxologie übergetragen wurde, gewifs also weder diese noch ein αμην bei Matthäus stund, welches beides 5. auch Hieronymus in dem Ev. Nazaren. nicht angetroffen zu haben scheint; 6. dafs andere, wie Cäsarius, Euthymius, German. constantinop., das Opus imperf. Pseudoambros. andere Formeln, als kirchlich, beifügen und die Constitutiones apost. L. VII. 24. einmal gleichsam die Grundlage der L. III. 18. weiter ausgebildeten jetzigen Formel haben: ὁτι σου εστιν ἡ βασιλεια εις αιωνας· αμην; dafs endlich 7. die Hinzufügung dieser Schlufsformel, gleichsam als einer Recapitulation des vorhergehenden Gebets — Vs 9.

10. βασιλεια, Vs 11. δυναμις, Vs 12. 13. δοξα — aus dem liturgischen Gebrauch so leicht erklärbar ist. 8. Gregor von Nyssa beschliefst seine Erklärung mit den Worten: χαριτι Χριστου, ὁτι αυτου ἡ δυναμις και ἡ δοξα ἁμα τῳ πατρι και τῳ ἁγιῳ πνευματι, νυν και αει και εις τους αιωνας των αιωνων. Auf ähnliche Weise hat Cäsarius zweimal eine solche Doxologie, aber als liturgisch. Euthal. tadelt die Massilianer, dafs sie das Epiphonema verachteten προστεθεν *von den Vätern!*

Sie steht in Syr. utr. und hieros. Erp. Pers. p. und ms. Aeth. Arm. Goth. Slav., einigen Mss. der Copt. am Rande, einigen latein. Hschrr., dem Isid. Pelus., bei Chrysost. einigemal, Theophyl. u. s. w. Ob sie in Cd A. und C. stand oder nicht stand, bleibt, weil diese hier Lücken haben, unentschieden. »Circa medium tamen *quartum* seculum doxologia (haec) jam extitit in graecis codicibus saltim nonnullis, unde et Chrysostomo et Gothico interpreti innotuit. *Byzantini climatis progeniem* eam esse, et e constantinop. regionibus in alias demum provincias pervenisse scite jam observavit *Bengelius!*« Griesbach. Commentar. crit. p. 71.

ἀμὴν *fest! zuverlässig! wahrhaftig!* war auf alle Fälle die *Antiphone,* welche nicht der öffentliche Beter, sondern die in das vorgesprochene einstimmende Gemeinde oder der Chor aussprach. Dixit R. Juda b. Sima: *vox Amen* habet tres notiones, *jurisjurandi* Num. 4, 19, *acceptationis* Deut. 27, 15, *fiduciae* 1 Reg. 1, 36. Wetst. Vgl. 1 Kor. 14, 16. *Wunschweise* = γενοιτο! nehmen es die LXX 4 Mos. 5, 22.

Luk. 11, 1. ἐν τόπῳ τινὶ *irgendwo.* Genauer wufste es der erste Aufzeichner nicht! προσεύχεσθαι *beten, Gelübde, Vorsätze zu Gott richten* = *seine Andacht haben.* παύεσθαι Med. *aufhören.* μαθηταὶ *Lehranhänger* überhaupt. κύριος *Herr, Rabbi.* διδάσκειν *lehren,* durch Regeln und Beispiel. καθὼς καὶ *wie auch* Ἰωάννης *der Täufer,* einst hier gerade in Peräa.

Vs 2. αὐτοῖς *ihnen* seinen anwesenden Lehranhängern. Matth. 5, 1. 2. λέγετε *so sprechet* sc. hunc *fere* in modum. Bei Lukas, welcher schon nach Origen. περι ευχης T. I. p. 226. *hier* durchaus das kürzere hat, ist ἡμων und ὁ εν τοις ουρανοις Zusatz aus Matthäus, ungeachtet nicht viele Zeugen den Text von diesen und andern folgenden Zusätzen rein erhalten haben. ἡμῶν fällt weg nach B. 1. 57. 130 griech. und latein. Cd. Colb. Pers. w. Vulg. for. tol. harl.** Orig. Marcion bei Tertull. contra Marcion. IV, 26. Zu diesen kommt gegen ὁ . . ουρανὸις noch L. Arm. Cdd. It. Mm. gat. Scholien des Cd. 36. 38. und Mt a. d. g. hinzu.

Statt ἁγιασθητω το ὀνομα σου las *Marcion*, so viel man aus Tertullian a. a. O. merken kann, ἁγιασθήτω τὸ πνεῦμα σου. Wahrscheinlich eine seiner absichtlichen Änderungen. Nicht der bloſse *Name*, sondern *Geist und Wesen Gottes* soll dem Menschen heilig und heer seyn! dies wollte Marcion in seinem dem Volke bestimmten Evangeliumsauszug andeuten. Er dachte sich nicht den bei Matthäus nachgewiesenen Sinn: Wenn du, o Gott, genannt wirst, sollst du nur als heiliges Wesen, nur mit wahren Willensvollkommenheiten genannt und gedacht werden. Auch Maxim. confessor und Nyss. behaupten, bei Lukas stehe: ελθετω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου, ἐφ' ἡμᾶς.

Die Bitte ελθετω ἡ βασιλεια σου hatte Marcion noch auſserdem doch. — Gew. Text: ἡ βασιλεία σου. Das ungewöhnlichere σου ἡ βασιλεια haben D. 57.

γενηθητω bis γης ist bei Lukas auszulassen nach BL. 1. 130 griech. und latein. Colb. Arm. Vulg. corb. for. Mm. gat. Orig. ausdrücklich, Marcion l. c. bei Tertull. Hieron. Aug. ausdr. Beda. Es ist Paraphrase des hebraizirenden ελθετω ἡ βασιλεια σου.

Vs 3. δίδου *gieb.* (εἰς) τὸ καθ' ἡμέραν *täglich.* Adverb. της καθ' ἡμέραν αναγκαιης Thucyd. l. 2.

Vs 4. ἁμαρτίαι *Vergehungen, Abirrungen* = οφειληματα oder παραπτωματα. καὶ γὰρ αὐτοὶ *denn auch* wir *selbst.* Gew. T. ἀφίεμεν. Dagegen das ungewöhnlichere ἀφίομεν in ABDEK 1. and. 7. Mt x. Ed. wie bei Matth. DEL and. ἀφίω = ἀφ' ἵω = ἀφ' ἕω. ὀφείλων *der schuldig, im Rückstand ist.*

αλλα ῥυσει . . πονηρου. Diese weitere Erklärung des μη εισενεγκης ἡμας εις πειρασμον haben *nicht* BL 1. 57. 130 griech. und latein. 131. 226.* Colb. Mt d. l. Arm. Copt. nach Mill und Bengel. Vulg. for. perus. Mm. gat. tol. harl. Origen. ausdr. Wahrscheinlich auch *Marcion bei* Tertull. contr. Marc. IV, 26. Hier. Aug. ausdr. Scholion in cd. 36. und Mt a. d. g. 10.

Die oft erwähnte Übereinstimmung des Vater Unser mit rabbinischen und kabbalistischen Formeln ist, die Sache genauer betrachtet, *nicht* groſs, wie jeder aus Wetstein, Lightfoot und Schöttgen sehen kann. Beispiele aus den jüdischen Ritualien, wie Vitringa de Synag. Vet. L. 3. p. 292 f. sie giebt, scheinen eher *Nachahmungen des christlichen Gebets* zu seyn, und gehen nur auf den ersten Theil desselben, nicht auf das eigentümlichere Matth. 6, 11. 12. 13. — Auch Heiden-Gebete verdienen Vergleichung, wie aus Sophokles Elektra Vs 655 — 659:

Ταυτ', ὦ Λυκει' Απολλον! ἵλεως κλυων
δος πασιν ἡμιν, ὡςπερ εξαιτουμεθα,

τὰ δ' ἄλλα πάντα καὶ σιωπήσης ἐμοῦ
ἐπαξιῶ σε Δαίμον' ὄντ' ἐξειδέναι.
Τους εκ Διος γαρ εικος εστι παν ὁραν.

Den Ausdruck: *Vater Unser*, kann man ohne Bedenken beibehalten. *Unser* ist nach Luthers Sinn der Genitiv von Nos. »Pater *nostri* und *nostrûm*.« Cyprian. de Orat. dominica sagt sehr schön: Non dicimus *Pater meus*, sed *Pater noster*, nec *da mihi*, sed *da nobis*, quia Christianitatis Magister noluit *privatim* [ausschliefsungsweise] precem fieri, ut sc. quis *pro se tantum* precetur. Unum enim pro omnibus orare voluit, quando in uno omnes portavit. Möchte man statt alles Streits über *Unser Vater* und *Vater Unser* daran gedacht haben, wie Jesus *sich und alle seine Jünger* betend unter *Einen „Vater* im Himmel" stellte!

Matth. 6, 16. νηστεύειν *fasten* theils nach öffentlicher Anordnung 3 Mos. 16, 20, theils nach eigenem Entschluſs. Beides sollte nicht, nach pharisäischer Weise, *zur Ostentation* geschehen. Almosen geben, Beten und Fasten verbindet der fromme Tobias 12, 8. Das Fasten verwirft Jesus nicht, wenn man es unter gewissen Umständen für passend und *zeitgemäſs* hält 9, 14 — 17, wohl aber, wenn man die Selbstentsagung zum Schauspiel macht. σκυθρωπὸς von ὤψ, ὠπὸς *das Gesicht*, *os*, und σκυθρὸς *aufgetrieben*, *aufgeblasen*. Daher σκυθρωπαζειν im Zorn, Schmerz u. s. w. das Gesicht zusammenziehen, *corrugare*. Xenoph. Memorab. 3, 10: επι αγαθοις φαιδροι, επι δε τοις κακοις σκυθρωποι. Aristoph. Lysistr. 7: μη σκυθρωπαζ', ὦ τεκνον, ου γαρ πρεπει σοι τοξοποιειν τας ὀσφρῦς (die Augbraunen zusammenziehen, daſs die Haare wie Pfeile hinausstarren). Id. in Plut. 756: οφρυς συνηγον, ἐσκυθρώπαζον θ' ἁμα. Theophr. Charact. 14: σκυθρωπασας και δακρυσας. Luk. 24, 27. ἀφανίζειν *unscheinbar*, *ungestalt*, αφανη *machen*; ungewaschen, ungekämmt u. s. w. (s. den Gegensatz Vs 18.), auch wohl durch Asche 1 Kön. 20, 38. Jes. 61, 3. *entstellt*. πράσωπον *Gesicht* und *ganze Person*. φανῆναι *sichtbar*, *auffallend gemacht werden*. φανῶσι Aor. 2. Pass. αφανιζουσι . . ὁπως φανωσι, Paradoxon. νηστευοντες = ὡς νηστευοντες *als fastende*. Zur Sache vergl. Jes. 58, 5.

Vs 17 σὺ *du*, o mein Lehranhänger! ἀλείφειν *bestreichen*, *beträpfeln* mit wohlriechenden Ölen und Wassern. *Orientalische* Zeichen des Wohlbehagens Kohel. 9, 8 Horat. Carm. II. 7. 7: nitentes malobathro *Syrio* capillos. Martial. VIII. 77. 3: Si sapis, *Assyrio* semper tibi crinis amomo splendeat. Ovid. Heroid. 15, 75: non *Arabum* noster rore capillus olet. νίφεσθαι = νίπτεσθαι Med. *sich waschen*. Mehrere Rabbinen verbieten, andere verlangen. was Jesus hier verlangt. Wetst.

»Salbe, wasche dich«, sind Forderungen *nicht des gewöhnlichen*, sondern sagen nur: thue, was man auch sonst im Orient thut, wenn man vor andern erscheint. Luk. 7, 46. Ruth 3, 2. Judith 10, 3. 16, 9. Clementis Alex. Paedagogus 2, 18.

Vs 18. ἀποδώσει 1 Tim. 4, 8. *abgeben.* Statt des im Vs 4. 6. mehrmals wiederholten τῷ κρυπτῷ haben BD* 1. und ein Colb. das *ungewöhnliche* κρυφαίῳ zweimal. Woher dies ungewöhnliche, wenn es nicht ursprünglich war? Vergl. Griesb. Comment. crit. Cd. D von der ersten Hand hatte ἐν κρυφίᾳ, von κρυφιος. Eph. 5, 12. ist κρυφῆ und Ps. 18, 13. Alex. εκ των κρυφιων μου. κρυφαῖον *das verborgen gehaltene.* Richt. 4, 21. בלאט ἐν κρυφῇ βλεπων ἐν . . *sehend auf das, was du verborgen hältst.* Nach ἀποδώσει σοι fällt hier das ἐν τῷ φανερῷ des gew. Textes gemäfs den besten und meisten Hschrr. weg. — Zum ganzen Thema vergl. Jes. 58, 5.

Fünfte Abtheilung. Matth. 6, 19 — 7, 12.

Sieben unter sich nicht zusammenhängende *Vergleichungssprüche* = מְשָׁלִים, παραβολαι, *bildlich ausgedrückte Sentenzen* Mark. 3, 23. oder *Gnomen*, ausgestreut nach der orientalischen Weisen Art, gleichsam um jedem wenigstens etwas auf den Weg mitzugeben.

Erster Maschâl.

Vs 19. μὴ. Comparative Negation. Vergl. 1 Tim. 6, 17 — 19. »Nicht irdische Schätze blos um des Irdischen willen.« Solche Verneinungen s. Hos. 6, 6. Mark. 6, 4. Gen. 45, 8. Prov. 8, 10. θησαυρίζειν *sammeln einen* θησαυρὸς *Vorrath aller Art*, an Geld, Kleidern (die der nicht in Moden wechselnde Morgenländer in Menge aufhäuft, s. auch Esr. 2, 69. Nehem. 7, 72.), Früchten u. s. w. Odyss. β. 337. Hiob 27, 16. Nehem. 7, 70. Amos 8, 5. ἐπὶ τῆς γῆς *im Irdischen, in his terrenis.* ὅπου ιvo, nach der Natur irdischer Vergänglichkeit. σὴς καὶ βρῶσις sprüchwörtlich = *jede Kleinigkeit.* σὴς *Kleiderwurm, Motte.* Etymol. M. σης· ὁ σκωληξ. Theoph. H. Pl. I, 16. τουτο προς τους σητας εν τοις ἱματιοις αγαθον. Stragula *vestis* blattarum et tinearum epulae. Horat. Serm. II, 3. 119. βρῶσις *jedes mögliche Zerfressen*, besonders der Insecten, z. B. des *Kornwurms* אוֹכֶל Malach 3, 11. Alex. βρωσις und Jes. 50, 9. עָשׁ, auch des *Holzwurms*, aber auch des *Rosts* u. s. w. Tempus *edax* rerum. σητοβρωτα Jak. 5, 2. ἀφανίζειν *unscheinbar* Vs 16, ja *ganz verschwinden machen.* Luk. 12, 33. διορύσσειν 24, 43. *durchgraben* die

leimernen Wände der morgenländischen Häuser חָתַר בָּתִּים Hiob 21, 16. = *einbrechen.* διορύσσουσι sc. öfters.

Vs 20. Θησαυρίζειν ἐν οὐρανῷ *Vorrath sich schaffen, der dort im Himmel gleichsam niedergelegt ist und gilt.* Dieser Vorrath ist hier nicht blos das gleichsam für den Himmel angelegte Kapital der Mildthätigkeit Luk. 19, 21, sondern überhaupt *das Arbeiten für alles Gute* und also *für den Himmel, die gottgefällige, rechtschaffene Handlungsweise* 1 Tim. 6, 17. 18, welche gleichsam im Himmel aufgezeichnet Apok. 20, 12, im guten Gedächtnifs ist Apg. 10, 4, dahin begleitet Apok. 14, 13. 22, 12.

Vs 21. ἐστιν *ist*, gleichsam fondirt. ἡ καρδία *Herz und Sinn.* »Wo man sein kostbarstes hat, dahin denkt man sich gerne«; wer einzig für den Himmel, für das Ewiggute lebt, zeigt, dafs er sich dahin, zu den guten Geistern, denkt und wünscht. — Nach θησαυρος und καρδια steht ὑμῶν, wahrscheinlich aus Luk. 12, 34. B. (D. hiat.) 1. Copt. Sahid. Aeth. Syr. p. ms. am Rd. Sax. Vulg. It. (ausgen. brix.) Macar. Basil. Ephr. Tert. Cypr. haben σου, wie Vs 22. Die Sentenz bliebe, *ohne diese beiden Zusätze*, freier; ein allgemeines, vom gewöhnlichen auf das geistige hin gewandtes Sprüchwort, welches alsdann als Grund (γαρ) des vorhergehenden da steht. ἔσται *es kann nicht anders . . es mufs gewifs so seyn.* Eines *zeigt* das andere. Plaut. Clistellar. ubi sum, ibi non sum; ubi non sum, *ibi est animus.*

Zweiter Maschâl.

Vs 22. ὁ λύχνος *Leuchte, das Lichtgebende.* נֵר 2 Sam. 22, 29. τοῦ σώματος *für den Körper.* ὁ ὀφθαλμὸς *das natürliche Auge.* Vergl. Prov. 22, 9. 23, 6. ἐὰν *wenn nun.* ἁπλοῦς *einfach, rein, ungetrübt, nicht mit etwas fremdem untermischt.* תָּם *non suffusus* oculus. φωτεινὸς *erleuchtet, Licht habend,* gleichsam das Licht durch das Auge in sich nehmend.

Vs 23. πονηρὸς *böse* d. i. *krank.* רַע *male se habens.* σκοτεινὸς *verdunkelt, des Lichts beraubt.* τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ sc. ὂν *das innere Licht, Einsicht* = φως το εν νοϊ, πνευματι. Philo de Condit. mundi T. I. p. 12. ὁπερ νους ἐν ψυχῇ, τουτο οφθαλμος ἐν σωματι. Aristot. Topic. 1, 14. ὡς ὀψις ἐν οφθαλμῳ, νους ἐν ψυχῇ. (Sonst ist *oculus malus* oft, auch bei den Rabbinen, *die Scheelsucht, der neidische Blick*, welcher gleichsam das angeblickte beschädigt und verpestet.) σκότος *Finsternifs*, Abstr. pro Concr. *finster, nicht einsichtsvoll.* πόσος *wie grofs.* »Dein ganzes Inneres, dein Ich, ist alsdann dunkel!« Dr Gratz bemerkt richtig: »Der Mensch hat durch die Augen einen Sinn, durch den er die äufsern Gegenstände, nach Gestalt, Gröfse, Farbe u s. w. er-

kennt. Nach dieser Erkenntniſs richten sich alle Handlungen der übrigen Glieder des Leibes. Wenn aber das Auge getrübt, oder gar geblendet ist, so ist der ganze Körper im Finstern; wohin soll der Fuſs gehen? die Hand, wohin soll sie greifen? Die Anwendung ist: Eben so giebt es auch für das Höhere einen sittlichen Sinn (das Selbstbewuſstseyn des Vernünftigen). Diese unmittelbare Einsicht ist für den Geist, was das Auge für den Körper: ein Leiter der Handlungen. Durch Leidenschaft kann dieser Sinn verdunkelt werden, daſs er das Gute, Rechtschaffene, die Wahrheit nicht erkennt. Der Mensch tappt dann in Finsterniſs. Vergl. Luk. 11, 34. So nennen Griechen die Augen φαεα, und Lateiner *lumina*. Das Auge vertritt die Stelle einer *Fackel*, so daſs vermittelst des Augenlichtes der ganze Körper seine Geschäfte gleichsam bei einem hellen Lichte verrichtet. ει ουν το φως, το εν σοι si ergo lumen tuum *internum* obscuratur. Jesus macht selbst die Anwendung. φως ist hier das innere Licht, der Geistessinn. Eph. 1, 18. το σκοτος ποσον ipsae tenebrae quantae? Wie groſs wird die Finsterniſs = Verblendung seyn?«

Dritter Maschâl.

Vs 24. οὐδεὶς δύναται *niemand kann*, nämlich *gut, passend*. δύο hier *zweierlei*, die nicht blos nach der Zahl, sondern nach den Grundsätzen *zwei* sind. κύριος *Herr* = *herus*. δουλεύειν *Diener seyn*. Persius 5, 154: En quid agis? duplici in diversum scinderis hamo. *Hunccine an hunc sequeris?* Subeas alternus, oportet, ancipiti imperio dominos; alternus oberres (= si oportet, ut subeas etc. »Muſst du jetzt zweien ungleich gebietenden folgen, so wirst du bald gar keinen Herrn haben, herrenlos umherlaufen«). ὁ εἷς *dieser Eine*. μισεῖν *ihm zuwider gesinnt seyn*. Gen. 29, 31. Luk. 24, 26. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13. ὁ ἕτερος *dieser Andere*. ἀγαπᾶν *willig für einen seyn*. ἢ *oder umgekehrt*. ἀντέχομαι *ich halte mich* gleichsam bereit, ἀντὶ *ihm gegenüber*, ihn zu besorgen, *praesto sum*. ἔχεσθαι als Med. *sich halten*, wozu. Daher: αντεχεσθαι πραγματων *sich der Sachen annehmen*. Josephi Vit. 61. Aber das Futur. ἑξομαι, womit ἀνθ', statt αντι, verbunden ist, weil die Aspiration folgt, kann nicht von ἐχομαι — es muſs vielmehr von ἔχω, ἕξομαι abgeleitet werden, wovon in ἐχὼν, ἐχὰς Spuren übrig sind. (Die Grundbedeutung scheint zu seyn: *aus der Ferne* oder *in der Ferne* (*sich*) *bewegen*. Die Wurzel ist ἕω = ἵημι *mitto*.) καταφρονεῖν = φρονειν κατα τινος *entgegen gesinnt seyn*; daher: *verachten, vernachlässigen*. θεῷ δουλεύειν *Gott dienen* = *so handeln, daſs man vor allem den göttlichen Willen befolgt*. Gew. T. Μαμμωνᾶ. BGHLS Mt BHV. Syr. utr. Clem. Orig. And. und die meisten Cdd. geben Μαμωνᾶ. Gewöhn-

lich wird angenommen die Ableitung von מַאמִינָא oder מַאמָן, mit dem chaldäischen א demonstrativ. *das, worauf man sich verlassen kann*, daher: *der Reichtum*, ohne daſs nothwendig ein schlimmer Nebenbegriff dabei ist. Vielleicht ist es besser abzuleiten vom arabischen מון *Vorrath haben*. Daher מָמוֹן *Einer, welcher Vorrath hat.* Cast. 2014. Ein passender Beiname für *Reichtum*, wenn er *als Götze personificirt* wird. Im Talmud דִּינֵי מָמוֹנוֹת *Processe über Mein und Dein.* Ein jüdisches Sprüchwort ist מֶלַח מָמוֹן חִסָּרוֹן *Wohlthätigkeit ist das Salz des Reichtums.* Cetub. f. 66. col. 2. Der Afrikaner Augustin. de Serm. in monte: Congruit et *punicum* nomen; nam *Lucrum* punice *Mammon* dicitur. Alex. übersetzt אֲמוּנָה (*das, worauf man sich verläſst*) Jes. 33, 6. θησαυρους, Ps. 37, 3. πλουτον. Im Texte wird Μαμωνας, *der Reichtum*, wie ein Götze, personificirt und der Gottheit entgegen gestellt. Dem »Plutus« dienen, *possideri a divitiis*, heiſst *sich den Eigennutz zum höchsten Grundsatz machen.* Imperat aut servit collecta pecunia. Horat. Epist. I. 10. 47. Plat. Rep. VIII. πλουτον τιμαν και ἁμα σωφροσυνην ικανως κτασθαι, εν τοις πολιταις [πλειστοις?] αδυνατον.

Vs 25. διὰ τοῦτο. Eine schickliche Verbindung dessen, was bei Luk. 16, 13. und 12, 22. sehr getrennt ist. Sinn: Damit ihr desto weniger in Versuchung seyd, das Ewiggute dem Eigennützigen (jenen κυριος diesem!) nachzusetzen, *deswegen* rathe ich, daſs ihr euch alles ängstliche in der Fürsorge für eure Bedürfnisse durch allerlei Überlegungen abgewöhnet. Pirke Aboth c. 4. »Quis est dives? R. Qui gaudet sua portione.« הַמִּשְׂמֵחַ בְּחֶלְקוֹ 1 Tim. 6, 6. μεριμνᾶν *mit Bekümmerniſs sorgen.* Von μερίειν = μεριζειν entsteht μεριόμενος, μεριομένη, μεριμνη, μέριμνα *die sich selbst theilende.* Cic. Tusc. 4: *Sollicitudo* est aegritudo cum cogitatione. Luk. 8, 14. 21, 34. Phil. 4, 6. Aen. 5, 720: in curas *animus* diducitur. 8, 19: animum *nunc huc celerem nunc dividit illuc* in partesque rapit varias. *Arbeitsame Fürsorge* dagegen ist empfohlen Sprüchw. 10, 4. 12, 24. 27. 13, 4. 11. 21, 5. Der Sinn ist nicht: seyd unbesorgt! sondern: sorget nicht kümmerlich τῇ ψυχῇ *für die* ψυχὴ *Lebenskraft* (gleichsam *das animalische Princip*) *und was dazu gehört.* 2, 20. Hiob 2, 4. 6. Dativ = לְ *für, zum besten.* ἐνδύεσθαι Med. *sich anziehen etwas.* πλεῖον *mehr*, יֶתֶר. Sinn: Ist das wichtigere, das Leben, noch in eurem Besitz; sollte dann Gott (und seine Naturordnung) für das geringere zu arm, oder zu karg seyn? Über Leben und Gesundheit ist der Mensch gewöhnlich minder sorglich, mehr guter Hoffnungen voll, als über den Unterhalt u. s. w.

Vs 26. Ein neuer Grund. Für das Gevögel, gleichsam das vorübergehendste, flüchtigste, ist Gottes Natur reich genug, wenn es gleich keine Fürsorge für sich tragen kann; und sie sollte es nicht für Menschen seyn, welche ihren Verstand zum Aufsammeln für Bedürfnisse u. s. w. anwenden können und sollen? — ἐμβλέπειν *darauf hinsehen.* εἰς τὰ πετεινὰ *auf diese Vögel.* Jesus spricht gerade im Anblick der freien Natur. עוֹף הַשָּׁמַיִם Gen. 2, 19. Ps. 104, 12. ὁ οὐρανὸς *die Höhe, superiora über der Erde.* συνάγειν *zusammen bringen* sc. τι *irgend etwas* von Früchten. ἀποθήκη *Niederlage, Speicher, Scheune.* καὶ *und doch.* ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος = der gegen euch, Menschen, väterlich gesinnte, über alles erhabene Fürsorger. μᾶλλον *um vieles.* Mark. 7, 36. 2 Kor. 7, 13. διαφέρειν 1. *verschieden*, 2. hier *vorzüglich seyn*, nämlich durch den Werth, dafs ihr Menschen seyd und dann durch den Vorzug, dafs ihr eine der Rechtschaffenheit untergeordnete Fürsorge für euch anwenden könnet.

Vs 27. Dritter Grund. Das ängstliche Sorgen ist (wie alles lasterhafte) geradezu zweckwidrig; es mindert das Leben, wofür man sich plagt. *Wenn er* μεριμνῶν *noch so ängstlich sorgend ist . .* Vs 25. δύνασθαι *vermögen.* προστιθέναι *hinzulegen, hinzuthun.* ἐπὶ *über . .* das, was er hat. ἡ ἡλικία *Lebenslänge*, von ἡλίκον sc. ἐτῶν *so und so viel Jahre.* Vergl. Assemani Biblioth. Or. T. I. p. 275. Ephraem Syr. T. II. p. 338. 341. 342. νεος μεν την ἡλικιαν, πρεσβυτερος την φρονησιν Dionys. Hal. Vol. II. 70. 20. Auch die *Lebenslänge* vergleicht der Hebräer mit einem mefsbaren Quantum Ps. 39, 6, mit einer *Laufbahn* Hiob 9, 25 2 Tim. 4, 7, auf welcher ein Schritt, eine πηχυς, wenig ist. Mimnerm. ap. Stobaeum: πτηχύϊον επι χρονον ανθεσιν ἡβης τερπομεθα *nur eine Spanne Zeit dauert das Blüthenalter.* Sinn wie bei Senec. Oedip. 981: *non solicitae possunt curae mutare rati stamina fusi.* — Vulgata: *Statur.* Da von Sorgen für Nahrung, Kleidung u. s. w. die Rede ist, so führt diese Gedankenreihe gar nicht auf die körperliche Gröfse, ungeachtet ἡλικία Luk. 19, 3. auch *Statur* bedeutet. Verlängerung der Statur mit einer πηχυς wäre nicht ein »wenigstens«, sondern ein maximum. πῆχυς *Elle, cubitus*, von der Spitze des Mittelfingers bis an das Gelenk des Ellbogens, nach Pollux 2, 3. oder 1½ römische Fufs = 24 Zoll. τετραπηχεις sind auch den Alten grofse Menschen. Aristoph. Vesp. 552. Stobaeus: καν μυριων πηχων κυριος ὑπαρχῃς, θανων γενησῃ τριων ἡ τεσσαρων.

Vs 28 περὶ *was betrifft.* ἐνδυμα *Kleidung.* καταμανθάνειν *einem etwas ablernen* = μανθανειν κατα. τὰ κρίνα *die Lilien.* Vermutlich sah Jesus auf solche Lilienfelder hin; s. die Erklärer von שׁוֹשַׁן bei

Hohesl. 2, 1. 5, 13. Plin. H. N. 21, 5: Est et *rubens* lilium, quod Graeci κρινον vocant, alii florem ejus Crinorhodon (Lilienrose). Laudatissimum est in Antiochia et Laodicea Syriae. Von weifsen Lilien sammelt hier vieles Wetst. Dioscor. III. c. 116: Κρινον βασιλικον. τουτου το ανθος φανωματικον εστιν, καλουμενον ὑπ' ενιων λειριον, αφ' οὐ και το χρισμα κατασκευαζεται, ὁ τινες λειριον, οἱ δε Σούσινον (= שׁוֹשַׁן!) καλουσι. Die schönsten Lilien sind *Lilium Persicum*, al. Corona Imperialis. Athenaeus 12. p. 513: κληθηναι τα Σουσα [die Hauptstadt] φησιν Αριστοβουλος και Χαρης δια τ. ὡραιοτητα του τοπου. Σοῦσον γαρ ειναι τῃ ἑλληνων [f. εκεινων?] φωνῃ το κρινον. Murrhard in seinem Gemälde des griechischen Archipelagus (1808) giebt an, dafs die *Iris*, in Griechenland αγριοκρινον (= κρινον του αγρου? *Wilde Lilie*) genannt, kosmetisch benutzt werde. Ihre Zwiebeln so, wie er ausführlich es beschreibt, bereitet, geben das feinste und unschädlichste rothe Schminkepulver, das man in die Haut einreibt. Sollte dieser Nebengebrauch der wilden Lilien ein Anlafs gewesen seyn, bei dem Gedanken an den Schmuck aus der Natur, welcher die Kunst übertrifft, gerade an diese Blume zur Vergleichung sich zu erinnern? — ὁ ἀγρὸς *das Feld*. πῶς *wie sehr*. αὐξάνειν *wachsen, sich vervielfältigen*. κοπιᾷν *sich mühen* ackerbauend, webend. νήθειν *spinnen*. Sinn: »Sie *können* nichts für sich thun und die Natur ist reich genug sogar für ihren Schmuck. Ihr vermöget manches für euch zu arbeiten, und wollet doch ängstlich seyn?« *So gar nicht auszuschliefsen* ist das Arbeiten!

Vs 29. λέγω *ich mache euch darauf aufmerksam*. οὐδὲ Σαλομὼν *nicht einmal* der prachtliebende und reiche Salomo 2 Chron. 9, 7. ἐν . . δόξῃ sc. ὧν *in seine höchste Pracht* (Galla) *gekleidet* *). Sir. 50, 8.

---

*) Ja, Blümchen, schön hat dich gekleidet
Der gute Geist, voll Lieb' und Macht;
Dafs wohl ein Salomo dich neidet
In seiner buntgestickten Pracht.
Ihr Vöglein dort mit bunten Schwingen,
Wer nährt, wer herbergt euch? Sie singen:
Der gute Geist hat uns bedacht.

O, singt sie nach, die Lobgesänge,
Wie Vöglein sorglos und vergnügt.
Wer ist, der seiner Leibeslänge
Hinzu nur Eine Spanne fügt?
Warum denn stolz das Haupt erheben
Und weit hinaus nach Kummer streben?
Das Heute, wohl benutzt, genügt.

Nach Vofs IV. 18.

1 BKön. 10, 25. Claudian. de raptu Proserpinae: Omnes in herbas turget humus . . Sanguineo splendore rosas, vaccinia nigro Induit et dulci violas ferrugine pingit. Parthica quae tantis variantur cingula gemmis Regales junctura sinus? — περιβάλλεσθαι Med. *sich* Kleider *umgeworfen, angezogen haben.* ἓν sc. χρινον.

Vs 30. ὁ χόρτος עֵשֶׂב *Gras, Grasblumen.* Dahin gehören *die Lilien.* τοῦ ἀγροῦ *des Feldes* = wildwachsend. σήμερον εἶναι *heute da seyn.* »Breve lilium« Hor. Carm. 1, 36. Ps. 90, 5. 6. κλίβανος *Kochofen,* die Hitze zum Backen oder Kochen umschliefsend. Hieron. in Thren. 5, 10: *Clibanus* est coquendis panibus aenei vasculi diducta rotunditas, quae suburentibus flammis ardet intrinsecus. Eine solche Art kuchenförmige Brode in κλιβανοις, cuiviers von Erde, zu backen, traf in Carachara und beschreibt Peter Belon; s. meine Samml. der merkw. Reisen in den Orient Th. IV. S. 41. Ein grofser irdener Topf mit Öffnungen in seinem Boden wird über ein Erdenloch mit Feuer gelegt. Sobald das Feuer durch die Öffnungen ihn durchwärmt, nimmt der Bäcker seinen Brodteig in dünnen Kuchen und bringt ihn innen an den Rand des heifsen Topfs. Der Kuchen bleibt hangen und bäckt sich sehr bald aus. βάλλειν *werfen.* Aus Mangel an Holz benutzt der Morgenländer dürre Grasstengel u. s. w. zur Feuerung. Ulpian L. XXXIII. 5. D: In Aegypto arundine pro ligno utuntur, et arundines et papyrum comburitur et *herbulae* quaedam vel spinae, *ligni* appellatione continentur. οὕτως *so* (*schön*). ἀμφιέννυμι *ich umgebe, bekleide* (= αμφι-εν-νύω. νέω *moveo*). ὑμᾶς, wenn *ihr* thätig seyd, um den Vorrath, den *die* Natur enthält, euch zur Kleidung zu erwerben. ὀλιγόπιστος [ein nur in Matth. 6, 30. 8, 26. 14, 31. 16, 8. vorkommendes, eigengebildetes Wort (vgl. ολιγοψυχους 1 Thess. 5, 14.); aufserdem ist es nur in der *Parallelstelle* Luk. 12, 28, welche wahrscheinlich ein *Excerpt* des Lukas aus Matthäus war] *wenig vertrauend* der unter der göttlichen Weltordnung stehenden Natur und den eigenen Erwerbkräften. מְקַטְנֵי אֱמוּנָה Schöttg.

Vs 32. πάντα . . ἐπιζητεῖ ist bei Matthäus gleichsam eine Rechtfertigung der vorher gemachten Aufzählung. »Ich sage: sorget nicht für dies und das; denn so mufs ich sagen, weil die meisten Menschen für *alles dies* viel und ängstlich sich bemühen.« Das zweite γαρ geht erst auf den Hauptsatz, *warum* man nicht eben so sorgen sollte. τὰ ἔθνη *die Heidenvölker* (= von Gott und der Vorsehung übel unterrichtete Röm. 3, 12.) beten, all dies vielfache umständlich ihren Göttern *vorerzählend,* βαττολογουντες Vs 7. ἐπιζητεῖν 1. *weiter* (ἐπι) aufser dem, was schon geschehen ist, oder gewöhnlich geschieht, *suchen.* Apg. 19,

39: »Wenn ihr noch etwas *weiter* (vor Gericht) *suchet*, andere Dinge betreffend.« 2. *sehr suchen* Phil. 4, 17. Apg. 13, 7. 3. gleichsam *drüber hinaus suchen*, über das, *was* oder *wie* man soll, darf, folglich das Unrechte suchen, Matth. 12, 39: γενεα πονηρα . . ἐπιζητεῖ σημειον, oder auf die unrechte Art, Röm. 11, 7: ὁ Ισραηλ ἐπιζητεῖ, τουτο ουκ επετυχεν. — Sinn, fast wie Anthol. I, 89. 2: ει . . . δυναται τι μεριμνα· και μελετω σοι! Ει δε μελει περι σου δαιμονι, σοι τι μελει; Hillel in Pirke Aboth c. 2. מַרְבֶּה נְכָסִים מַרְבֶּה דְאָגָה. Horat. Od. 16. L. 3: Crescentem sequitur Cura pecuniam. Juvenal. Satyr. 10: Sed plures *nimiâ* congesta pecunia *cura strangulat* etc. — χρῄζειν = χρεϊζειν *bedürfen*, von χρεος, Luk. 11, 8; auch *benutzen können* Röm. 16, 2. Etymol. M. χρῃζω· ἠνικα σημαινει το· δεομαι, ἐχει το ι προγεγραμμενον. Απο γαρ του· χρεος, γενεται χρεϊζω. — ὅ, τι . . τούτων ἁπάντων *das, was* zu jeder Zeit *von all diesem* — aber nicht gerade Alles! ὅ,τι *das, was* Joh. 2, 5. Luk. 10, 35. Matth. 18, 28. von ὅστις.

Vs 33. ζητεῖν *aufsuchen*, um dort *einzutreten*, als gleichgesinnt mit dem Messias. (ὡς) πρῶτον *als das erste, hauptsächlichste;* oder adverb. *zuerst* 5, 7. ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ 3, 2. 5, 10. δικαιοσύνη *Rechtschaffenheit* überhaupt. Aristot. Eth. L. 5. c. 1: δικαιοσυνη εστιν ἕξις, αφ' ἧς δικαιοπραγουσι και βουλονται τα δικαια. αὐτοῦ *ihm* = Gott, *ähnlich, ihm gefällig* 5, 20. 1 Makk. 2, 29. καὶ *und alsdann.* προστιθέναι *hinzulegen, als Zulage geben.* προστεθήσεται יוֹסַף sensu Med. *es wird sich euch auch geben*, aber nicht als Hauptsache, sondern als *accessorisch.* 1 BKön. 3, 11. Sinn: Der wahren Rechtschaffenheit *folgt* auch zuverlässig alles andere wünschenswerthe mehr und mehr. ταῦτα πάντα = ὅ,τι τούτων ἁπάντων χρῄζετε Vs 32. Macht man, umgewendet, das letzte zum ersten, das Accessorische zum Zweck, so entsteht, was Juvenal. Sat. 6. klagt: Prima peregrinos *obscoena pecunia* mores intulit et *turpi fregerunt secula luxu divitiae molles.* Liv. Praef. Nulla respublica nec major, nec sanctior, nec bonis exemplis ditior fuit [quam Romana] *nec, ubi tantus ac tam diu paupertati ac parsimoniae honos fuerit.* Adeo quanto rerum minus, tanto minus cupiditatis erat. *Nuper* divitiae avaritiam et abundantes [abundantiae?] voluptates desiderium, *per luxum et libidinem pereundi perdendique omnia invexere.* An diesem Abgrund stand auch, besonders seit Herodes I, Jesu Nation! — Die ächte Verbindung der Δικαιοσυνη und des τα παντα προστεθησεσθαι beschreibt Cic. Offic. l. 3. durch *honestum* als Ursache, *utile* als Folge. C. 22: Quousque audebunt dicere quidquam utile, quod non honestum. C. 8: Eadem utilitatis, quae honestatis, est regula. Qui hoc non perviderit, ab hoc nulla fraus aberit, nullum facinus. Sic enim cogitans:

Est istud quidem honestum, verum hoc expedit! *res a natura copulata* audebit divellere.

Vs 34. »Anticipiret nicht das Kümmernde. Kommt's; so ist's Plage genug, wenn es da ist.« Hor. Carm. 3, 29: *Prudens, futuri temporis* exitum caliginosa nocte premit Deus . . *quod adest, memento componere aequus* . . . Ille sui potens laetusque degit Cui licet *in diem* dixisse: Vixi! Cras vel atra nube polum, Pater, occupato vel sole puro. I, 9: *Quid sit futurum cras, fuge quaerere.* Quem Fors dierum cunque dabit, *lucro adpone* (vergl. προςτεθησεται). — μὴ etc. Vs 31. εἰς לְ *in Beziehung auf.* ἡ αὔριον sc. ἡμέρα *der morgende*, überhaupt zukünftige, *Tag.* »Der kommende Tag mag sich *kümmern* um das, *was an ihm kommt.*« τὰ ἑαυτῆς sc. οντα *was an ihm geschieht.* Aus Misverständniſs, weil man glaubte, Jesus wolle: jeder Tag mag für sich, für *seine* Bedürfnisse (περὶ ἑαυτῆς setzt Chrysost.) sorgen! lieſsen BGLS 124. and. 11. Mt V. o. 17. Theophyl. das τὰ weg. Aber Jesus spricht hier nicht von Fürsorge für Nothwendigkeiten (diese soll seyn 6, 11.), sondern vom *Kummer über künftig mögliche Zufälle.* »Laſs es nur erst kommen, sagt Jesus, kommt Zeit, kommt Rath.« Senec. Ep. 24: Quid enim necesse est, *malo accersere* et satis cito patienda, cum venerint, *praesumere* ac praesens tempus metu futuri perdere. ἀρκετὸς *groſs genug* — ohne daſs du das künftig mögliche zum heute vorhandenen Übel durch *anticipirende* Sorglichkeit hinzufügst. ἀρκετὸν sc. τι. Schemoth R. und דַּיָּה לְרָעָה בִּשְׁעָתוֹ *das Übel ist genug in seiner Stunde* = *wenn es da ist.* τῇ sc. ταύτῃ τῇ, *dem folgenden Tag.* ἡ κακία Alex. Amos 3, 7. *Übel* = κακότης, wie man sagt: ein *böser* Tag, רָע, רָעוּת. Hilarius: *Incuria* solicitudinis relaxatae (sit), non negligentiae.

Vierter Maschâl.

Matth. 7, 1. κρίνειν. *Sein Urtheil über den andern zu erklären*, aus Obliegenheit, entweder aus Pflicht gegen uns selbst, um nach unsrer Ansicht vom Charakter anderer uns gegen sie zu benehmen, oder gegen den Staat oder aus einer pflichtmäſsig übernommenen Aufsicht, verbietet Jesus natürlich nicht. μὴ κρίνετε *macht euch nicht zu Jedermanns Richter*, nach der Gewohnheit leichtsinniger Schwatzhaftigkeit, Rechthaberei u. s. w. Erster Grund: »Schon die Klugheit fordert dies.« κρίνεσθαι gleichsam *vor das Splittergericht* — jedes müssigen u. s. w. — *gezogen werden.* Jak. 5, 12. 2, 13. Horat. Sat. 1, 3: Cur tua pervideas oculis mala lippus inunctis? Cur in amicorum vitiis tam cernis acute?

Vs 2. Sinn: Denn das *gewöhnlichste* ist: wie man andere behandelt, wird man wieder behandelt. Auch im Talmud ist gewöhnlich:

בְּמִדָּה שֶׁאָדָם מוֹדֵד מוֹדְדִין לוֹ *Nach der Art, wie und wodurch man sündigt, wird man wieder* (von Gott und Menschen) *gestraft.* Sota c. 1. 7. Surenh. p. 197. In einem andern Sinn erscheinen die nämlichen Worte Mark. 4, 24. ἐν בְּ *durch.* κρίμα *Erklärung des Privaturtheils.* καὶ *und überhaupt.* μέτρον μετρεῖν *Maafs zumessen, zutheilen* andern = ihnen *begegnen.* Pausan. Corinth. 18. μετρῆσαι τὴν ἴσην *par pari referre.* Gew. T. nach Luk. 6, 38. ἀντιμετρηθήσεται, wie auch Origenes *erklärungsweise* einigemal hat. Das einfachere μετρηθησεται haben BGKLMS 1. 33. 131. Ev. 36. and. 79. Mt BV. and. 11. Arm. Aeth. Cdd. It. Clem. Orig. einm. PP. — Cic. in Verr. 3, 1: Qui sibi hoc sumsit, ut corrigat mores aliorum ac peccata reprehendat, huic quis ignoscat, si qua in re ipse a religione officii aberraverit? . . Non modo accusator non, sed *ne objurgator quidem ferendus est is, qui quod in altero vitium reprehendit, in eo ipse deprehenditur.*

Vs 3. Zweiter Grund: Du übersiehst, wenn du dich unnöthig mit dem *Kritisiren* Anderer beschäftigst, leicht deine eigene, wohl gar grössere, Fehler, Vorurtheile u. s. w. und wirst, selbsttäuschend, zum scheinlustigen Heuchler. τί δὲ *warum im Gegentheil.* τὸ κάρφος *etwas abgeschlitztes* von Federn, Holz, wie z. B. die Vögel in ihre Nester tragen, *eine Flocke.* ἀδελφὸς *Mitmensch, Mitchrist.* δοκὸς *Pflock, Stange.* Eine rhetorische Exaggeration, um den Eindruck zu verstärken. Tzetzes in Lycophr. 659: ὁ Ὀδυσσευς ἐν δοκῷ πεπυρωμένῃ (τον Κυκλωπα) τυφλοῖ. καταναοεῖν = νοεῖν κατά τι *über etwas nachdenken,* h. um zu helfen. Phaedr. Fabb. 4, 9: Non videmus, manticae quod in tergo est. Persius 4, 18: Ut nemo in sese tentat descendere, nemo! In praecedenti spectatur mantica tergo. Hor. Sat. 1, 3. 2: Cum tua pervideas oculis male, lippus, inunctis Cur in amicorum vitiis tam cernis acutum . . Te ipsum excute, num qua tibi vitiorum inseverit olim Natura aut etiam consuetudo mala. Die Rabbinen haben den nämlichen Gegensatz von קִיסָם *festuca* und קוֹרָה *trabs* als Proverbium oft. Lightf. Babylon. Talm. Bava Batra fol. 15. 2. אוֹמֵר לוֹ מוֹל קִיסָם מִבֵּין עֵינֶיךָ אוֹמֵר לוֹ מוֹל קוֹרָה מִבֵּין עֵינֶיךָ: Das teutsche Sprüchwort spricht vom *Pflock im Gehirn.*

Vs 4. πῶς gleichsam *qua fronte? ἐρεῖς pflegst du wohl zu sagen? ἄφες lafs weg* sc. σεαυτον, *mische dich nicht dazwischen* = *halte still.* ἐκβάλλειν *geschwind herausbringen.* (ἵνα) ἐκβ. Der Ausdruck ist hier ganz der Manier eines Charlatans von Augenarzt nachgebildet. τὸ κάρφος Vs 3, Sinnbild des kleinern Hindernisses am Richtigsehen. ἡ δοκὸς sc. ἐστιν *dieses* recht sichtbare Hindernifs des Sehens = *dieser grobe Urtheilsfehler . . .*

Vs 5. ὑποκριτὴς 6, 2. πρῶτον *vor allem andern.* τότε διαβλέψεις *alsdann etwa magst du dich umsehen*, eigentlich *durchhin blicken* gleichsam *in das Auge hinein* schauend, *um* . . Plato's Phädon 37. Διαβλεψε; ουν ὁ Σωκρατης, ὥςπερ τὰ πολλὰ εἰώθει, και μειδιασας. So bezeichnet das Wort eine eigene Art von *Durchblick*, der in etwas hinein zu dringen sucht.

Fünfter Maschâl.

Vs 6. Sinn: Gebet nicht das auf, was euch als Überzeugung heilig seyn soll, etwa aus Hoffnung auf Schonung von denen, welche Hunden und Schweinen ähnlich sind. μὴ δῶτε *Dafs ihr ja nicht hingebet*, τὸ ἅγιον *das Heilige, die Rechtschaffenheit* in That und Wort. 13, 45. κυσὶ *hundischen Menschen, schamlosen Sklaven des Lasters.* Gal. 5, 15. Phil. 3, 2. Apok. 22, 15. — Michaelis u. a. wollen den μαργαριταις das ἅγιον als *Ohrenringe* gegenüber stellen. Allein קָדוֹשׁ bedeutet nicht bestimmt נֶזֶם *Ohrenring*, wie jene angeben, vielmehr generisch ist קֻדְשָׁא im Syrischen Exod. 32, 2. und im Rabbinischen *ein geweihtes*, daher auch wohl ein *Amulet*, das freilich, nur aber zufälliger Weise, auch ein Ohrenring seyn konnte. Weder Ohrenringe, noch Amulete sind etwas, welches den Hunden βάλλεται. *Unreines*, zu essen verbotenes, *Fleisch* gab der Jude *den Hunden* Exod. 12, 31, nicht aber etwa ein ἱερόθυτον = ἁγιον *Opferfleisch.* Sinn: Wie man den *Hunden nicht* etwa *geweihtes* (Opfer-) *Fleisch*, und wie man *den Schweinen* (Eicheln und solche im Volumen wohl der Perle ähnliche Früchte) *nicht Perlen* zum Fressen *hinwirft*, so werfet euer geweihtestes (Pflichtgesinnung) und euer kostbarstes (Pflichterfüllung 6, 20.) nicht etwa den unreinen Verfolgern hin. (Versuchet nicht, dadurch, dafs ihr eure Anerkennung Meiner als des Messias, eure Befolgung meiner Lehren, zum Schein aufgebet, die Verfolger von euch abzuhalten. Es rettet euch diese Verläugnung eurer bessern Überzeugung doch nicht.) Jenes euer Edelstes behandeln sie dann verächtlich, kehren aber doch ihren Verfolgungsgeist wieder gegen euch selbst. ὁ μαργαρίτης 13, 45. *die Perle* war damals noch vorzüglich hochgeschätzt. Sonst auch = *wichtige Einsichten.* Berachot fol. 17. 1: *Margarita erat in ore Rabbi* etc. i. e. sententia pretiosissima. χοῖρος *Schwein*, Sinnbild der *unreinsten.* Hor. Ep. I. 2. 25: *canis immundus* vel amica luto *sus.* 2 Petr. 2, 21. καταπατειν *niedertreten* = zugleich *verachten und verderben.* 1 Makk. 3, 51. Hebr. 10, 29. Plaut. Trucul. I, 2. 13: Te, *quasi sus catulos*, proteram. στραφεις *umgewandt*, malerisch. Verres *obliquum* meditans *ictum.* Horat. Carm. 3, 22. ῥήσσειν *zerreissen* = *verwunden.* Der Vergleichungspunkt

ist: Durch das hingeworfene will man dergleichen Thiere von sich abhalten; sie aber *wenden sich dennoch*, zum Schaden des Hingebenden, gegen ihn. Gerade dieser vorauszusehende Erfolg: *Sie werden dennoch euch anfallen!* zeigt, dafs Jesus *an verfolgende Gegner* dachte. Hier also kann das Hingeworfene nicht, wie τὸ ἅγιον, oder μαργαρίται sonst wohl, die *gute Lehre* seyn, welche an unverschämte Zuhörer zu verschwenden ist (etwa wie Diogenes erzählt: ερωτηθεις Bias ὑπο ασεβους· τι ποτε εστιν ευσεβεια; εσιγα . . . σιωπω, εφη, ὁτι περι των ουδεν σοι προσηκοντων πυνθανῃ). Jesus wollte auch nie eine *disciplina arcana*, noch weniger eine *doctrina* occulta. Luk. 8, 17. 12, 2. Vielmehr ist »das Heilige« hier die christliche Überzeugung und Gesinnung. »Denket nicht, euch bei den Sklaven des Lasters dadurch zu retten, dafs ihr etwa von eurem Christensinn manches gegen sie im Handeln aufgebet. Sie treten *dieses* in den Koth (beharren in ihrer Verachtung dagegen) und verfolgen *euch* dennoch. — So giebt mancher etwa in Gesellschaften vom sogenannten guten Ton seine ernstere Überzeugung, die Würde seines Standes u. s. w. preis, um wenigstens sich gleichsam durchzubringen. Er gewinnt aber nichts; erst fällt man über das her, was der furchtsame aufgiebt, und dann über ihn selbst. Grotius erklärt die Stelle als parallel mit 10, 14: »suchet erst würdige aus für eure Belehrung.« Allein die christliche *Belehrung* sollte *jedem*, reinen und unreinen, gegeben, nicht esoterisch werden. Daher kann το ἅγιον hier *nicht* Bild der *Lehre* seyn. Auch sagt 10, 14. etwas anderes: suchet würdige Leute, um bei ihnen, so lange ihr in der Stadt seyd, zu *wohnen*.

Sechster Maschâl.

Vs 7. αἰτεῖν 21, 22. *bitten* h. die Gottheit. καὶ δοθήσεται ὑμῖν *und alsdann wird euch gegeben*, zwar nach 6, 8. nicht *alles*, und nicht gerade speciell das, was man bittet, wohl aber immer etwas gutes. Sinn: »*Ohne Bitten* könnet ihr *nicht* auf Geben hoffen!« Jene *gottergebene Gemüthsstimmung des Betenden* ist die Bedingung alles wahren Wohls. »Ohne ζητεῖν *Suchen* giebt es kein εὑρίσκειν *Finden*, ohne Streben kein Erreichen!« κρούειν sc. τὴν θύραν *anpochen*. »Man öffnet (gewöhnlich) niemandem, der nicht anklopft.« (Vielleicht entstund dieser dritte Satz vom *Anpochen* und *Öffnen* erst aus dem unter andern Umständen bei Luk. 11, 6 ff. entstandenen Gespräch; so dafs *Matthäus*, was er Jesu hier in den Mund legt, aus dem spätern vervollständigt haben mag.)

Vs 8. Der Betende wird nichts unerlaubtes zu erstreben suchen und für das erwünschte Gute Nachdenken und Mittel aufbieten. So

wird zwar das Beten nicht von Gott etwas anderes, als das der göttlichen Weltordnung wahrhaft gemäfse erbitten (nichts erbetteln können), aber durch die zur Gottheit sich erhebende Andächtigkeit oft das *Erreichen guter Wünsche* möglicher machen. *Aide-toi, et Dieu t'aidera!* πᾶς, ὁ αἰτῶν, nicht: *jeder bittende*, sondern: *jeder, nur wenn er bittet.* λαμβάνειν *hinnehmen* etwas gegebenes. Dieser und die folgenden Sätze sind Sprüchwörter, nach dem, was *gewöhnlich* geschieht und *Sitte* ist, was also der *Klugheit* zur Regel dient.

Vs 9. Neuer Gedanke. Nicht blos nach Vs 7. 8. kann *ohne die Gottergebenheit der Betenden* niemand nichts als Gottes Gabe hinnehmen, sondern noch mehr! »*Mit dieser Gottergebenheit seyd ihr gewifs, dafs euch nur werde, was euch wahrhaft gut ist.*« ἐστιν fällt weg nach B^{a}L and. 13. Mt a. m. q. and. 7. Syr. utr. Arm. Cdd. It. Es schien nöthig, sobald man ἢ *oder* übersetzte. Ich denke: ἦ *sit, es sey*, von εἰμί = *wir wollen setzen, irgend einen Menschen, wie ihr selbst seyd.* So nur findet das folgende μὴ *an?* statt. »Oder« kann nicht *vor* dieser Sentenz stehen, weil im folgenden nicht bestätigt wird das vorhergesagte, sondern eine neue Wahrheit. ὃν ἐὰν *quem si* = *si illum*; Latinism. λίθον *Stein* = was ihm nun nichts nützen kann. ἐπι-διδόναι *dagegen, anstatt* (des Brods) *geben.*

Vs 10. ἢ καὶ setzen für καὶ BCS 1. 13. 33. 131. and. 11. Copt. Ar. wahrscheinlich nach Lukas. ἰχθὺς *Fisch* als ein gewöhnliches *Opsonium* in Palästina. μὴ *an?* fragweise. ὄφις *Schlange, Natter*, wegen der Ähnlichkeit mit Fischen in die Parallele gestellt. Vielleicht h. *Wasserschlange*; auf alle Fälle *etwas offenbar schädliches.*

Vs 11. πονηρὸς *bösartig*, hier ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες *die ihr doch unwillig seyn*, üble Laune gegen die Kinder haben *könnet.* Sir. 11, 5. ὁ πονηρος ἑαυτῷ, τινι αγαθος (wohlwollend) εσται; — οἴδατε *ihr verstehet euch wohl darauf.* δόμα ἀγαθὸν *gute, nützliche Gabe.* τέκνον *Kind* = einem, dem ihr wohlwollet. πόσῳ μᾶλλον *um wie viel mehr?* πατὴρ = der wohlwollendste. Tit. 3, 4. ἡ χρηστοτης και φιλανθρωπια του Θεου. δόσει nicht gerade, was ihnen einfällt, sondern das wahrhaft nützliche; s. oben zu 6, 8. — Eben so setzt Antonin. πρ. ἑαυτ. 7, 10. gegen einander: οἱ θεοι αθανατοι ου δυσχεραινουσιν, ὁτι . . δισησι . . τοσουτων φαυλων ανεχεσθαι . . Συ δε απανδας, και ταῦτα εἰς τῶν φαύλων ὤν.

Man würde offenbar diese Stelle misverstehen, wenn man aus ihr auf durchgängige Erhörung *aller* Gebete schlösse. Wie oft mufs die Weisheit eines Vaters die Bitten seines Kindes zurückweisen? Daran lehrt schon die Vs 7 — 11. angestellte Vergleichung zwischen dem himm-

lischen und einem irdischen Vater denken. Wenn Jesus geradezu versichert: Wer bittet, der empfängt u. s. w., wird denn deswegen ohne alle Einschränkung nie ein Bittender abgewiesen? findet jeder Suchende? öffnet man jedem die Thüre, der anklopft? Offenbar ist die Rede von dem, was gewöhnlich, nicht von dem, was immer geschieht. Und da Jesus Vs 11. blos von Mittheilung *guter Gaben*, d. i. *wahrer Güter*, bleibend wohlthätiger Erfolge, redet, so beschränkt Er seine Verheifsung selbst; folglich hat man nur alsdann sich gewisse Gebetserhörung von Gott zu versprechen, wenn man um das seinem Wollen des Möglichbesten gemäfse bittet. 1 Joh. 4, 14. In diesem Sinn läfst Jesus bestimmte Erhörung bestimmter Bitten erwarten. Luk. 11, 5 - 8. 18, 1 - 5. Übrigens enthält die Stelle nichts, was uns berechtigen könnte, den Inhalt derselben blos auf die Apostel, oder höchstens auf die ersten Christen einzuschränken. Der Schlufs Vs 9 — 11. gilt für alle Christen überhaupt; also auch die in Vs 11. enthaltene Zusage. Sollte auch das πας Vs 8. auf die Apostel allein eingeschränkt werden, so dafs dieser Vs mit Vs 7. tautologisch wäre? Wie Jesus das Bitten und Geben verstehe, s. aus 5, 42. Durch die dreifache Wiederholung, in steigernden Ausdrücken und Bildern, will Jesus die Sache den Gemüthern tiefer einprägen. Eine Herzensangelegenheit läfst sich nicht in kalte Regeln bringen. Er drückt sich so absolut aus, als wenn es nie einen Fall geben könnte, wo man nicht erhört würde; denn der Beter soll nicht in seinem Zutrauen gestört werden. Wer etwas nachdrücklich empfehlen will, läfst sich nicht in ängstliche Beschränkungen ein. Da Jesus voraussetzt, dafs es *gute Gaben* sind, um die man den himmlischen Vater bittet, so ist die *unbedingte* Zusage der Erhörung in Vs 8. zum voraus auf das dem Menschen oft nicht erkennbare beschränkt, auf den Zusatz: *Vater, so Du willst!* = so es dem, was Gott im vollkommensten Überblick des Ganzen sachgemäfs finden kann, angemessen ist.

Siebenter Maschâl.

Vs 12. Wie nach mehreren *speciellen* Vorschriften 5, 48. einen allgemeinen Maafsstab der *Rechtschaffenheit* durch ein solches οὖν angiebt, so folgt auch hier nach vielem *speciellen* eine durch das οὖν 7, 12. aus dem vorhergehenden Beispiel, wie Gott gebe, gefolgerte *allgemeine* Richtschnur für das *Wohlwollen* der Menschen gegen Menschen. Nach morgenländischer Art folgt das Abstracte entweder gar nicht ausdrücklich, oder erst nach den concreten Beispielen. (Für den Volkslehrer ist diese morgenländische Lehrweise meist weit angemessener, als die rhetorisch dialektische!) Sinn: »Wenn du nun sogleich wissen willst, was du Gott nachahmend, als Wohl der Andern zu wollen habest, so ist

das beste Entdeckungsmittel dieses: *sieh' in jedem Andern dich selbst und frage, was für ein Betragen du, wärest du in seiner und er in deiner Lage, von ihm wünschen „dürftest"!* Diesen allgemeinen Probirstein anzugeben, war Jesus wohl durch das vorhergehende πονηροι οντες, οιδατε αγαθα διδοναι τοις τεκνοις erinnert. Die Rede steigt: . . Nicht nur euren Kindern Vs 11, vielmehr *allen* Mitmenschen sollet ihr gerne das, was ihnen gut ist, geben. Und was dieses sey, darüber wird jeder alsdann möglichst richtig urtheilen, wenn er gleichsam die Plätze wechselt u. s. w.

Übrigens ist, genau genommen, hierdurch *nicht sowohl eine Formel des Sittengesetzes* über Pflichtmäfsigkeit der Menschen gegen einander (die Pflichten der strafenden Gerechtigkeit würden sich aus ihr ohnehin nie ableiten lassen!), *als vielmehr ein Charakter des ächten Wohlwollens, der wahren Philanthropie*, angegeben. Durch dieses Unterscheidungszeichen vermag jeder, ohne Selbsttäuschung, sich zu sagen: ob das Betragen, welches er gegen den andern annimmt, nach seiner innigsten Überzeugung das für den andern möglich beste sey. Beispiele: Aristot. bei Diog. Laert. 5, 21. ερωτηθεις, πως αν τοῖς φίλοις προσφεροιμεθα; εφη· ὡς αν ευξαιμεθα, αὐτους ἡμιν προσφερεσθαι. Isocr. ad Demonic. τοιουτος γινου περι τους γονεις, οἱους αν ευξαιο περι σεαυτον γενεσθαι τους σαυτου παιδας. Lys. Apol. δημοκαταλ Ουδε ἁ, πασχοντες, αδικα ενομιζετε πασχειν, ὁταν ἑτεροις ποιητε, δικαια ἡγεισθε, αλλα την αυτην κατελθοντες περι αυτων γνωμην εχετε, ἡτπερ φευγοντες περι ἡμων αυτων ειχετε. Senec. Epist. 94. Quis autem negaverit, feriri quibusdam praeceptis etiam imperitissimos? velut his brevissimis . . »Nihil nimis! Avarus nullo satiatur lucro! *Ab altero expectes, alteri quod feceris!*« Haec cùm ictu quodam audimus, nec ulli licet dubitare, aut interrogare: Quare? Wie populär, und doch richtig, hier. Seneca die »Allgemeingültigkeit« umschreibt!! — Tob. 4, 16. ὁ μισεις, μηδενι ποιησῃς . . Xenoph. Memorab. Socr. 2, 3. §. 11 — 14.

ὅσα ἀν θέλητε ist hier, wie der Sinn zeigt, nicht: *so viel ihr irgend* mit Recht oder Unrecht willkührlich und nach Belieben *wünschen möchtet*, sondern: *so viel ihr wünschen dürfet*. Der Subjunctiv des Hebräers drückt auch das *Dürfen* aus. ὑμῖν Dativus commodi, *für euch*. οἱ ἄνθρωποι *andere* als *Mitmenschen*. οὗτος hier = τοῦτο. Oft wird ὁς, οὑτος etc. mit dem folgenden Substantiv im Genus verbunden. ἐστιν ὁ νόμος etc. *es ist das Gesetz* d. h. es *sagt euch* mit kurzem eben so viel, als ὁ νόμος *die mosaische Gesetzverfassung* und die Propheten *über diesen Punkt* sagen konnten. 22, 40. Röm. 13, 8. Gal. 5, 14. οἱ προφῆται *die* spätern *Sprecher Gottes, als Erklärer und Festhalter des mosaischen Geistes;* jene freiwilligen *Censoren* der Hebräer. Talm. Massech.

Schabbat c. 2. fol. 31: Gentilis venit ad R. *Sammai* (hominem praecipitem et iracundum) dicens: fac me proselytum ea conditione, ut *me doceas legem totam, dum sto in uno pede.* S. abegit eum decempeda, quam manu tenebat. Venit *ad Hillelem* (mansuetudine celebrem). Is proselytum eum fecit, inquiens: דַּעֲלָךְ סָנֵי לְחַבְרָךְ לָא תַּעֲבִיד זוּ הִיא כָל־הַתּוֹרָה כּוּלָּהּ וְאִידַךְ פֵּירוּשָׁהּ הִיא: *quod tibi exosum est, alteri ne feceris! Haec tota est lex! reliqua sunt explicatio ejus.* Abi *perfectus!* (τελειος, finem boni edoctus.)

Sechste Abtheilung der Bergrede. Matth. 7, 13 - 27.

Die Schlufsrede. Sinn von Vs 13 — 23. Diesen Lebensregeln, den specielleren früher angegebenen und der nächsten allgemeinen, folget und dränget euch eben dadurch — wenn es gleich Mühe macht — gleichsam herein in die messianische Theokratie. Lafst euch davon nicht abhalten *a.* durch Rücksicht auf die Menge, welche ungehemmt auf der breiten Bahn der gewöhnlichen Sittenlosigkeit forteilt ins Verderben Vs 13. 14; auch *b.* nicht durch das Scheinheilige pharisäischer Gewissensräthe Vs 14. Derselben eigene Handlungen beweisen, dafs ihre Gesinnungen nichts taugen Vs 16 — 20. *c.* Nicht einmal das (historische und theoretische) Anerkennen meiner Messiasschaft ist hinreichend, um zu meiner Theokratie zu gehören Vs 21. 22. *Wer nicht dadurch mich für den Messias anerkennt, dafs er meine Weisung, des Vaters Willen nachzuleben* Vs 21. *befolgt, bleibt ewig fern von meiner seeligmachenden Gemeinschaft* Vs 23. Und nur — Vs 24 - 27. — *nur* wer in diesem Sinn der Meinige wird, hat gründlich und bleibend für sein ewiges Wohl gesorgt!

Matth. 7, 13. Das himmlische Reich wird als *Pallast der Gottheit* dargestellt, auch 16, 19. 23, 13. 1 Tim. 3, 15. Nun haben Palläste gewöhnlich *breite* (πλατὺς) *Pforten.* Einem solchen *Pallast mit Portalen* wird auch Matth. 16, 18. des *Satans Reich* verglichen. Die Eingänge zum Pallast der Gottheit dagegen werden (solche Paradoxa liebt der änigmatische morgenländische Lehrer!) als *enge und unansehnlich* beschrieben; man mufs auf dem schmalen Wege der Pflichtmäfsigkeit hinzukommen und sich hinzudrängen Luk. 16, 16, die feste, schwer zugängliche Burg *gleichsam forciren,* βιαζεσθαι. εισελθετε δια στενης πυλης drängt euch hinein, *obgleich* durch ein enges Thor. »*Breit und vielversprechend* ist freilich dort jenes andere Portal, auch *geräumig und bequem* die Heerstrafse dahin, aber« u. s. w. ὁτι . . καὶ *Weil . . so* u. s. w. ἡ πύλη *jenes Thor* sc. des Weltregenten, des Satans. Der Be-

geisterte spricht mit dem demonstrativen Artikel; er sieht gleichsam vor sich, was er denkt. εὐρύχωρος *geräumig.* (Ein dieser Stelle eigenes Wort.) Der Weg zum Reiche des Satans wird durch gar *vielerlei* Laster betreten. Die Tugend ist *Eine!* Das Laster erlaubt sich *alle* Mittel, die Tugend nur die gerechten! Daher ist es (ohne Erbsünde) so leicht, das leichtere leichter zu wählen. Rechtschaffenheit ist das schwere, weil sie Anwendung aller Kräfte fordert ἡ ὁδὸς *der Weg dort* = die dort gewöhnliche Lebensweise. ἀπάγειν *abwärts führen.* ἡ ἀπώλεια alles wahre *Unglück* als Entwicklung und Folge der Lasterhaftigkeit. καὶ Apodos. εἰσερχόμενοι *eintretend.* δι' αὐτῆς sc. ὁδου και πυλης in des Satans Pallast und Gebiet. — Noch immer wollen die wenigsten, auch der Christen, den Weg des besonnenen Rechtwollens in das *geistige Gottesreich.* Man will nur gerne *um der Absolutionen willen* in die *Ceremonien der Kirche* eintreten, wo Glauben an Dogmen mehr gelten und die Sündenvergebung gewisser machen soll, als thätiges Rechtwollen.

Vs 14. Gew. T. ὅτι. Die meisten und besten Hschrr. geben τί. ὅτι konnte durch das vorhergehende ὁτι πλατεια etc. leicht veranlaßt werden. Es findet sich auch in so wenig bedeutenden Zeugen (B*, Codd. von der letzten Klasse, Arm. Gaudent.) *mit Gewißheit*, daß es nichts als Schreibfehler zu seyn scheint. Bei Origenes, welcher die Stelle mehrmals ohne τι und ohne ὁτι anführt, weil er nicht förmlich citirt, ist es in der einzigen Stelle Opp. T. III. p. 527, wo er ὁτι vor στενη setzt, sehr zweifelhaft, ob es nicht das ὁτι *der Allegationsformeln* sey. Cd. B. hat es nur durch die zweite Hand. Was dieser Cd. von der ersten Hand hatte, hat Birch nicht angemerkt. Ob die Copt. Sahid. Versionen ὁτι oder τί haben, ist unausgemacht und zweideutig. Symmach. Ps. 31, 20. τί πολυ το αγαθον σου! τί στενὴ מַה־צָּרָה *Wie enge dagegen ist* ἡ πύλη *diese Pforte hier* zum Gottesreich. τεθλιμμένος *zusammengedrückt, beengt.* Zugleich denkt Jesus an Druck der Verfolgungen, Matth. 10, 22. 19, 27. 29. Luk. 14, 26. נִצּוֹרָה Niph. wie auch Jes. 1, 8. statt נְצוּרָה zu lesen ist. ἀπάγουσα *weiterhin führend.* ἡ ζωὴ *das* wahre *Leben*, d. h. ein Leben, welches Leben genannt zu werden verdient = Leben in Gott schon hier und immerhin. εὑρίσκειν *finden* = *nicht abirren* vom Wege und von der Pforte. Cebet. Tab. c. 12. zeichnet eben so θυραν τινα μικραν και ὁδον προ της θυρας, ἥτις ου πολυ οχλειται. Αλλα παυυ ολιγοι πορευονται, ὡςπερ δυσανοδον τινος και πετρωδους και τραχειας ειναι δοκουσης . . Αὑτη τοιυν εστιν ἡ ὁδὸς ἡ ἄγουσα πρὸς τὴν ἀληθινὴν παιδείαν.

Vs 15. προσέχειν sc. νουν mit ἀπὸ *von etwas weg* = *sich hüten.* ψευδοπροφήτης *blos angeblicher Prophet*, ein nur verstellungsweise begeisterter, nicht aber: *ein falscher Verkündiger der Zukunft*, sondern *der sich fälschlich für einen Dollmetscher des göttlichen Willens ausgiebt* und (zum Unterschied von διδασκαλος überhaupt) *eine gleichsam begeisterte Freimüthigkeit annimmt;* wie die Häupter der rabbinisch-pharisäischen Schulen thaten Joh. 11, 51. und sich dadurch von andern blos nachgeleiteten Rabbinen unterschieden Apg. 13, 6. So warnt Deut. 18, 22. vor blofsen *Scheinpropheten*, welche nach dem Charakter jener Zeit etwa zum Götzendienst verführen wollten. Auch Philo versteht darunter *nicht Vorherverkündiger*, sondern *falsch begeisterte Irrlehrer:* de Vict. offer. p. 662. κἂν μεντοι τις ονομα και σχημα προφητειας ὑποδυς ενθουσιαν και κατεχεσθαι [divino furore captum teneri] δοκων αγῃ τὴν των νενομισμενων κατα πολεις θεων θρησκειαν, ουκ αξιον προσεχειν απατωμενους ονοματι προφητου· γοης γαρ αλλ' ου προφητης εστιν ὁ τοιουτος . . ψευδολογιας λογους και χρησμους επλασατο. — ἀπὸ τῶν . . οἵτινες *von solchen, welche* ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς *sich euch nähern, insinuiren.* ἐν ἐνδύμασι προβάτων *gekleidet wie Schafe*, nicht: in Kleidern aus Schafwolle, »vestis pastorum« (Wetst.), sondern: *mit einer Aufsenseite, nach welcher man sie* (nach der Fabel vom Esel unter der Löwenhaut) *für schuldlos, gutartig* u. s. w. *ansehen sollte.* (Vielleicht affectirten auch einige zu Jesu Zeit die Tracht der alten Propheten Zach. 13, 4. Hebr. 11, 27. 1 Kön. 19, 13. 2 Kön. 2, 13. vgl. bei Matth. 3, 4. Doch bestund diese Tracht ἐν μηλωταις etc. nicht in *Schafspelzen.*) ἔσωθεν *inwendig, unter der* täuschenden *Hülle.* Horat. Sat. II, 1. 64. Lucilius (als Satyriker) ausus Detrahere et pellem, nitidus qua quisque per ora cederet, *introrsum* turpis. λύκος ἅρπαξ *räuberischer Wolf*, nicht zunächst durch falsche Lehrmeinungen, sondern durch *Eigennützigkeit* der Hierarchie 23, 14. 25, welche sich aber oft auf falsche Dogmen zu stützen sucht, so dafs auch diese ihr durch das Wahre genommen werden müssen. Auch das Christentum verbreiteten manche aus Gewinnsucht. 1 Tim. 6, 5. Röm. 16, 18.

Vs 16. ἀπὸ *von* etwas *her.* καρπὸς *Frucht* = etwas später reif werdende *Handlung*, hier entgegengesetzt dem ersten Schein und den schönen Worten. ἐπιγινώσκειν *besser kennen.* μή τι *ob etwa?* = μὴ κατά τι. συλλέγουσιν sc. οἱ ἄνθρωποι *man kann sammeln.* ἀκάνθη *Dornstrauch* (von ακη und ανθος herba acuminata). Virg. Ecl. 4, 29: Incultisne rubens pendebit *sentibus* uva. Jak. 3, 12. τρίβολος eigentlich eine Art von *Dornen mit drei Zacken.* Dioscor. 4, 15. Theophrast. Hist. Plant. 4, 11. Im Persischen خسك, im Hindostanischen Gokheru.

σῦκον *Feige.* Trauben und Feigen nennt der Palästinenser oft zugleich. Num. 13, 14. 1 BKön. 4, 25. Luk. 13, 6. Sinn: So *gewifs* im physischen der Schlufs von Frucht auf den Baum, so im sittlichen von Handlung auf Gesinnung! Jak. 3, 12.

Vs 17. οὕτω *eben so.* ἀγαθὸς *gut* = *nutzbar* und *gesund.* καλὸς *schön* = *trefflich in seiner Erscheinung.* σαπρὸς *faulend, ungesund,* בָּאַשׁ *kränkelnd.* Judas 5, 12. δενδρα ἀποθανόντα *absterbende.* Lucan. 9, 434. nulla *putris* radice tenetur. Schol. ad Aristoph. Pac. 553. κυριως μεν σαπρον οἱ παλαιοι ελεγον το σεσηπος δια τον χρονον· χρωνται δε και αντι του αρχαιου και παλαιου. Arrian. ad Epictet. 3, 22. σαπρα δογματα. — πονηρὸς *schlecht, krankhaft, ungut in seiner Art.* Gen. 41, 19.

Vs 18. οὐ δύναται *es kann nicht,* nach dem Zusammenhang von Ursach und Wirkung. Ein *kränkelnder* Baum trägt *verkümmerte* Früchte! 12, 35. [Aber dafs der Baum *kränkeln,* der Menschengeist *von Natur verkehrt seyn müsse,* ist allerdings nicht gesagt und nicht von Jesus je gedacht! Chrysostomus: ουκ ειπεν (Ιησους)· ου δυναται δενδρον πονηρον καλον γινεσθαι, αλλ' ὁτι φερειν καρπους αγαθους ου δυναται, μένον πονηρον.]

Vs 19. 3, 10. Sinn: Dafür steht aber auch dem kränkelnden Baum das Umhauen, diesen angesteckten Menschen, euren rabbinischen und priesterlichen Demagogen, *Untergang ihrer Pseudohierarchie* bevor. Dies mufs der nächste Localsinn seyn, da alles sich auf die ψευδοπροφηται der Zeitgenossen Jesu Vs 15. zunächst bezieht. ποιειν καρπὸν wie עָשָׂה פְּרִי *Früchte hervorbringen.* ἐκκόπτειν *heraushauen* aus der Wurzel, dem Boden. εἰς πῦρ βάλλειν *zur Feuerung gebrauchen.* ἐκκόπτεται sc. gewöhnlich. Den abgestorbenen Baum wirft der (holzarme) Morgenländer ins Feuer. Er verschwindet. Die falschbegeisterte Pharisäer u. s. w. sollen eben so ihrem Untergang überlassen *seyn.*

Vs 20. ἄρα γε *folglich denn;* s. Vs 16. ἐπιγνώσεσθε *ihr sollt sie genauer beurtheilen.* 2 Tim. 3, 9.

Vs 21. λέγων μοι, κύριε! etc. *der mir, Herr! zuruft,* d. h. *mich als Messias anredet,* in Worten und blos historisch (oder etwa auch blos theoretisch!) anerkennt. Das auffallendste Beispiel hievon war Judas Ischarioth Joh. 13, 13. Auch die Pharisäer redeten Jesus oft: *Rabbi,* Herr! u. s. w. an. 2 BKön. 2, 12. Martial. Epigr. 5, 58: Cum voco te *Dominum,* noli tibi, Cinna! placere; saepe etiam servum sic resaluto meum. οὐκ εἰσελεύσεται *wird,* wenn ich einst zur rechten Zeit urtheile, wer meiner seeligen Gesellschaft würdig sey, *nicht eintreten dürfen.* ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν *das Gottesreich,* hier *in seiner herrschen-*

den Epoche. θέλημα *das Gewollte*, hier aber der Heiligkeit. Luk. 6, 46. (Warum doch Jesus nicht das Glauben an eine stellvertretende Sündenabbüfsung, an eine dadurch bewirkte blutige Versöhnung der Gottheit, an eine nur dadurch Gott abverdiente Absolution den Jüngern und dem Volkshaufen als das »Eines ist Noth!« als die conditio sine qua non des Eintritts in das Gottesreich angiebt? Welch eine ganz andere Dogmatik und Volksliturgie mufs Jesus gedacht haben, da Er immer *das Thun* und *nur das Glauben* an das göttliche Wollen des Rechtthuns zum Merkmal des Gottes-Unterthanen macht!)

Vs 22. πολλοί. Das Auftreten auf prophetische Weise in der ersten Kirche war, wie die Beispiele in der Apostelgeschichte zeigen, unter beiden Geschlechtern gar *nicht selten.* Vergl. auch 1 Kor. 13 ff. Dahin mufsten auch die Begriffe Apg. 2, 16 — 18. 38. führen. Aber auch Einmischung von Betrügern, die blos, um sich Vortheile zu erschleichen, sich unter den Christen zu Wortführern zu erheben suchten, war daher nicht schwer 2 Kor. 11, 13 — 15, folglich auch die Anwendung jenes Urtheils von Seneca: Patet, aliquando etiam Mathematicos [Astrologen] vera dicere et, *toi sagittas cum emittant, unam tangere, aberrantibus caeteris.* ἐροῦσι μοι *werden wohl gerne mir zurufen.* ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ sc. χρισως *einst, wenn ich,* als Messias anerkannt, urtheilen werde, welche meine wahren Anhänger waren. Joh. 5, 27. 30. Matth. 13, 49. 25, 31 — 46. κύριος *Dominus,* damals = *König,* also auch = Messias. οὐ *nonne?* ἐν τῷ ὀνόματι *in Beziehung auf diese deine* (Messias-) *Benennung.* 6, 9. Apg. 16, 18. Dativ = ל *in Beziehung auf . .* προφητεύειν *als begeisterter sprechen* Vs 15. »Wir haben unsere Forderungen, was die Menschen zu thun haben, *unter der Erklärung, dafs du unser göttlicher* (theokratischer) *König seyst,* bekannt gemacht = deine *Person* über alles gesetzt.« Wie der Lateiner sein: Bono cum Deo, so setzt der Orientale seine Vorerinnerung an Gott etc. durch ein bism-illahi etc. = *nominato ante omnia Deo* etc. gerne voran. Luk. 9, 49 vergl. mit Mark. 9, 38.

δαιμόνια ἐκβάλλειν *böse Geister vertreiben.* δυνάμεις ποιεῖν *Dinge thun, wozu ungewöhnliche Kräfte nöthig sind.* 11, 20. 21. 23. 2 Kor. 12, 12. Manchen *gelang* es besser, als denen Apg. 19, 13, indem sie *Jesu Namen als den des Messias,* gegen welchen die Dämone nicht bestehen könnten, in den Beschwörungen benutzten. Origenes contra Cels. I, 1. 6. versicherte: »Die Gewalt der Christen über die bösen Geister ist keine Frucht der Beschwörungen. Wir nennen *den Namen Jesus,* und lesen ein Stück aus seiner Lebensgeschichte. Durch diese Mittel sind die Teufel öfters gezwungen worden, die Leiber der Menschen zu räu-

men. Was noch mehr! *der Name Jesus* ist den bösen Geistern so erschrecklich, daſs er sie auch alsdann zuweilen auf die Flucht bringt, wenn er von gottlosen und lasterhaften Menschen ausgesprochen wird. Wenn Wunderwirkungen so aberglaubig erfolgen konnten, so konnte daraus weder auf die Heiligkeit des Thäters, noch auf Göttlichkeit seiner Lehre geschlossen werden. Wenn auch ein unsittlicher Lehrer Wunder wirkt, so kann die Würde eines Wunders nicht darin bestehen, daſs es beweist, der Unsittliche könne nichts falsches, sondern nur unfehlbares gelehrt haben. Schabbat col. 4. Aegrotante quodam accessit quidam atque ei immussitavit (לחש) *in nomine Jesu* Pandirae (so nennen die Rabbinen Jesus, den Sohn der Maria) et sanatus est. . . R. Elieser b. Damah morsus est a serpente. Accessit Jacobus Caphar-Samaeus [?] sanaturus eum *in nomine Jesu*, at non concessit R. Ismael. Lightf. bei Matth. 6, 17.

Sehr denkwürdig ists, daſs Jesus hier, wie 24, 24. (2 Thess. 2, 9. Apok. 13, 13.) klar sagt: auch der *sittlich böse Christenlehrer* könne jene Wunder bewirken, welche Er selbst that; und mit keinem Wort ist ein *Kriterium* angedeutet, um das Wunderbare in solchen Erfolgen, welche der böse Prophet mit seinen verfälschten Lehren verbindet, von dem Wunderbaren zu unterscheiden, welches mit unverfälschten Religionswahrheiten in Verbindung stehe. Vergl. bei Vs 15. Jesu Warnung ist also offenbar diese: der gröſste Wunderthäter, selbst wenn er ihn als Messias bekenne (also von dem ächten *historischen* Grundsatz des Urchristentums ausgehe) und nur in Jesu Sinn zu reden behaupte, solle nicht Glauben finden, wenn er wider das Gesetz Vs 23. (des *göttlichen* Willens Vs 21.) handle. Die Seinigen auf Wunder, wenn sie auch historisch und metaphysisch entschieden wären, als *auf einen äuſsern Beweis der Untrüglichkeit* des wunderthätigen Lehrers verweisen, dies ist's, was demnach in der Gedankenreihe Jesu nie gelegen haben *kann*. Er setzt uneingeschränkt voraus, daſs durch verworfene Sünder — die, wenn sie gleich Jesu Messiasschaft als anerkannt obenan stellten, gewiſs in ihren übrigen Behauptungen nicht reine, unfehlbare Wahrheiten vortragen würden, — dennoch entschiedene Wunder bewirkt werden könnten. Der einfache Sinn der Warnung ist: einen Menschen ohne gottgefällige Rechtschaffenheit höret nicht als einen wahren Propheten und Sprecher Gottes an, wenn er gleich noch so auffallende Wunder verrichtet und auch in Sätzen, welche sonsther gewiſs sind, wie Jesu Messiasschaft, nicht von der Wahrheit abweicht. Auch sein Wahrheitsagen in dem, worüber ihr gewiſs seyd, beweist nicht, daſs ein solcher Wunderthäter euch über das, wovon ihr sonsther nicht gewiſs seyd, unfehlbare Aufschlüsse gebe! Folglich ist weder vom Wunderthun, wenn es

auch unbezweifelbare Thatsachen hervorbringt, noch von den wahren Bestandtheilen in dem sonsther erweislichen Inhalt einer Lehre ein Schluſs zu machen auf unbezweifelbare Wahrheit des übrigen eigentümlichen Inhalts der Lehre.

Daſs Propheten absichtlich *mit Unwahrheit inspirirt* werden könnten, wurde 1 BKön. 22, 19 ff. von einem Propheten, Micha, behauptet. Auch kann nicht behauptet werden, daſs wenigstens *für Juden* Wunder *Beweise der Unfehlbarkeit einer Behauptung* gewesen seyen. Im N. T. schlieſsen die Feinde Jesu von Wundern (die sie als Facta nicht läugnen) doch nicht auf Göttlichkeit der übrigen Wirksamkeit Jesu, sondern auf — *satanischen Ursprung* von beidem. Nicht einmal spätere Rabbinen halten Wunderzeichen für *Zeichen der Infallibilität.* Maimonid. Hilc. יסודי התורה c. 8. §. 1: In Mosen, magistrum nostrum, non crediderunt Israelitae ob illa signa (מִפְּנֵי הָאוֹתוֹת) quae fecit, quoniam qui credit ob signa ista, est in animo ipsius objectio, possibile esse, quod quis faciat signum quoddam per malitiam et incantationem. שֶׁהַמַּאֲמִין עַל־פִּי הָאוֹתוֹת יֵשׁ בְּלִבּוֹ דּוֹפִי שֶׁאֶפְשָׁר שֶׁיַּעֲשֶׂה הָאִישׁ בְּלַשׁ וְכִשּׁוּף: Noch umständlicher erklärt die rabbinische Meinung über Wunder der Propheten R. Beer, und Moses Kozzensis (bei Meuschen N. T. e Talm. p. 391.): Cur Exod. 19, 19. nova manifestatione opus fuit, cum jam antea scriptum sit, quod crediderint in Deum et in Mosen, servum ejus? Enimvero ita (quasi) dicebat Deus: volo, ut credant tibi Israelitae, quod Propheta sis, propter signa et miracula, quae fecisti (in Aegypto). Sed *quantum ad Legem, nolo fidem tibi habeant propter ullum signum vel portentum, sed per id, quod audiant auribus suis,* me loqui tecum. Hoc Deus ita disposuit eam ob causam, ut si Israelitis gentilis aut Ismaelita suaserit, deserere Legem et Deos colere alienos, et si hanc persuasionem signo posito et portento confirmaverit, respondere hi possint: Etiamsi Mosis instar signa edideris multa, non tamen credemus in mutationem Legis, nisi nostris audiverimus auribus, Deum tecum locutum. Conf. Exod. 20, 19.

Der ganze *Streit wegen der Wunder* betrifft *a. nicht die geschichtliche Wahrheit der Thatsachen* (obgleich diese meist viel zu unvollständig und nie so beschrieben sind, daſs man die Abwesenheit natürlich zusammenwirkender Ursachen sicher behaupten kann). *b.* Auch ist nicht zu streiten, ob Gott durch Mittel, oder unmittelbar gewirkt habe. *Mittel* z. B. des Offenbarens, wie Träume, Visionen, Gestalterscheinungen, Stimmauslegungen u. s. w. sind ohnehin häufig angegeben. Mittel, deren Bewirktseyn von einer höhern Ursache alsdann immer erst (wieder durch ein Wunder?) zu erweisen wäre. *c.* Die Hauptfrage ist: Wird

die *Untrüglichkeit des Lehrers* und die *Unfehlbarkeit einer Lehre*, im Ganzen oder Einzelnen, dadurch erwiesen, dafs den Verkündigenden *Erfolge* begleiten, *deren Ursprung* die Mitlebenden *nicht wufsten* und die Zeitentferntere nur etwa mutmafsen können, weil sie nicht mehr selbst die Umstände zu beobachten und zu ergänzen vermögen?

Vs 23. και τότε *und alsdann doch.* ὁμολογεῖν *heraussagen*, gleichsam mit einem mal, ohne Umschweife, ὁμοῦ. οὐδέποτε *niemals.* γινώσκειν *einen zum Bekannten haben*, hier *als Lehranhänger anerkennen.* Gen. 42, 7. Hiob 8, 18. 21, 14. 1 Joh. 3, 1. vergl. Jer. 23, 21. Gal. 4, 9. »Auch jetzt, da die Glorie meines Gottesreichs beginnt, sollet ihr ἀποχωρεῖν *euch wegmachen*, nicht in meinem seeligen Kreise seyn.« ἐργάζεσθαι *aufführen eine Handlungsweise.* ἀνομία *Gesetzlosigkeit*, hier Leben ohne den νομος, welcher hier = το θελημα του πατρος Vs 21. 1 Joh. 3, 3. ἡ ἁμαρτια εστιν ἡ ανομια. Pirke Aboth 1, 17. לֹא מִדְרָשׁ הוּא הָעִיקָּר אֶלָּא חַמַּעֲשֶׂה »*Nicht die Gesetzkenntnifs ist die Hauptsache, sondern das Thun.*« Ps. 5, 6. — — Von selbst entsteht die Bemerkung, dafs jene »Wunderglaubige«, sogar wenn sie selbst *Wunderthäter* waren, nicht weggewiesen werden aus dem Messiasreich wegen *Mangels an dogmatischem Glauben* oder *Glaubensgesetzen*, sondern — als *thuend das gesetzwidrige* = handelnd gegen die Pflichterkenntnifs.

Vs 24. ὁμοιώσω *ich kann vergleichen.* φρόνιμος *verständig, nachdenklich.* Aristot. Eth. 6, 7: Αναξαγοραν και Θαλην και τους τοιουτους σοφους μεν, φρονίμους δ' ου φασιν ειναι, ὁταν ἴδωσιν· »ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντα αυτοις«; vergl. ebend. 1, 8. Bei Xenophon (s. Raphel.) ist ανηρ φρονιμος = γινωσκων, ἃ δει ποιειν = *Mittel und Zweck verstehend.* ἐπὶ *über . . hin*, mit Accus. ἡ πέτρα *ein solcher Fels.* Jesus deutete wohl auf einen hin

Vs 25. ἡ βροχὴ *das Regnen.* οἱ ποταμοὶ hier *Regenflüsse, torrentes.* πνεύειν *blasen.* προςέπεσον *losstürzten auf . .* sc. sowohl Giefsbäche als Sturmwinde. Eine belebte Beschreibung der Regenmonate, des »Hyems« in Palästina. Hiob 1, 19. Ps. 46, 4. 5. Jes. 32, 2. Dan. 7, 2. BWeish. 4, 4. καὶ οὐκ *und doch nicht.* θεμελιοῦσθαι *gegründet seyn, Fundament haben.*

Vs 26. καὶ μὴ *und doch nicht.* ὁμοιωθήσεται wird gewifs von Richtigurtheilenden = *mufs ähnlich gefunden werden.* μωρὸς *unüberlegt.* ἡ ἄμμος *solcher Sand*, dergleichen Jesus auch im nahen Thale mit dem Finger zeigen konnte. προςκόπτειν *anstofsen.* ἡ πτῶσις *Einsturz, Ruin.* μέγας. Damnum *irreparabile!* Sinn: Euer Wohl oder Wehe, ihr meine Zeitgenossen, hängt davon ab, ob ihr auf die von mir euch angezeigte Rechtschaffenheit die Wiederherstellung eures Nationalglücks und euer

persönliches irdisches und ewiges Wohl *gründen* wollet oder nicht. Geschieht dies nicht, »si qua venit sero, *magna ruina* venit« Propert. 2, 10. — Eben so *bildlich* Ovid. ex Ponto 1, 9. 13: Tum domus *ingenti* subito mea lapsa *ruina* concidit in domini procubuitque caput.

---

39. Luk. 6, 20 — 49.

Eben dieselbe »Rede vom Berge« nach einer, meist kürzern, Aufzeichnung, welche Lukas zur Aufnahme erhielt. Die Häkchen »« am Rande unsers Textabdrucks deuten auf die mit der Aufzeichnung bei Matthäus parallelen Stellen. Weil bei Lukas als erklärt vorauszusetzen ist, was oben bei Matthäus hinreichend erklärt wurde, so schien es nothwendig, Vers für Vers die Parallelstelle des Matthäus zum Nachschlagen dem Texte des Lukas an die Seite zu setzen.

Diese Vergleichung giebt zugleich mehreres zu bemerken: *a.* Der Gewährsmann des Lukas hat, ungeachtet seiner vielen Abkürzungen, doch auch mehrere *eigene Zwischensätze* angegeben, welche *theils blos variiren*, wie Vs 21. 22. oder *umschreiben*, wie Vs 27. 28. 37, *theils ergänzen*, wie die Antithesen der Wehe Vs 24 — 26, die auffallende Forderung, den Gegnern zu borgen ohne Hoffnung auf gleiche Unterstützung Vs 34. 35. und sie wegnehmen zu lassen ohne Zurückbegehren Vs 30, der sehr schickliche Zusatz vom Lehren aus der Fülle des Herzens Vs 45, der Übergang zur Warnung, andere nicht mehr als sich selbst zu kritisiren und zu hofmeistern Vs 39. 40. *b.* Ein Beispiel, dafs der Gewährsmann des Lukas *sich wahrscheinlich in der Wiedererinnerung irrte*, scheint Vs 36. vergl. Matth. 5, 48. in der Unterstellung des speciellen οἰκτιρμονες für τελειοι vorzukommen.

Auffallend ist die Verknüpfung zwischen Vs 42. und 43. sogar mit Beibehaltung des γὰρ (ου γαρ εστι δενδρον καλον), welches doch zu der Verwarnung, nicht über fremden kleineren Vorurtheilen und Sittenkrankheiten seine eigene gröfsere zu vergessen, nicht gut, wohl aber zu dem pafst, was bei Matth. 7, 15. vorhergeht, hier aber ganz übergangen ist. Eben so auffallend ist der Sprung Vs 27. von Matth. 5, 12. zu 5, 44. mit Beibehaltung des Ἀλλ' ὑμῖν λέγω, da doch dieses ἀλλὰ nur im Context des Matthäus 5, 43. seinen passenden Gegensatz hat. Dieses beides ist wohl nicht ein Mangel in der Wiedererinnerung. *Diese epitomirende Auslassungen betreffen sehr wesentliche Punkte.* Gerade *alles, was zum Hauptplan Jesu gehörte, pharisäische und ächt theokratische* δικαιοσυνη *einander gegenüber zu stellen*, Matth. 5, 17 — 43. und 6, 1 — 13, fehlt dadurch. Lukas hat aus seiner Quelle nichts zu geben, als

Trost Vs 21 — 26, einzeln ausgestreute Sittenregeln Jesu, alle zunächst für seine damalige Lehranhänger, Vs 27 — 46. und Versicherung des darauf beruhenden Wohls Vs 47 — 49. Warum wohl *alles Antipharisäische*, selbst 7, 17. *absichtlich* weggelassen ist?? Denn dafs diese Punkte da waren, dafs also dieser ins allgemeinere gearbeitete Auszug der Bergrede aus einem vollständiger niedergeschriebenen Aufsatz genommen war, zeigen noch die schon erwähnten, daher herübergekommenen Übergangs-Partikeln ἀλλ' Vs 27. und γὰρ Vs 43. Schwerlich hat erst *der Pauliner*, *Lukas selbst* die Weglassung des *Antipharisäischen* und die bloſse Beibehaltung der allgemeineren Sätze für gut gefunden. Eher mochte sich früher ein Palästinensischer Christ für alle Christen — ohne einen Anstofs für die Pharisäer und Pharisäischgesinnten unter ihnen Apg. 15, 5. mit aufzunehmen — einen allgemein lesbaren Auszug redigirt haben! Auch Markus läfst gerne das weg, was auf besondere palästinensische Umstände sich bezog.

Noch ein wesentlicher Unterschied ist, dafs bei Matthäus nichts vorkommt, was nicht geradezu auf *damalige Lehranhänger* Jesu pafste, an welche die Rede unmittelbar gerichtet war. Bei Lukas aber sind einige Stellen (Vs 40. und 46.) so gewendet, dafs sie nur solche angehen können, welche noch nicht ächte Lehranhänger Jesu waren.

Die *Auslassung der einzelnen Sittenbemerkungen* Matth. 6, 19 — 33. scheint blos aus *Vorsatz zum Abkürzen* entstanden zu seyn. Dieser Vorsatz allein aber erklärt die vorher angemerkte Auslassung des Antipharisäischen nicht, da diese von dem Zweck Jesu, was Er als »Theokrator« im Gegensatz gegen die damals geltenden Erklärer der mosaischen Theokratie fordere, so völlig abgeht. In den ersten Versen der Seligpreisungen hingegen und an mehreren Stellen ist das kürzere eher blos *Mangel der Wiedererinnerung*.

Die *ganze Gedankenfolge* ist, trotz all dieser Auslassungen, *wie bei Matthäus*. Die einzige auffallende Abweichung ist Vs 31. das Anticipiren der Stelle, welche Matth. 7, 12. vorkommt, zwischen 5, 42. und 46. hinein, wovon die Veranlassung nicht sicher zu errathen seyn möchte. Wollte der Gewährsmann des Lukas vielleicht den Grundsatz des Wohlwollens gegen andere, welchen Jesus erst am Ende der speciellen Regeln angab, lieber allen diesen Regeln — denn diese folgen nun! — voransetzen?

Andere *Versetzungen* (s. Vs 29.) und *Umschreibungen* erklären sich als sehr begreifliche *Variationen der Wiedererinnerung*. In denen Parallelstellen, welche so leicht ohne Verschiedenheit des Sinns verschieden ausgedrückt seyn könnten, ist so *viele wörtliche Übereinstimmung*, dafs der abgekürzte Uraufsatz, welchen Lukas erhielt, aus dem *griechi-*

schen Texte des vollständigeren bei Matthäus ausgezogen seyn muſs. Doch ist sie *nicht* so groſs, daſs man dadurch *entscheiden* könnte: Jesus habe (was an sich sehr möglich ist) *hier* zu einer aus so verschiedenen Gegenden zusammengeflossenen Menge von Festbesuchern eher *palästinensisch-griechisch*, als aramäisch gesprochen.

Diese Bemerkungen führen, wenn wir nicht irren, den historischen Quellenforscher darauf, daſs er *zwei Aufzeichnungen der Bergrede* voraussetzt, von denen beide das wesentliche, weswegen Jesus sprach, gleich gut enthielten, in Nebensachen aber theils mehr theils weniger hatten. Die eine hat Matthäus in ihrer Vollständigkeit uns erhalten. Die andere war als schon abgekürzt und besonders des Antipharisäischen, so sehr es ursprünglich zu Jesu Plan gehört hatte, beraubt, in die Hände des Lukas gekommen, da er in Palästina die Materialien zu seinem πρωτος λογος aufsammelte.

		Matth.
Luk. 6, 20.	»Μακάριοι, οἱ πτωχοὶ! ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασι-	5, 3.
21	»λεία τοῦ θεοῦ.« Μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν· ὅτι χορτα-	0, 0.
22	σθήσεσθε. μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν· ὅτι γελάσετε. Μα-	0, 0.
	κάριοί ἐστε, ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι, καὶ »ὅταν	5, 11.
	»ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσι καὶ ἐκβάλωσι τὸ ὄνομα	
23	»ὑμῶν ὡς πονηρὸν, ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Χάρητε	5, 12.
	»ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε· ἰδοὺ γὰρ, ὁ μισθὸς	
	»ὑμῖν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ· κατὰ τ' αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς	
24	»προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.« Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλου-	0, 0.
25	σίοις· ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν. Οὐαὶ ὑμῖν, οἱ	0, 0.
	ἐμπεπλησμένοι! ὅτι πεινάσετε. οὐαὶ [ὑμῖν], οἱ γελῶντες νῦν!	
26	ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε. Οὐαὶ †, ὅταν »καλῶς ὑμᾶς«!	0, 0.
	εἴπωσι πάντες οἱ ἄνθρωποι· κατὰ τ' αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς	
	ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.	
27	»Ἀλλ' ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν· ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς	5, 44.
28	»ὑμῶν·« καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς. Εὐλογεῖτε τοὺς	0, 0.
	καταρωμένους ὑμᾶς· »προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων	5, 44.
29	»ὑμᾶς. Τῷ τύπτοντί σε ἐπὶ τὴν σιαγόνα, πάρεχε καὶ τὴν	5, 39.
	»ἄλλην. Καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος σοῦ τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν	5, 40.
30	»χιτῶνα μὴ κωλύσῃς. Παντὶ δὲ τῷ αἰτοῦντί σε, δίδου·	5, 42.
31	»καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ, μὴ ἀπαίτει. Καὶ καθὼς	7, 12!
	»θέλετε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε	
32	»αὐτοῖς ὁμοίως. Καὶ εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς,	5, 46.
	»ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺς ἀγα-	
33	»πῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσι.« Καὶ ἐὰν ἀγαθοποιῆτε τοὺς	0, 0.
	ἀγαθοποιοῦντας ὑμᾶς, ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ οἱ	

		Matth.
34	ἁμαρτωλοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσι. Καὶ ἐὰν δανείζητε, παρ' ὧν ἐλπίζετε ἀπολαβεῖν, ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ ἁμαρτωλοὶ ἁμαρτωλοῖς δανείζουσιν, ἵνα ἀπολάβωσι τὰ ἴσα.	0, 0.
35	Πλὴν ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ ἀγαθοποιεῖτε· καὶ δανείζετε, μηδὲν ἀπελπίζοντες. Καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν	0, 0. 5, 45.
	πολὺς, καὶ »ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου· ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν	
36	»ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηρούς. Γίνεσθε [οὖν] οἰκτίρ-	5, 48?
37	»μονες, καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστί. Καὶ μὴ	7, 1.
	»κρίνητε, καὶ οὐ μὴ κριθῆτε·« — μὴ καταδικάζετε, καὶ	0, 0.
	οὐ μὴ καταδικασθῆτε· — ἀπολύετε, καὶ ἀπολυθήσεσθε.	
38	Διδότε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν. *Μέτρον καλὸν,* πεπιεσμένον	0, 0.
	καὶ σεσαλευμένον καὶ ὑπερεκχυνόμενον, δώσουσιν εἰς τὸν	
	κόλπον ὑμῶν. »Τῷ γὰρ αὐτῷ μέτρῳ, ᾧ μετρεῖτε, ἀντι-	7, 1.
	»μετρηθήσεται ὑμῖν.«	
39	Εἶπε δὲ [καὶ] παραβολὴν αὐτοῖς· μήτι δύναται τυφλὸς τυ-	0, 0.
40	φλὸν ὁδηγεῖν; οὐχὶ ἀμφότεροι εἰς βόθυνον πεσοῦνται; Οὐκ	0, 0.
	ἔστι μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ· κατηρτισμένος	
41	δὲ πᾶς ἔσται (ὡς?) ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ. »Τί δὲ βλέ-	7, 3.
	»πεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου· τὴν	
42	»δὲ δοκὸν τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ ὀφθαλμῷ οὐ κατανοεῖς; Ἢ πῶς	7, 4.
	»δύνασαι λέγειν τῷ ἀδελφῷ σου· ἀδελφὲ, ἄφες, ἐκβάλω	
	»τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σοῦ! αὐτὸς τὴν ἐν τῷ	
	»ὀφθαλμῷ σου δοκὸν οὐ βλέπων; ὑποκριτὰ, ἔκβαλε πρῶτον	7, 5.
	»τὴν δοκὸν ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σοῦ, καὶ τότε διαβλέψεις ἐκ-	
	»βαλεῖν τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σοῦ.	
43	»Οὐ γάρ ἐστι δένδρον καλὸν, ποιοῦν καρπὸν σαπρόν· οὐδὲ	7, 17.
44	»δένδρον σαπρὸν, ποιοῦν καρπὸν καλόν.« Ἕκαστον γὰρ	0, 0.
	δένδρον ἐκ τοῦ ἰδίου καρποῦ γινώσκεται· »οὐ γὰρ ἐξ ἀκαν-	7, 16.
	»θῶν συλλέγουσι σῦκα, οὐδὲ ἐκ βάτου τρυγῶσι σταφυλήν.«	
45	Ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας	0, 0.
	αὐτοῦ προφέρει τὸ ἀγαθόν. Καὶ ὁ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ	
	πονηροῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας αὐτοῦ προφέρει τὸ πονηρόν·	
	ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα αὐ-	0, 0.
46	τοῦ. »Τί δέ με καλεῖτε· κύριε! κύριε! καὶ οὐ ποιεῖτε, ἃ	7, 21.
47	»λέγω; Πᾶς ὁ ἐρχόμενος πρός με καὶ ἀκούων μου τῶν λό-	7, 24.
	»γων καὶ ποιῶν αὐτοὺς, ὑποδείξω ὑμῖν, τίνι ἐστὶν ὅμοιος.	
48	»Ὁμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδομοῦντι οἰκίαν, ὃς ἔσκαψε	
	»καὶ ἐβάθυνε· καὶ ἔθηκε θεμέλιον ἐπὶ τὴν πέτραν· πλημ-	7, 25.
	»μύρας δὲ γενομένης, προσέρρηξεν ὁ ποταμὸς τῇ οἰκίᾳ ἐκεί-	
	»νῃ καὶ οὐκ ἴσχυσε σαλεῦσαι αὐτήν. Τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ	
49	»τὴν πέτραν. Ὁ δὲ ἀκούσας καὶ μὴ ποιήσας, ὅμοιός ἐστιν	7, 26.

»ἀνδρώπῳ οἰκοδομήσαντι οἰκίαν ἐπὶ τὴν γῆν χωρὶς θεμελίου. Matth. »Ἦλθεν προσέρρηξεν ὁ ποταμός· καὶ εὐθέως συνέπεσε. Καὶ ἐγένετο 7, 27. »τὸ ῥῆγμα τῆς οἰκίας ἐκείνης μέγα.«

Luk. 6, 20. οἱ πτωχοὶ! *Ihr Arme*, nicht zur herrschenden Parthei im Lande gehörige! ὅτι ὑμετέρα etc. »denn doch seyd Ihr *reich in Gottes Staat.*«

Vs 21. πεινᾶν *hungern* = *wenig haben.* χορτάζεσθαι *gesättigt* = *auch irdisch glücklich werden.* γελᾶν *lachen, froh werden.* Bei Lukas werden diese Tröstungen zunächst auf glückliche *Veränderung des irdischen damaligen Zustandes* bezogen, *als auf eine — Folge der geistigen Umänderung der messianischen Anhänger.*

Vs 22. οἱ ἄνθρωποι *die Leute, die übrigen* nicht zu uns gehörigen. ἀφορίζειν *absondern*, im Umgang *entfernt halten*, aus den Synagogen *ausschliefsen* u. s. w. Joh. 9, 22. ὀνειδίζειν *beschimpfen.* ἐκβάλλειν sc. ἐκ τοῦ στόματος *ausstofsen, mit Unwillen aussprechen.* Num. 22, 19. Deut. 22, 19. Nehem. 6, 13. Judith 8, 8. ὄνομα *Prädicat*, nämlich μαθηταί Ἰησοῦ Χριστοῦ. ὡς πονηρὸν *als bösartig, gottlos*, hier wohl = *ketzerisch.* ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser Mensch* (indem er auf sich selbst deutet) = *ich*, wie ich hier für euch erkennbar bin.

Vs 23. χάρητε Aor. 2. des Imperativs. Ist nach den meisten und besten Hschrr. (statt des aus Matth. 5, 12. herüber gekommenen gew. Textes χαίρετε) aufzunehmen. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ *jedesmal alsdann*, wenn ihr dergleichen etwas leidet. σκιρτᾶν *hüpfen.* Statt des gew. T. κατὰ ταῦτα haben BDQ und Marcion bei Epiphan. das ungewöhnlichere κατὰ ταὐτὰ; vergl. Vs 26. 17, 10. 30. 1 Thess. 2, 14. und τὸ αὐτὸ Vs 33. 38. κατὰ ταὐτὰ (= τὰ αὐτὰ) *nach eben denselben Thaten* = *eben so.*

Vs 24. πλὴν *aufserdem! übrigens!* = χωρὶς sc. τούτων τῶν ῥημάτων. οὐαὶ *Wehe!* nicht wunschweise, sondern beklagend: *Unglücklich seyd ihr! . .* οὐαὶ sc. ἔσται ὑμῖν . . πλούσιοι *reiche*, hier die *herrschende* Parthei der *habsüchtigen* Priester, Pharisäer, Sadducäer u. s. w. Matth. 23, 14. Luk. 11, 39. Gegensatz Vs 20. ἀπέχειν 16, 25. *schon für sich weghaben.* παράκλησις *alles, wodurch man aufmuntert*, gleichsam *zuspricht.*

Vs 25. ἐμπλήσθειν *voll füllen.* Vergl. Vs 21. Sinn: die νῦν *jetzt* herrschende Parthei geht unter. ὑμῖν vor οἱ γελῶντες haben *nicht* BKL 1. 13. 69. 157. and. 2. Leicht aus dem vorhergehenden entstanden.

Vs 26. Nach οὐαὶ gew. T. ὑμῖν, welches aber nach den meisten und besten Hschrr. wegzulassen ist. »*Zu beklagen wäre es, wenn*« u. s. w. καλῶς! εἰπεῖν *sagen: schön! gut! trefflich!* Vergl. Vs 46. ὑμᾶς =

καθ' ὑμας *euch betreffend.* πάντες wird ausgelassen in DEKLS 28. 91. 157. 235. Ev. 2. and. 53. Mt V. and. 10. Syr. Arr. p. Perss. Aeth. Vulg. ed. cant. Tertull. PP. Die Auslassung schien nothwendig, sobald man dachte, dieses „*alle*" müfste seyn Gegensatz gegen *einzelne*, so, dafs Jesu der Sinn zugeschrieben wäre, wie wenn wohl von Einzelnen derselben ein Lob den Seinigen angenehm seyn könne. Der Sinn aber ist, nach dem hebräischen כל *omnitudo*: »*Wehe euch, wenn diese Menschenmasse euch je lobte.* Daher *bleibt* πάντες, als das minder leicht verständliche, nach den bedeutenden Hschrr., welche es haben, und nach Ar. r. crp. Arm. Goth. Slav. Vulg. ms. *It.* Chrysost. Tit. bostr. Iren. interpr. lat. III. 15. p. 202. PP. all. — Senec Epist. 29: Similem te *illis* facias oportet. Non probabunt, donec *agnoverint.* Conciliari nisi turpi ratione amor turpium non potest . . Micha 2, 11. κατὰ ταὐτὰ nach BDK and. 4. Mt c. f. 10. wie Vs 23. ψευδοπροφήτης *Scheinprophet*, der als begeisterter die Sittenlosigkeit befördert. 2 BKön. 22, 23. οἱ πατέρες αὐτῶν *ihre ächte*, diesen Nachkommen nur allzu ähnliche, *Vorältern.*

Vs 27. ἀλλὰ *vielmehr;* ist unpassend auf das vorhergehende. Die Erklärung giebt die Inhaltsanzeige nr. *c.* ἀκούοντες *Zuhörer.* καλῶς ποιεῖν *gut handeln* gegen . . τοῖς ל Dativus commodi. εὐλογεῖν nicht *segnen*, sondern *gut reden.* τοὺς = κατα τους . . καταρᾶσθαι *verwünschen, als fluchwürdig beschreiben, mit dem Synagogenfluch belegen* Vs 22. Statt des gew. T. ὑμῖν geben ADKMP 1. 13. 33. 69. 124. 131. 157. and. 23. Mt c. and. 9. Euseb. Theophyl. ὑμᾶς. Andere haben ὑμῖν dafür gesetzt, um der Deutlichkeit willen [so hat es auch *Origenes!*], damit man nicht etwa καταρωμενους und ὑμᾶς für einerlei Person nähme. Der Sprachgebrauch erlaubt den Dativ wie den Accusativ; s. Wetst. bei Matth. 5, 44. ἐπηρεάζειν *scheinbar verachten, neidisch hindern.* Aristot. Rhet. 2, 2: ὁ ἐπηρεάζων φαίνεται καταφρονεῖν. ἐστιν ἐπηρεασμὸς ἐμποδισμὸς ταῖς βουλήσεσιν οὐχ' ἵνα τι αὐτῷ [dem hindernden], ἀλλ' ἵνα μη εκειτῳ [dem unternehmenden es gelinge]. Philemon 44: το πλουτειν δυςφορας πολλας εχει φθονον τ' ἐπήρειάν τε και μισος πολυ. Demosth. Mid. οὐχ οὑτω τουτῳ χαριζεσθαι βουλομενοι, ὡς ἐπηρεάζειν ἐμοὶ etc. Wetst. (Es scheint von ερω, αραω, αρεω *ich zerschneide, zerreisse*, abzustammen.) Gew. T. καὶ vor προςευχ gegen ABDEMPS und viele andere.

Vs 29. Solche Aussprüche zeigen am meisten, wie sehr die irren, welche alles wie für Alle und für alle Zeiten gesagt buchstäblich festhalten, wenn nicht sogleich die *Beschränkung* dabei steht. Jesus und die Evangelisten setzten voraus, dafs man sie wenigstens cum grano

salis, oder vielmehr *mit geradem Menschenverstand* verstehen und ihnen nichts widervernünftiges zutrauen werde. παρέχειν *hinhalten.* κωλύειν ἀπὸ *zurückbehalten von einem*, dafs er es nicht nehme. Sinn: Da ihr *in eurer jetzigen Lage* der Gewalt nicht durch die Gerechtigheit der Richter widerstehen könnet, so gebt lieber bis aufs äufserste nach. μὴ κωλύσῃς *suche es nicht* mit Gewalt *zurückzuhalten.* Vielleicht läfst er es dir eher, wenn du zeigst, dafs dir nichts daran liege. Wo nicht, so geht es euch *jetzt* doch auf andere Weise nicht besser. αἴρειν *wegnehmen* mit Gewalt, über welche man, *unter andern Umständen*, wohl gerichtlich klagen könnte und dürfte. ἀπαιτεῖν *von* einem *begehren mit Recht.* 12, 20. Arch. 12, 4. 5. τους φορους απαιτων. μὴ ἀπαίτει *begehre es nicht zurück.* Es wird *jetzt euch* doch nichts fruchten.

Vs 30. 32. 33. S. Inhaltsanz. ὁμοίως *in ähnlichen Fällen.* ποῖος *von welcher Art.* χάρις *Dank* wörtlicher und thätiger, und Matth. 7, 12. »Wer wird es euch *verdanken*, ihr thut nur das gewöhnlichste?« οἱ ἁμαρτωλοὶ *andere* anerkannte *Sünder.* ἀγαθοποιεῖν *gutes thun, Nutzen befördern.* τὸ αὐτὸ *eben dasselbe.*

Vs 34. δανείζειν *borgen.* Die bedeutenden Codd. ABDEFHP and. Mt BH. and. 6. geben δανείζετε. Ein solcher Constructionsfehler (ἐὰν fordert s. Vs 33. den Subjunctiv!) konnte aber doch leicht blos durch das folgende ἐλπίζετε veranlafst werden. παρ' ὧν = ἐκείνοις, παρ' ὧν . . ἀπολαμβάνειν *von* etwas *empfangen*, nämlich einen Vortheil. καὶ γὰρ *denn auch.* τὰ ἴσα *das gleiche, entsprechende*, ähnliche Unterstützung durch Leihen. (Nicht davon aber ist die Rede, dafs man leihen solle, ohne der *Wiedererstattung* oder der *Vergütung durch Zinse* sich zu versichern, sondern davon, dafs man auch solchen leihe, die als Feinde *ein gleiches* gegen uns nicht gethan haben oder jetzt thun würden. J. D. Michaelis Anm.)

Vs 35. πλὴν wie Vs 24. ἀγαπᾶν *eines Wohl wollen.* ἐχθρὸς *Feind* = *Verfolger.* ἀγαθοποιεῖν mit Accusativ Vs 33. ἀπελπίζειν. In der Bedeutung »*von dorther hoffen*«, welche die Vulgata »nihil inde sperantes« in Umlauf setzte, wäre dieses Wort dieser Stelle eigen, und selbst Krebs in Obss. Flav. pag. 117. giebt, ungeachtet er eine Eleganz darin finden will, kein Beispiel davon. Da es nun immer: *Hoffnung aufgeben* bedeutet (Wetst.), so ist der sichere Sinn: »*Borget und seyd nicht hoffnungslos*«, Itala: *nil desperantes*, d. h. auch wenn ihr trotz der nöthigen Fürsorge nichts wieder bekommen solltet (Vs 24.), so *laſst euch dies nicht kümmern.* Syr. Ar. p. Pers. p. übersetzen: *niemand's Hoffnung abschneidend.* μισθὸς *Belohnung.* καὶ = *denn.* Gew. T. υἱοὶ τοῦ ὑψίστου. Nach ABDLMPS and. Mt BHV. and. 17. Theophyl. bleibt του weg.

χρηστὸς *gerne nützlich, wohlthuend.* ἐπὶ *über . . herab,* mit Accusativ. ἀχάριστος *undankbar, unerkenntlich.* χρηστὸς . . ἀχαρίστους ein nur im Griechischen mögliches Wortspiel. Vielleicht aber doch nur zufällig. πονηρὸς *bösartig, mürrisch,* nicht gerne gebend. Matth. 7, 15.

Vs 36. οὖν haben *nicht* BDL 1. 33. 131. 157. Copt. Arm. Goth. Cdd. It. PP. lat. οἰκτίρμων *barmherzig.* Berachot 5: Filii Isr. quemadm. pater noster *misericors* in coelis, sic eritis misericordes in terra.

Vs 37. μὴ καταδικάζετε . . ἀπολυθήσεσθε ist bloſse erklärende Umschreibung des von Jesus allein gesagten μὴ κρίνετε. καταδικάζειν *gerichtlichen Streit, Processe führen gegen . .* ἀπολύειν *freilassen,* Menschen, Schulden, Vergehungen. ἀπολύεσθαι *freigelassen, nicht gerichtlich belangt werden* in gleichen Beziehungen.

Vs 38. δοθήσεται *man* (nicht Gott, sondern Mitmenschen) *wird mittheilen.* μέτρον καλὸν *hübsches,* reichliches, *Maaſs.* πεπιεσμένος *eingedrückt voll,* von πιέζειν. σαλεύειν *schütteln,* damit viel hineingehe. ὑπερεκχύνειν *drüber hinausschütten; superfluens.* κόλπος *Busen* des zusammengenommen Oberkleides Ps. 79, 12, wo man vieles konnte »ferre sinu laxo.« Horat. Sat. 2, 3. 271. Liv. 21, 18: *sinu ex toga facto.* (Man kann μέτρον καλὸν auf δίδοτε beziehen, und dann πεπιεσμ. etc. zu δώσουσιν. Das letztere scheint wieder eine erklärende, steigernde Umschreibung des vorhergehenden.) ἀντιμετρεῖν *dagegen* = *vergeltend, messen.*

Vs 39. καὶ haben vor παραβολὴν BCDFL 13. 33. 69. 124. 127. Mt g. q. Vulg. It. Theophyl. παραβολὴ *bildliche Rede.* μήτι *ob etwa?* δύναται *er kann,* nämlich *gut.* ὁδηγεῖν *den Weg hinleiten.* βόθυνος *Grube.* πίεσθαι Med. *sich zu Fall bringen.*

Vs 40. Vielleicht ist der Sinn: Der Blinde kann den Blinden nicht sicher leiten. Am allerwenigsten also ihr Laien, Schüler so blinder Lehrer, wie sie jetzt die Nation hat, euch unter einander. Denn wenn ihr auch wäret, wie diese selbst, so würdet ihr zwar für ausgelernt von ihnen erklärt, wäret aber alsdann doch erst so blind, wie sie, könntet euch nicht über sie erheben, um euch selbst zu helfen. οὐκ gewöhnlich *nicht.* ὑπὲρ *über, mehr als . .* καταρτίζειν *fertig* = *tüchtig, machen.* κατηρτισμένος πᾶς *jeder ausgelernte* Rabbinenschüler. ἔσται *mag* aufs höchste *seyn.* ὡς *wie,* so gut unterrichtet, als . .

Vs 43. 44. οὐ γὰρ s. Inhaltsanzeige. γινώσκεται ἐκ . . *man kennt ihn an . .* hier nicht seine Art, sondern *seine gesunde Beschaffenheit.* βάτος *Dorngesträuch.* τρυγᾶν *herbsten.* Plutarch. Sympos. VI, 7: τρυγαν λεγομεν τους δρεπομενους την αμπελινην χωραν. — σταφυλὴ *Weintraube.*

Vs 45. ἀγαθὸς *gutgesinnt, gutartig.* θησαυρὸς *Vorrath, Aufbewahrtes* (gleichsam θέω *ich lege* εἰς αὔριον *auf morgen;* vergl. αὖ *wieder*). προφέρειν *hervorbringen, heraussagen.* πονηρὸς Vs 35. περίσσευμα *das, wovon man genug und zu viel hat.* στόμα αὐτοῦ sc. του πονηρου. αὐτοῦ wird von einigen Zeugen weggelassen, wahrscheinlich weil man gewöhnlich diese Sentenz auf den ἀγαθος sowohl als den πονηρος bezog, und alsdann dachte, dafs entweder αυτων stehen sollte oder besser gar nichts da stünde. Die Sentenz geht aber *blos* auf ὁ πονηρος; nur dieser hat περίσσευμα, *mehr als er haben sollte.*

Vs 46. 47. καλεῖν· κύριε! *einem, Herr! zurufen, ihn Herrn,* = Messias, *nennen.* καὶ οὐ *wenn ihr doch* mich nicht so behandelt. ἔρχεσθαι πρὸς . . *sich nähern* = *an einen anschliefsen.* ὑποδεικνύναι *unter* etwas, hier unter einem Bilde *zeigen, subindicare.* ὅμοιος *vergleichbar.*

Vs 48. σκάπτειν *ausgraben.* βαθύνειν *tief machen.* τιθέναι θεμέλιον *legen den Grundboden,* der in den Boden hineingearbeitet wird. (θέω *ich lege.* θέμα Passiv. *was gelegt wird.* Daher Adject. ὁ θεμέλιος sc. οἶκος *ein wohlgegründeter Bau.* 2 Tim. 2, 19. Alex. setzen für אַרְמוֹן Jerem. 6, 5. Jes. 25, 2. Hos. 8, 14. Amos 1, 4. 7, 10. 12, 14. ὁ θεμέλιος.) πλημμύρα *Wasserguſs, Flut,* von πλέω, πλῆμα; πέπλημμαι, πλῆμμα, und μύω, μύρω *ich flieſse.* προσρηγνῦναι *dagegen hinreissen.* ποταμὸς h. *Regenbach.* σαλεύειν *bewegen, erschüttern.*

Vs 49. ἐπὶ τὴν γῆν blos *obenhin auf den Boden.* εὐθέως *bald darauf;* s. bei Matth. 8, 3. Dies Wörtchen bedeutet nach dem Etymon einen *ungehinderten Fortgang,* der aber durch das εὖ θεῖν nicht gerade als *gut,* auch nicht als *schnell,* sondern nur als *ungehemmt* bezeichnet wird. Gew. T. ἔπεσε. Dafür erhielt sich das nachdrücklichere: συνέπεσε (*concidit*) DL 1. 13. 33. 69. 124. 131. 157. and. 5. Mt f. Cdd. It. in Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen. Man liefs das σὺν wahrscheinlich deswegen weg, weil es dem folgenden ῥῆγμα μέγα *groſser Riſs* entgegen zu seyn und mehr zu sagen schien. Beides aber harmonirt gut. *Das Zusammenstürzen,* sagt der Context, geschah *mit groſser Gewalt.*

40. Matth. 7, 28. 29. Luk. 7, 1.

Übergang, durch welchen Matthäus einige nächste Erfolge anknüpft, Lukas sogleich zur Rückkunft nach Kapernaum forteilt. *Die* Bemerkung des Matthäus: ἐξεπλήσσοντο . . γραμματεῖς hat Markus schon 1, 22. anticipirt. Auch durch solche *wörtliche Auslassungen aus Stellen, welche Markus übrigens wegläßt*, charakterisirt sich seine Anhänglichkeit an den Text des Matthäus und Lukas. Vgl. bei Mark. 1, 1.

Matth. 7, 28. Καὶ ἐγένετο, ὅτε συνετέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, ἐξεπλήσσοντο οἱ ὄχλοι ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ. 29. Ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ' ὡς οἱ γραμματεῖς.

Mark. 1, 22. Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ' ὡς οἱ γραμματεῖς.

Luk. 7, 1. Ἐπεὶ δὲ ἐπλήρωσε πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ . .

Matth. 7, 28. συντελεῖν *mehreres zugleich vollenden.* λόγοι *Aussprüche.* ἐκπλήσσεσθαι *außer sich versetzt seyn*, gleichsam *excuti e se ipso.* ὄχλοι hier *Festkaravanen.* 6, 17. ἡ διδαχὴ *diese Belehrung.* So ganz praktisch, in das Gemüth dringend und allgemein faßlich war sein *Belehren*: wie ein ächter messianischer Unterthan sich betragen müsse.

Vs 29. ὡς ἐξουσίαν ἔχων, Syra: אֵיךְ מַשְׁלְטָא *als* ein (23, 14.) *Machtvollkommenheit habender*, als Messias. Joh. 17, 2. Apok. 12, 10. Jamblich. Vit. Pythagor. ἐξουσιαστικως επεχειρει λεγων. Matth. 21, 23. Joh. 7, 40. 46. Luk. 4, 15. Zugleich: mit überzeugender Klarheit. — Jesus bediente sich nicht der gewöhnlichen Weise, wie Propheten des Altertums zu ihrer Nation sprachen: »Der Herr sprach. So spricht der Herr der Heerschaaren« u. s. w. Er spricht als Messias im Gesetzgeberstone: »Ich aber sage euch. — Darum sage Ich euch, wenn u. s. w. — Ihr sollt nicht meinen, Ich sey gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen« u. s. w. Mit der Macht des messianischen *Gesetzgebers* erweitert Er die Gesetze, schränkt Erlaubnisse ein, schafft falsche Auslegungen ab, verheißt Belohnungen, und droht mit Strafen am Ende. Ja Er spricht sogar (7, 22.) von einer bestimmten Zeit, wo Er selbst als Richter den sittlichen Werth seiner Bekenner beurtheilen und darnach ihr künftiges Schicksal entscheiden werde. Noch höher steigert sich die Auctorität Jesu in dieser Rede dadurch, daß Er sich selbst als *Hauptperson* der neuen angekündigten Theokratie darstellt. Seelig seyd ihr, spricht Er, wenn sie euch „*um Meinetwillen*“ schmähen und

lästern. Auch verdient bemerkt zu werden, dafs Jesus hier sich selbst von seinen Zuhörern ausscheidet, indem Er in der ganzen Rede von Gott nie sagt: *unser* Vater, sondern: *euer* Vater, oder: *mein* Vater (7, 22.). Besonders die Empfindsamen fanden hier Verheifsungen von allerschöpfender Abhülfe in leiblichen und geistigen Angelegenheiten. Die Thränen werden getrocknet, die Sorgen gestillt, die Schwachen gestärkt, die Starken befestigt. Ja selbst Vergebung moralischer Vergehungen wird zugesagt und endlich die freudenreichste Aussicht in die Zukunft eröffnet. (Dr Gratz Commentar S. 272.)

Philo Allegor. I. S. 58. B. *ει δε αφηνιαζοι ὑπο τον κυριον, ὡς δεσποτου και ἐξουσίαν ἐχοντος σκοραχιζοιτο.* Der Talmud sagt oft צוּרְבָּא מַרְבָּנָן wörtlich: eine *Macht der Lehrer*, für: *einer der vornehmsten Lehrer.* Schöttgen. — Nedarim fol. 62. שְׁרִי לִיהּ לְצוּרְבָּא מַרְבָּנָן לְמֵימַר צוּרְבָּא מַרְבָּנָן אֲנָא: licet *doctori sublimi* dicere: *doctor sublimis* (*δοξα των διδασκαλων*) ego sum. Bei *diesen* doctoribus sublimibus aber war die *Macht der Tradition* das höchste. Hillel, sagt das Hieros. Pesachin fol. 33, sprach über eine Sache einen ganzen Tag וְלֹא קִבְּלוּ אוֹתוֹ man liefs ihn aber nicht gelten, bis er sagte: So habe ich es von Schemaja und Abtalion gehört. Lightf. Jesus spricht sein *εγω λεγω ὑμιν*, ohne sich auf andere zu berufen; selbst nicht einmal wie die Propheten auf ihr דְּבַר יְיָ, sondern geradezu als *Stellvertreter Gottes* oder *Messias.* Er sprach als der, welcher zwar Mose und die Propheten anerkenne, wohl einsehe, wie sie manches der Zeit gemäfs geordnet haben, nun aber sie vollständiger und vollgeltender machen wolle, indem Er, was jetzt geistiger nothwendig und anwendbar werde, als Messias anordnen wolle. So Joh. 14, 6. 8, 12. 9, 5.

και ουχ und nicht nach dem Schulgezänk der Rabbinen, von denen dieser so, jener anders entschied, so dafs erst der Laie wählen sollte, welchem er folgen wolle. *γραμματεις* sc. *του νομου* Auch Muhammed spricht immer gegen die »Menschen des Buchs« = Buchmenschen, Buchgelehrte.

Luk. 7, 1. *πληρουν vollständig machen = zu Ende bringen. εις ακοας ins Gehör.* Sehr hebraizirend! *ὁ λαὸς diese Volkstruppe.*

---

41. Matth. 8, 1-4. Mark. 1, 40-45. Luk. 5, 12-16.

Reinerklärung eines Aussätzigen, der im letzten Stadium des Übels war.

Auch die *Polizeiaufsicht über ansteckende Krankheiten* war in der hebräischen Theokratie Levit 13. 14. der Priesterschaft anvertraut, aus welcher sich wahrscheinlich bestimmte Personen diesem Geschäfte besonders widmeten und manches von Diagnose, vielleicht auch von Heilung dieser Übel wissen mufsten, was nach der Klugheit nicht in den Notizen des Pentateuchs, weil diese allgemeiner bekannt werden sollten, verzeichnet wurde. Da mehrere Hautkrankheiten, vornehmlich der Aussatz, im orientalischen Klima schröckliche Folgen haben, die medicinische Erkennung der Krankheiten aber noch sehr unvollkommen war, so wurden zur Fürsorge *alle* auffallende Hautkrankheiten unter dem Namen Aussatz *) des Priesters Beurtheilung unterworfen, welcher dann, was er nicht für ansteckend hielt, für *rein* (d. h. *nicht von der Gesellschaft ausschliefsend*) erklärte. Nach Krankengeschichten und Gutachten der medicinischen Facultät zu Tübingen vom Ende des siebzehnten Jahrhunderts her erhellt, dafs in der nämlichen Familie alle Stufen des Aussatzes von der blofsen schuppichten Raude an, durch den Erbgrind bis zur Lepra Graecorum und Arabum hinauf zu gleicher Zeit vorkommen konnten. Ein Mann von 39 Jahren aber, welcher 1805 im Klinicum zu Tübingen mit der *Elephantiasis* am Beine erschien, hatte im siebenten Jahre seines Alters den *Erbgrind* gehabt, wovon noch jetzt das schneeweifse, haarlose Glatzmal, *Morphaea alba*, bei ihm übrig war. *Der Erbgrind* verschwand; dagegen entstunden *eiternde Pusteln und Geschwüre* am Beine, und da man diese ungeschickt zuheilte, die *Knollen* u. s. w. des Elephantenbeins. Spürt man dem Abnehmen des Aussatzes in Europa nach, so gieng lepra Arabum, der allgemeine knolligte Hautaussatz, in den schorfigten (lepra Graecorum), dann in Erbgrind und Flechten und trockene Raude rückwärts über; man begreift also leicht, warum man, nach der populären Ansicht, alle diese Abstufungen in Einer Klasse und Benennung furchtvoll zusammenfafste. In den ange-

*) Was Mose Levit. 13, 2. נֶגַע צָרַעַת nennt, wörtlich *eine Verletzung, bei welcher sich die Haut spaltet*, wird überhaupt durch *Aussatz*, *lepra* übersetzt. נֶגַע ist ein *Stofs*, *Schlag* u. dergl., der durch einen Fleck sichtbar bleibt. צָרַע ع ر ص ist *in zwei Theile trennen*, bifidum fecit e. g. januam, daher *so schlagen, dafs die Haut sich spaltet*, διχοτομειν Matth. 24, 51. und weiterhin *überhaupt hart schlagen bis zum Niederfallen*, daher *epileptisch werden* u. s. w.

deuteten Gutachten heifst die Krankheit oft *Malazei;* wahrscheinlich = *depilatio*, von ﻟﺤﺎ pilis in corpore caruit; s. Autenrieths und Ottners Observata in Historiam Leprae. Tubing. 1805.

An Jesus wenden sich bisweilen dergleichen Kranke, welche sich etwa noch nicht entschlossen hatten, zu der furchtbaren Entscheidung des Priesters bis nach Jerusalem oder Garizim zu reisen, mit der Hoffnung, dafs Er, als Messias, sie auch *reinmachen* und, ohne den Umweg durch die Priesterärzte, *reinsprechen*, wenigstens ihnen über die Entscheidung, die sie vom Priester zu erwarten hätten, zum voraus eine tröstliche Zusicherung geben könne. Er that dies mehreremal, je nachdem Er die Umstände fand. Die *Reinerklärung* des Priesters befiehlt Er aber doch noch nachzuholen, weil sie zur Gesetzverfassung gehörte und dem Staat an dieser Gesundheitsaufsicht (Quarantaine) vieles liegen mufste. Gerade hier, wo Matthäus 5, 17 ff. eine Rede von Beibehaltung und Erhöhung des Nützlichen in der Gesetzverfassung aufbewahrt hatte, ist das Beispiel von einem solchen unschädlich befundenen, alsdann aber doch noch zum Priester gewiesenen sogenannten Aussätzigen sehr *an seiner Stelle.*

Zum Nachforschen über den in der Bibel oft erwähnten Aussatz und seine Klassen sind dem Schrifterklärer aufser den alten Ärzten, Paulus Aegineta, Aretaeus Cappadox u. s. w. brauchbar: Ephemerides naturae curiosorum de anno 1683. Der Aufsatz eines französischen Arztes in the Medical Observations by a Society of Physicians at London T. I. p. 204 ff. Peyssonel in Philosophical Transactions T. L. P. I. Nr. 7. Cleyer Beschreibung des Aussatzes in Java. Will. Hyllary's Obss. on the Manges of the air and the concomitant epidemical deseases in the Island of Barbadoes. London 1759. Im Abendländischen waren im Mittelalter deswegen zur Zeit des Matth. Paris. 19,000 Lazarethe. — J. D. Michaelis Fragen an den arabischen Reisegesellschafter 1762. Fr. XI. XII. XXVIII. und XXXVI. nebst dem, was zu ihrer Beantwortung dient, aus Niebuhr's Beschreibung von Arabien (1772. S. 130 ff.). — Michaelis (Or. Bibliothek IV. Th. S. 106 ff.) besonders bemerkt: »Die Mohammedaner, welche gegen die Pest, in ihrem festen Glauben an das unbedingte Schicksal so sorglos sind, halten doch den *Aussatz für ansteckend* und suchen die Infection zu vermeiden, vermutlich weil sie schon von undenklichen Zeiten her bekannt war. [Noch immer eine wohlthätige Folge von Mose's Gesetzverfassung!] Man hält deswegen noch jetzt *eigene Häuser für Aussätzige* und führt die inficirten auch wider Willen dahin. [Damasci, ut a viatoribus accepi, duo sunt nosocomia leprosis sanandis destinata. Edessa *fontem* habet, in quo la-

vantur quotidie, ut antiquitus in more fuit, magno numero hac cutis foeditate affecti. Rich. Mead Medica S. p. 13.] Der *Aussatz ist von verschiedener Art.* Die arabische Namen dieser Arten werden bei Niebuhr genannt. Eine unter ihnen, *Bohak* بهق ist ziemlich unschuldig und *gar nicht ansteckend*, wie auch Forskål bezeugt S. 135 — 38. Diese ists also, welche Levit. 13, 39. unter dem nämlichen Namen für rein erklären läfst. Die Beschreibung giebt Niebuhr. Noch ein *nicht ansteckend* oder bösartig seyn sollender *Indianischer Aussatz* kommt S. 138. vor, der vom Genufs verdorbener Fische entstehe.«

Ein sonderbares Heilmittel hat Forskål angemerkt. Ein Indianer reiset nach Mekka und läfst sich vom Scherif [dem Oberhaupt von Mekka aus Mohammeds Nachkommenschaft] ins Gesicht und auf die Brust speien. Die weifsen Flecken des Aussatzes hatte er nun zwar behalten. Allein er bildete sich ein [und galt bei andern dafür] *rein zu seyn.* So sonderbar das letzte Beispiel ist, so auffallend beweist es, was Morgenländer — einem »heiligen Manne« zutrauen und was sein Ausspruch, selbst gegen den Augenschein, gelten kann.

Vergl. ferner C. G. Schilling de lepra commentationes, Leyden 1778. nebst J. D. Michaelis Recension in der Or. Biblioth. Th. XVII, auch desselben Mosaisches Recht §. 208 — 212. und Anmerkungen zu 2 Mos. 4, 6. 3 Mos. 13. 14. 4 Mos. 12, 12. 5 Mos. 28, 35. 2 Kön. 5. und Hiob 2, 7. — Disp. de Lepra Judaeorum in Eschenbach. Scriptis Medicobiblicis, Rostock 1779. 8. H. Vogler Commentar. de rebus natur. ac medicis, quarum in Scriptura S. fit mentio. Phil. Gabr. Hensler, Archiater und Prof. zu Kiel, vom Abendländischen Aussatze im Mittelalter, nebst einem Beitrag zur Kenntnifs und Geschichte des Aussatzes. Hamburg 1790. — Vornehmlich wäre noch zu gebrauchen Hillary's Beschreibung der *Yaws* oder des sehr gewöhnlichen und heilbaren Aussatzes, welchen er selbst für *den Aussatz der Juden* hält; Mich. Or. Fragen S. 70. 71. (Dieser, scheint es, kann, wenn er schlecht behandelt wird, in die schlimmern Arten übergehen. Mead l. c. p. 14.) Michaelis Or. Bibl. XVII. S. 35.

Hippocrates Prorhetic. L. II. sub fin. unterscheidet als Aussatzarten: Λευκὴ eine φοινικίη νοῦσος, die nicht leicht einen verlasse, von dem verwandten Übel Αλφος, »ubi color albus est, fere subasper, et non continuus, ut quaedam quasi guttae dispersae videantur; interdum etiam latius et cum quibusdam intermissionibus serpit . . oritur *et desinit*« s. Mead p. 14. Die in der Orient. Bibl. XVII. S. 15. nach Schilling bemerkten »albae maculae ad colorem flavum, lividum aut rubrum tendentes« sind wohl dieser Αλφος? Die weifseste Art von Aussatz aber, welches dann die Λευκὴ wäre, wird nach S. 16. selten gesehen.

Die *Menge* dieser Hautkrankheiten hängt ab von der *ärmlichen Nahrung und Lebensart.* Prosper Alpinus de Medicina Aegyptiorum L. I. p. 56: Lepra atque Graecorum elephantiasis *in multis pauperibus* semper cernitur (Cairi). Inopes aquam coenosam semiputridamque epotant, pro victu carnem bubulam camelorumque et pisces salitos semiputres . . caseumque quendam immodice salitum et semiputrem, omnium ciborum pauperibus familiarissimum . . *Gibnehalon* appellant. Ex quo victu corpora multum sanguinis faeculenti perustaeque flavae bilis et pituitae crassae, viscidae, salsuginosae generare ac coacervare necessarium est. A quibus humoribus ad cutim protensis eos excitari morbos, cuilibet nostrûm manifestum est.

Der entsetzliche Druck, unter welchem zu Jesu Zeit das Volk durch Römer und Hierarchen lebte, mufste damals eine Menge solcher und anderer verzweiflungsvoller Körperübel zur Folge haben. Wer von allem Übel retten sollte, der Messias, war es, an den man sich auch deswegen wendete. Και τους νοσους εβαστασε Matth. 8, 17.

Übrigens *steckt der Aussatz* nicht schnell an, sondern *erst durch häufige Berührungen* (Or. Biblioth. XVII. S. 33.) und auch dann nur *durch den Eiter,* der sich selbst ins weifse Zeug sehr tief setzt (ebend. S. 37.) und, wie es nach Mose scheint, sogar an den Wänden kleben bleiben und sich gewissermafsen einfressen konnte. Mead p. 16. 18. — Michaelis macht hier S. 36. und in den Orient. Fragen XI. S. 23. nr. 8. aus Lev. 13, 12. 13. auf den Fall, *wenn der Aussatz über den ganzen Leib oder alle kranke Flecke so ausschlägt, dafs alles weifs aussieht,* als auf die *Reinigungskrisis* aufmerksam. In dieser stund also der jetzt vorkommende ανηρ πλήρης λέπρας Luk. und diese Beschreibung, so fürchterlich sie klingt, ist *gerade das Symptom der Heilbarkeit,* welches also Jesus auch kannte. S. sogleich bei Vs 2.

Matth. 8, 1. 2. Καταβαντι δε αυτῳ . . ηκολουθησαν αυτῳ . . και . . προσεκυνει αυτῳ . . Der hebraizirende ist mit seinen Pronomens nicht sparsam. ἀκολουθεῖν begleitend *nachfolgen.* λεπρὸς *leprosus, schäbigt, aussätzig.* »λέπος, unde vox oritur, *squamam* denotat. Verbum λέπειν significat *squamam detrahere* (q. decorticare). A λεπρὸς *scaber* est λέπρα, quam foedam esse *scabiei speciem cum cutis asperitate et squamis* docet Foësius in Oeconom. p. 321.« Lennep Etymolog. linguae gr. p. 493.

Rich. Mead in Medica S. p. 11. 12. erklärt die Stelle *Levit.* 13, 12. 13. vom *heilbaren* Aussatz so, dafs folgendes die richtige Übersezzung scheint: »Wenn aber das Schälen auf der Haut wird wie Blüthe

[wenn sich die Haut stückweise wie Blüthenblätter losschält und hebt] und dieses Schälen [oder: Abblättern] die ganze Haut jedes kranken Flecks, vom Kopf bis zu den Füfsen, so weit der Priester sehen kann, bedeckt [d. h wenn auf jeder kranken Stelle das Abblättern nicht etwa nur ein wenig sich zeigt, sondern sich überall die Haut auf den kranken Stellen getrocknet loshebt] und der Priester dieses Abschälen am ganzen Körper [wo nämlich irgend kranke Flecken waren] sieht, so kann er die ganze Verletzung [die einem *Naega* oder *Schlagflecken ähnliche Krankheit*] für rein, nicht ansteckend erklären, wenn sie sich ganz ins weifse verwandelt. Ein solcher ist rein.« — Mead urtheilt hierüber: Una species erat, in qua cutis erosa exulcerabatur, ita ut caro viva subtus appareret, *altera, quae in summa cute tantum efflorescebat, quae* (cutis) *et ipsa quasi squamis quibusdam exasperabatur.* Ab isto igitur discrimine evenit, ut *ille* morbus *contagiosus* esset, *hic non item* [dafs folglich, wer mit dem letztern behaftet war, *zwar nicht gesund*, aber *bürgerlich-rein*, d. h. nicht wegen Ansteckung vom Umgang auszuschliefsen war]. Squamae enim furfuris instar, aridae et leves in cutem (alterius) non penetrant, uti materia purulenta, ex ulceribus effluens, corpus summum corrumpit.

Was Michaelis (s. die Inhaltsanzeige) *die Reinigungskrise* nennt, war auf alle Fälle der bessere Zustand. In diesem Zustand aber konnte man nach Mose in zweierlei Perioden der Krankheit stehen. Die erste war nach Levit. 13, 11. 12. *ein früherer Grad von Schäbigkeit.* So lange dieser dauerte, blieb der Kranke *umgangsfähig.* Sobald aber (ebendas. Vs 14.) sich *rohes Fleisch* zeigte d. h. die Haut sich, wenn sie sich *spaltete* (צרעת), nicht mehr ersetzte, sondern offen blieb, eiterte u. s. w., so wurde er für unrein = ansteckend, erklärt. Kam es aber (und diese zweite Periode nur wäre eigentlich *Reinigungskrise* zu nennen!) Vs 15. *wieder* so, dafs das rohe Fleisch heilte, die Haut abblätterte und nun der Flecken (nicht mehr in rohes Fleisch, sondern) ins weifse übergieng, so erklärte der Priester den Kranken (*zwar nicht für gesund*, aber) wieder *für umgangsfähig = rein.* Denn nur auf diesen Punkt, den Zweck der gesellschaftlichen Sicherheit, gehen Levit. 13. 14. Ein Beispiel dieses Unterschieds: Gehasi servus Elisaei *sempiternae* leprae est adjudicatus et tamen *mundatus* versatur cum Rege, 2 Reg. 8, 5, *mundatus, non sanatus!* Lightf. ad h. l.

ἐλθὼν *herbeikommend.* BE 1. 131. 157. and. 14. Mt H. and. 5. Syr. p. Chrysost. PP. grr. haben προσελθὼν, wahrscheinlich weil Abschreiber das προς vom folgenden προσεκυνει zu frühe geschrieben hatten und die Litur vermeiden wollten. — *Nähern* durfte sich der Aussätzige ohne Bedenken; denn auf alle Fälle konnte *nur Berührung ansteckend* werden,

vermittelst der Eiterung. Der gegenwärtige konnte auch Vs 3. *befühlt werden*; denn man sah, dafs er die *eigentliche Lepra* = *die sich schon ganz abschälende Schäbigkeit*, hatte. Durch das *Befühlen* Vs 3. untersuchte Jesus wahrscheinlich, ob die schäbigten Flecke im Fleisch *fühllos* seyen. Fühllosigkeit der innern Theile nämlich ist das charakteristische des schwereren Übels (Michaelis Or. Bibl. XVII. S. 18. nach Schilling). »Haec ipsa tamen insensibilitas tum demum plena est, cum latior aut profundior plaga [נֶגַע] leprosa existit. Namque, in principio morbi, lepra in exteriore corporis parte se non manifestat nisi exiguis maculis, quae assis magnitudinem aliquando non superant« Schilling. Die Natur mufs alsdann arbeiten, um das fühllos abgestandene Fleisch durch Eiterung wegzuschaffen und wo möglich die Reinigungskrise des Ausheilens und Abblätterns der Haut Lev. 13, 16. zu erzeugen. Der theoretisch und praktisch vorzügliche Arzt, Prof. Gruner zu Jena, machte in einer wahrscheinlich wenig verbreiteten Gelegenheitsschrift ein *Fragmentum libri medici coptico sermone scripti* *) bekannt, aus welchem folgende Proben morgenländischer Heilart, besonders den Gebrauch von Öl, Essig und Salben anschaulich machen: Cap. 135. *De medicamento* [magico]. Adjuro te, *angele*, cui retribuuntur gratiae de morbo omni, qui solet venire super hominem, maxime de hoc morbo, qui apprehendit hominem in senectute sua. Medicamentum exeat a potestatibus *Oriel, Gabriel, Raphael.* Qui deprecatur morbum omnem, placare debet potestates, adspergere se vino. — Cap. 36. *De scabie, et qui sunt morbi cutanei.* Si quis pruriens toto corpore lavaverit se *aceto calido*, cessabit. — De pedibus scabie affectis. Sume juncum aridum et misce cum aqua et oleo u..... et applica pedibus affectis — oder: uvas acidas, et miscebis cum chamaemilo, oder: albumen ovi evagulati super carbonibus, oder: succum squillae, quae ad aloen pertinet, et interiora melopeponis, et unxeris eos, cessabunt. — — *Contra scabiem.* Spica arabica cum adipe suillo misce, unge partem morbo affectam, usque ad satietatem. Aliud remedium. Cera, pix mollis, spica, sulphur: pari quantitate. Contra scabiem, quae urit vehementer, sume acetum, quate probe, et adsperge pluries partem morbosam. Etiam opium miscebis cum cera, sanabit scabiem. Sumes spicam alexandrinam, et tus, et sulphur inextinctum, et adhibebis cum aceto et melle, et exigua parte cerae, et dissolves

*) Misit istum librum emin. cardinali Borgiae societas, quae a propaganda fide nomen habet. De accepto fragmento quid dicam, non habeo, nisi hoc, quod in Aegypto *mercurius inde a vetustissimis temporibus ad scabiem, lepram et morbos impuros plurimum valere credebatur.* Qui conveniant morbo gallico, nec ne, jam definire non ausim. Gruner, Jenens. Prof.

una, et addes oleum chamaemili, ista omnia comprehendens una, et applicabis abundanter. — Contra *scabiem agrestem.* Cumini S$\bar{A}$. lithargyri Γo $\bar{A}$. sulphuris inextincti Γo $\bar{A}$. Sumes etiam folia caprifici cum melle et spica, et sulphure inextincto, et unges partes scabie affectas, usque dum omnino inflammatio adest. Sumes stercus caninum, et illigabis panniculo vestimenti super locis scabiosis, usque dum adest inflammatio. Sumes malum cydonicum vetus, et ustulabis, et fundes oleum super id, et unges partes scabie affectas, donec cessent. Sumes fermentum et tus, et miscebis, et adhibebis cum vino. — Medicina mirabilis contra scabiem. Helcismatos S$\bar{B}$. cerussae S$\bar{B}$. sulphuris inextincti S$\bar{B}$. lauri baccas siccas puras S$\bar{B}$. aceti quantum satis . unguentt rosarum S$\bar{B}$. Pro iis, quorum *corpus prurit.* Sume psagdan et tus nigrum, et spicam arabicam, et acetum vetus, et quantum sufficit cedrii, et quantum sufficit olei sesamini . misce una, et unge corpus ejus ter. Si cutis deciderit die tertio, lava cum calida; cessabit. — Contra omnes morbos impuros, et lepras, et affectum hepaticum, et icteritiam, et affectus renum. Infunde super fabam graecam, quae oculi corvini est, nitrum cum aqua ad lubitum, donec emittat liquorem . adde sulphur . aqua exit inde coloris sanguinei. — Pro iis, *quorum corpus tabescit lepra.* Sume parum *me* et spicam, et acetum . comminue una . recipe, quantum satis, et unge corpus cum eo . cessabit . postea, ubi se lavaverit, unge eum *oleo et vino.* — Pro scabiosis. Caryam aridam, sulphuris inextincti . dissolve in vino forti, unge abundanter cum quantitate olei.

ἐὰν θέλῃς *wenn du gerne wolltest.* So sagte man zu Ärzten, ohne eben *Wunder* von ihnen zu erwarten. τι ουν κολυκευεις τον ιατρον; τι λεγεις· ἐὰν θέλῃς, κύριε, καλῶς ἔξω! fragt Arrian. Epictet. 3, 10. δύνασαι *du* als Messias *kannst* das, was gewöhnlich der Priester entscheidet, in höchster Instanz sogleich entscheiden, mir alle *Umwege* ersparen. καθαρίζειν *reinmachen*, theils *durch Heilung*, theils *durch Erklärung* über die Art meiner Krankheit als nichtansteckend. Aus Levit. 13. 14. konnte auch der Laie wohl schliefsen, ob sein Übel von der schlimmsten Art sey oder nicht. Nur entscheiden konnte er nicht, weil dies, der allgemeinen Sicherheit wegen, einem unpartheiischen und darin geübten polizeilich von Mose anbefohlen war. — Die Hiphelischen Verba, wie καθαριζειν, δικαιουν, הַרְשִׁיעַ u. dergl. haben immer die doppelte Bedeutung des *Machens*, theils *a.* als *Bewirkens*, dafs etwas so sey, theils *b.* als *Beurtheilens, Erklärens* u. s. w., dafs es so und so anzusehen sey, entweder *α.* so, wie man es wirklich findet, oder *β.* so, wie man es angesehen wissen will.

Vs 3. ἐκτείνειν χεῖρα *Hand ausstrecken.* Jesus vermeidet doch die nahe Berührung. ἅπτεσθαι *berühren.* Warum? s. bei Vs 2. — Selbst Wetstein meint: »*potuisset* sanare *sine tactu.*« Gewinnt denn die Sache dadurch, wenn man, um nur das Wundern zu mehren, annimmt: Jesus habe etwas *überflüssiges* gethan? λέγων *sagend*, während des Befühlens der kranken Stellen: θέλω *ich will* (= »gerne gewähre ich dir die zutrauensvolle Bitte, über die Art deines Übels zu urtheilen«) . . . Nach einer *Pause* der Untersuchung aber [denn man hat sich wohl zu hüten, sich nicht alles auf einander in einer so hastigen Eile zu denken, wie dies, blos wegen der Neigung der Erzählenden zu Abkürzungen, scheinen und allerlei wundersame Folgerungen veranlassen kann!] — erklärt sich Jesus wirklich: καθαρίσθητι *du sollst rein, und* (folglich auch) *für rein erklärt werden!* — — Sind nun hier die meisten Erklärer dafür, dafs dieses Wort: καθαρίσθητι! gewesen sey *bewirkend* die Reinheit, die Nichtansteckung und Heilung, so müfsten sie, weil es das »ganz aufserordentliche« wäre, nicht als eine blos mögliche, sondern als die einzig mögliche Erklärung des Sinns Jesu und des Erzählers erweisen können. Das *gewöhnliche* darf überall vorausgesetzt werden; *das ungewöhnliche hingegen mufs ausdrücklich angegeben seyn!* Bis ein solcher *Erweis, welcher dem Behaupter des Aufserordentlichen obliegt*, geführt wird, ist der behutsame Erklärer nicht befugt, vom »ordentlichen« abzugehen und bleibt zunächst bei der *versichernden* Bedeutung von καθαρίσθητι stehen.

Auch das, was in der Erzählung folgt, führt, wenn man nicht der *Angewohnheit für das Wundersame* schon allzu viel nachgiebt, nicht weiter. Die Erzähler sagen: »Was Jesus versichert hatte, das geschah auch, wie Er es gesagt hatte, *von nun an.* Der Aussatz ward, fürs erste, unansteckend befunden (Matth. Mark.) und, fürs zweite, verlor er sich (Luk.) *schnell und leicht.*«

εὐθέως *in gutem Fortgang, schnell und leicht.* Dies war, nach der Natur der Krankheit anmerkenswerth. Das blofse Abblättern der Haut an den kranken Stellen war nämlich noch nicht für völlige Wiederherstellung entscheidend. Wenn die Stellen doch noch Fühllosigkeit hatten, so konnten und mufsten sie immer wieder aufbrechen, um sich, wo möglich, ganz auszureinigen. Der gegenwärtige Kranke aber war, wie Jesus durch das Befühlen gefunden haben mufs, nicht mehr solchen Recidiven ausgesetzt. Dieses von dem Messias sicher zu erfahren, mufste ihm viel werth seyn; und die Übereinstimmung des ununterbrochenen Erfolgs mit Jesu Versicherung bemerkten die Erzähler mit gutem Grund. — Was das so oft für die Mirakulosität geltend gemachte εὐθέως be-

trifft, so führt *a.* selbst die *Etymologie* des Worts *nicht* zunächst auf die Bedeutung: *sogleich, im Moment.* εὐθὴς stammt von εὖ θέειν, wie εὐθὺς von εὖ θεύειν *gut gehen*; daher alsdann εὐθὺς *gerade*, weil es auf dem *geraden* Wege *gut und leicht geht.* Dieser etymologische und ursprüngliche Significat des »Gutgehens« wird nun jedesmal erst durch den Context bestimmt: ob »*bald*« oder »von nun an bis später hinaus«? Und mit diesem etymologischen Significat stimmt *b.* der Sprachgebrauch des N. Ts so überein, dafs zwar κατα διανοιαν wohl εὐθέως nicht selten: *sogleich* oder gar: *augenblicklich, umschrieben* werden *kann*, dafs aber andere Stellen, in welchen dieser Significat ganz unpassend wäre, *philologisch* beweisen, welcher Unterschied auch hier zwischen dem *sensus* und *significatus vocis* (vergl. die so oft der Vergleichung werthe Abhandlung von Morus: de discrimine sensus et significatus) festzuhalten sey und das *augenblicklich-schnelle* nicht im Worte selbst, sondern *nur bisweilen* im Contexte liege. Was nach Matth. 13, 5. Mark. 4, 5. vom Saamenkorn auf Felsengrund fiel, εὐθέως ἐξανετειλε, weil es nicht tiefe Erde hatte. Jeder wird hier *nicht ein plötzliches Aufschiefsen im nächsten Augenblick* denken, sondern ein *vergleichungsweise schnelleres*, doch von mehreren Wochen. Mark. 4, 29: »Wenn die Frucht sich giebt, so schickt der Hausherr *bald* (nicht: *sogleich im Augenblick*) die Sichel« u. s. w. Eben so wäre 15, 1. εὐθέως, wenn es *sogleich, auf der Stelle* bedeuten müfste, sehr unpassend; s. auch Luk. 6, 49. εὐθέως τὸ πρωὶ ist *bald*möglichst *am nächsten Morgen.* Luk. 21, 9. οὐκ εὐθέως τὸ τέλος *nicht so bald das Ende.* Jak. 1, 24. »Der Unachtsame sieht in den Spiegel, geht weg und εὐθέως ἐπελαθετο hat *bald* und *leicht* (gewifs doch nicht: *augenblicklich*) vergessen seine Gestalt.« 3 Joh. 14. ἐλπιζω εὐθέως ἰδειν σε. Nicht: *sogleich* (denn wozu hätte er alsdann erst geschrieben?), sondern *bald und ungehindert* hofft hier Johannes seinen Cajus zu sehen. — Wem der Schlufs genügt: weil εὐθέως *nicht selten* durch *plötzlich, sogleich* »umschrieben« werden *könne, so kann und mufs* diese Umschreibung auch bei Stellen angenommen werden, wo das Aufserordentliche gerade dadurch erst entstehen soll, der wird wenigstens einem andern, welcher auf diese Art sich von exegetischer Nothwendigkeit nicht überzeugt, zugeben müssen, dafs derselbe, indem er nichts dergleichen »hineindenkt«, wenigstens nichts, was im Text gesagt ist, »wegerkläre«.

ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα *sein Aussatz reinigte sich.* Ganz der Natur gemäfs ausgedrückt. Der äufsere Ausschlag und die Häutungen sind die Reinigungen für das innere Übel verdorbener, stockender Säfte.

Vs 4. ὅρα *siehe zu, sey behutsam.* μηδενὶ = ἵνα μὴ σ' ἐνὶ *dafs du es nicht irgend jemand voreilig* erzählest. Jesus hatte vom Priesterhafs alles zu besorgen; auch dies, dafs, wenn erst zuvor bekannt würde, Er habe einen Aussätzigen für umgangsfähig und heilbar erklärt, nun gerade der entscheidende Priester das Gegentheil vorgeben möchte. ὁ ἱερεὺς *der* hiezu bestimmten *Priester einer.* »Dieser wird alsdann, wenn er noch unpartheiisch ist, dir das nämliche sagen, was denn doch nur aus seinem Munde den Meisten gültig ist.« Dies mufste geschehen, damit die Nichtansteckung *polizeimäfsig* entschieden wäre.

Jesus achtet diese gute Polizeiverfügung (priesterliche Quarantaine) Mose's, wenn sie gleich jetzt in den Händen seiner Feinde war! προσφέρειν δῶρον *darbringen die Opfergabe.* προστάττειν *hierbei verordnen.* Levit. 14, 4 — 7. εἰς μαρτύριον sc. δεῖξον εἰς τὸ γενέσθαι μαρτύριον τοῦ ἱερέως *damit es vom Priester gleichsam attestirt werde.* 10, 18. 24, 14. αὐτοῖς sc. τοῖς ἀνθρώποις *für die Leute* = damit es polizeilich überall gelte.

Mark. 1, 40. 41. γονυπετῶν 10, 17. Matth. 17, 14. *knieend.* αὐτὸν = κατ' αὐτον, oder vielleicht αὐτὸν *sich selbst niederbeugen,* πεσεῖν κατὰ τὸ γόνυ. σπλαγχνίζεσθαι *gerührt seyn von Mitleiden.*

Vs 42. Die Worte des gew. T. εἰπόντος αὐτοῦ haben *nicht* BDL 69. 102. Syr. Ar. p. Pers. p. Copt. Cdd. It. prob. Millio Prolegg. 401. Weder eine absichtliche noch eine zufällige Veranlassung der Auslassung läfst sich absehen. ειποντος αυτου scheint also wirklich *Glosse* zu seyn. Hält man es für ächt, so ist es zu übersetzen: *so, wie es Jesus gesagt hatte.* εὐθέως *so, dafs es gut gieng.* ἀπέρχεσθαι ἀπὸ *weggehen von . .* durch die in der Inhaltsanzeige beschriebene Schälung. ἐκαθαρίσθη *wurde umgangsfähig, und auch dafür erklärt,* von Jesus und vom Priester. (Man übersehe nicht, wie Markus in diesem Vers aus Matthäus und Lukas das seinige zusammensetzt!)

Vs 43. καὶ *denn.* Nur nach dem priesterlichen καθαρίζεσθαι soll es erzählt werden. ἐμβριμᾶσθαι *streng zureden.* Matth. 9, 30. εὐθέως. Damit man den Kranken nicht erst bei ihm sähe. ἐκβάλλειν *hinaus* und *schnell wegschicken.* Die Sache geschah also *innerhalb eines Hauses,* nicht (wie J. D. Michaelis in den Anm. annimmt und darauf vieles baut) vor dem nach der Bergrede noch versammelten Volk. Wie hätte auch, was vor Tausenden geschah, verschwiegen bleiben können?

Vs 44. περὶ *wegen, betreffend.* καθαρισμὸς *Reinerklärung,* die der Priester verrichten sollte. Dafs den Priestern ein *Reinmachen* durch Arzneimittel u. s. w. aufgetragen war, ist aus Mose nicht zu ersehen.

Wie beim Priester, so ist also auch bei Jesus das καθαριζειν = *beurtheilen und erklären, dafs dieser Aussatz nicht mehr ansteckend* (unrein machend) *sey.*

Vs 45. ὁ δὲ . . Was folgt, ist nicht als Ungehorsam erzählt, sondern als *späterhin* (nach der priesterlichen Reinsprechung) bewiesene, aber lästige, Erkenntlichkeit. ἐξελθὼν *darauf ausgehend*, um Jesus andern bekannt zu machen, nachdem die Sache glücklich vollendet war. (Dafs der Mensch im Augenblick darauf unfolgsam gewesen wäre, ist ohnehin unglaublich.) ἤρξατο κηρύσσειν *er machte sich ein Geschäft daraus, zu verkünden*, πολλὰ = κατὰ πολλὰ *umständlich.* διαφημίζειν *überall die Sage zu verbreiten.* ὁ λόγος *die Sache*, seine Begebenheit. μηκέτι *nicht einmal mehr.* αὐτὸν Jesus, ungeachtet Er nächstzuvor nicht genannt ist. φανερῶς *öffentlich, in Gesellschaft.* Joh. 7, 10. εἰς πόλιν εἰσέρχεσθαι *in irgend eine Stadt hineingehen.* Vergl. aber bei Luk. Vs 15. ἔξω sc. τῶν πόλεων *aufserhalb der Städte.* ἔρημοι τόποι *unbewohntere Gegenden.* καὶ *und doch.* Dr Gratz: »In der evangelischen Geschichte kommen mehrere Fälle vor, wo Jesus die Bekanntmachung seiner *Würde* und seiner *Wunderthaten* streng verbietet. Die Bekanntmachung seiner Würde untersagt Er: *a.* den Dämonischen Mark. 1, 25. vergl. Luk. 4, 35; wieder Mark. 1, 34. vergl. Luk. 4, 41. und Mark. 3, 12; *b.* dem Volk Matth. 12, 16; *c.* den Jüngern Matth. 16, 20. vergl. Mark. 8, 30. Luk. 9, 21. und Matth. 17, 9. vergl. Mark. 9, 9. Luk. 9, 36. Seine Wunder zu verbreiten, verbietet Er *a.* bei der Heilung eines Aussätzigen Matth. 8, 4. vergl. Mark. 1, 44. Luk. 5, 14; *b.* bei der Erweckung der Tochter Jairs Mark. 5, 43. Luk. 8, 56; *c.* bei der Heilung zweier Blinden Matth. 9, 30; *d.* bei der Heilung eines Taubstummen Mark. 7, 36; *e.* bei der Heilung eines zu Betsaida Mark. 8, 26.« — Diese Untersagungen aber hatten sehr verschiedene Ursachen und müssen, jede einzeln, nach ihrem Sachzusammenhang beurtheilt werden.

Luk. 5, 12. ἐν μιᾷ τῶν πόλεων *irgend in einer Stadt.* Unbestimmtheit in der Quelle des Lukas! πλήρης λέπρας *voll von Aussatz.* Vergl. die Inhaltsanzeige und Schol. bei Matth. 8, 2. πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον *hinfallend bis aufs Gesicht.* Knieen und sich vorwärts beugen, bis man mit der Stirne den Boden berührt, ist die *tiefste Ehrenbezeugung* des Morgenländers, das הִשְׁתַּחֲוָה = προσκυνειν, welches aber von Vornehmen gegen Vornehme (von Abraham gegen andere Emirs Gen. 23, 12.), noch viel mehr vom Hülfsbedürftigen gegen den Messias geschehen konnte. Vergl. Matth. 18, 26. 2 Sam. 9, 6. 8. 14, 22. δέεσθαι *flehen als seiner bedürftig.*

Vs 13. 14. εἰπὼν *indem Er* (Jesus) *sagte*, theils θελω, theils nachher καθαρισθητι. Übrigens haben BCDL 13. 33. 69. 124. Mt n. Cyr. λέγων. — παραγγέλλειν *ankünden*, wahrscheinlich zugleich mit dem Warum.

Vs 15. διέρχεσθαι *hin und her gehen, durchdringen.* Lukas schreibt dies nicht einmal gerade dem Reingesprochenen zu. Hat es etwa Markus blos nach Vermutung auf diesen, als den Ursächer, übergetragen? ὁ λόγος *Kunde.* συνέρχεσθαι *zusammenkommen.* Gew. T. ὑπ' αὐτοῦ nach θεραπευεσθαι. Da aber diese an sich überflüssigen Worte in BDL 1. 69. 131. and. 5. Copt. Arm. Aeth. Pers. w. Vulg. It. *nicht* stehen, von andern nach ακουειν, oder nach ακ. und θεραπ. zugleich gesetzt werden, bei andern aber ἀπ' αυτου steht, so scheinen sie blos ein Ergänzungsversuch. ἀσθένεια *Kraftlosigkeit, Kränklichkeit.*

Vs 16. ὑποχωρεῖν *auf die Seite gehen, ausweichen.* αἱ ἔρημοι sc. χωραι. Der Gedanke dringt sich hier auf: Wer mit einem blofsen Wort zu heilen vermöchte und also bei tausend Heilungen fast gar keinen Zeitverlust für seinen Hauptzweck, das andächtige Nachdenken und Lehren, zu fürchten hätte — wäre dessen Entweichen mit der Humanität zu vereinigen, welche doch so ganz Jesu Charakter ist?

42. Matth. 8, 5 — 13. Luk. 7, 1 — 10.

Da nach der Bergrede nächst Eine Heilung folgte, so verbindet Matthäus mehrere ähnliche Fälle damit.

Folge eines Bestrebens nach Kürze in Nebenumständen scheint es gewesen zu seyn, dafs Matthäus oder sein Urerzähler alles dem Centurio selbst in den Mund gelegt hat, was doch nicht er — welcher vielmehr *gar nicht selbst* zu Jesus kam, Luk. Vs 7. — sondern zweierlei von ihm abgeschickte Freunde gesagt haben; was also er Jesu blos »sagen liefs«. Man mag sich hier immer auf das: quod quis per alium facit etc. berufen. Vergl. BRicht. 11, 15. 19. 2 Sam. 10, 5. Num. 22, 5. 16. Matth. 14, 3. Joh. 18, 1. Dadurch hebt sich etwa wohl die Enantiophanie zwischen Matthäus und Lukas. Aber dem Geschicht*forscher* ist es nicht gleichgültig, zu wissen, dafs er in den Evangelisten *Erzähler* vor sich habe, *welche bisweilen einer Person als selbstgethan zuschreiben, was sie nicht selbst gethan hatte, sondern völlig durch andere geschehen liefs.* Vergl. das ähnliche Mark. 10, 35. mit Matth. 20, 20.

Abermals also — vergl. S. 420. die Inhaltsanzeige zu Matth. 4, 18. — ein merkwürdiges Beispiel, wie unläugbar manches, was zur genauen Umständlichkeit gehörte und in dieser wesentlich ist, bei den Evange-

listen ausgelassen und (wäre es auch nur um der Kürze willen) ganz anders, als das volle Factum war, gewendet seyn kann. Ein Beispiel, wie es eben deswegen unmöglich ist, in Fällen, wo die genaueste Kenntniſs aller Umstände erforderlich wäre und daran doch so manches abgeht, das Ganze der Erfolge blos aus dem aufgezeichneten Überrest zu erklären. Zum eigentlichen Zweck der Evangelien war allerdings die Vermeidung solcher das Factum ändernden Abkürzungen nicht nothwendig. *Sie wollen Jesus im Groſsen schildern* und kurze Erinnerungen an Ihn aufbewahren, welche mündlich erweitert werden konnten. Aber sobald man nun eben diese Evangelien mit Hinsicht auf Untersuchungen und *Folgerungen* gebrauchen *will, welche von Genauigkeit in einzelnen kleineren Umständen gar sehr abhangen;* so müssen Bemerkungen dieser Art den wahren Forscher behutsam machen, ob aus solchen zu einem verschiedenen Zweck auf eine sehr verschiedene Weise gesammelten Erzählungen nun doch das, was *er* zu *seinen Zwecken* factisch wissen müſste, gleich gut geschöpft werden könne. Hätten wir blos den Matthäus, so würde jedermann annehmen: der Centurio sey selbst bei Jesus gewesen, folglich würde die Ansicht des Factums in den Nebenumständen eine gar andere Richtung erhalten.

Ausgezeichnet ist diese Geschichte, weil hier das erstemal von dem Bittenden ein Beispiel veranlaſst wurde, daſs Jesus zu Heilungen *Andere*, ohne Zweifel von den zuvor ausgewählten Zwölfen, abschickte. Wie anders könnte auf die Bitte: »sage es nur *mit Einem Wort*, so wird mein Knecht geheilt werden«! der nachfolgende Grund passen: daſs der Bittende selbst als Centurio wohl wisse, was es heiſse, unter Befehlen zu stehen, und daſs er selbst deswegen bald von seinen Soldaten, bald von seiner Hausdienerschaft jemand abschicke? Der bescheidene Heide will nicht, daſs der groſse Lehrer *sich selbst* zu ihm bemühe. Ich, läſst er ihm sagen, kenne, was Unterordnung heiſst (ανθρωπος ειμι ὑπο εξουσιαν τασσομενος) und schicke oft andere, als folgsame Diener; thue gegen mich, du groſser Mann! das nämliche. *ειπὲ λόγῳ sprich mit einem Wort, gieb einen Befehl* an einen *deiner* Untergebenen (wie ich oft an die *meinigen*), sage ihm nur, was er zu thun habe; so wird mir, ohne Bemühung von dir selbst (μη σκυλλου), für meinen Sklavensohn geholfen.

Gewöhnlich versteht die Wunderglaubigkeit das: Sprich *mit einem Wort*, so u. s. w., wie wenn der Centurio von Jesus blos ein Wort, einen Befehl *gegen die Krankheit* verlangt hätte. Er wolle sagen: Wenn du auch von der Ferne her ein Wort wider die Krankheit gleichsam abschickst, so wird sie gewiſs so sehr gehorchen, als ich, ein Unterhauptmann, der höhern Ordre, oder als einer meiner Soldaten und Die-

ner der Meinigen. Mufs man aber nicht gestehen, dafs der gute Mann, wenn er die Krankheit so personificirt und ihr eine Folgsamkeit, gleich der Folgsamkeit seiner eigenen Untergebenen zugeschrieben hätte, unter Umständen, in denen man keine Rhetorikationen erwartet, gar sonderbar gesprochen hätte? Über allen orientalischen Wortprunk hinaus gienge doch die Sonderbarkeit, dafs er ein Krankheitsübel, welches *als Übel weichen* soll, mit sich selbst und mit seinen folgsamen Untergebenen verglichen haben sollte, welche giengen und *kämen* und *verrichteten*, wie er befehle. Das καὶ ἄλλῳ ἔρχου bis καὶ ποιεῖ wäre nicht blos überflüssig, sondern völlig der Vergleichung mit dem Krankheitsübel, welches nicht *kommen*, sondern *abgehen* soll, zuwider. Das Unschickliche der Personification abgerechnet, würde er, der Vergleichung gemäfs, gesagt haben: »Wenn ich einem meiner Krieger sage: gehe, so geht er; sage ich ihm: fliehe, so flieht er; und rufe ich einem meiner Sklaven zu: entweiche, so eilt er, mir aus dem Gesicht zu kommen.« — — Nach andern soll der Centurio die zu befehligenden Engel oder gar Dämonien im Sinn gehabt haben. Wollte er sagen: Befiehl du irgend einem von denen, welche dir gehorchen, wie ich denen mir Untergebenen, so blieb alles in eodem genere und der Zusammenhang war an sich klar. Wie weit geht die Kunst, alles aus allem zu machen, erst um Wunder zu *glauben*, und dann durch dieses *Wunderglauben* das Glauben des an sich viel gewisseren Lehrinhalts zu — beweisen. Hätte der Bittende andeuten lassen wollen: wie ich Menschen, so befiehl du *den guten oder bösen Geistern!* so müfste doch dieser »saltus« der Vergleichung bis ins Übersinnliche hinüber mit einem Wort angedeutet seyn.

Dafs *Aussendungen* auch zu Krankenheilungen mit in der Absicht bei der Auswahl der Zwölfe lagen, sagt Markus schon 3, 13. vergl. Matth. 19, 1. 5. Luk. 9, 1. 2.

Matth. 8, 5. εἰσελθὼν *hineingekommen.* αὐτῷ nach den meisten und besten Hschrr. Der gew. Text hat τῷ Ἰησοῦ, blos weil hier ein Vorlesungsstück anfängt. εἰς Καπερναούμ, wahrscheinlich um hier in Petrus Hause auszuruhen. προσέρχεσθαι. Lukas Vs 7. sagt ausdrücklich, dafs er blos *durch andere herzukam.* ἑκατόνταρχος *Befehlshaber über Hundert, Centurio.* Er war Nichtjude (Vs 10. οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραήλ), wahrscheinlich aber auch *nicht Römer*, weil damals Galiläa noch der Herodianischen Familie überlassen war; nicht einmal Proselyte, denn einem solchen würden es die Synagogenvorsteher nicht so hoch (s. Luk.) anrechnen, dafs er ihren Synagogenbau unterstützt habe; folglich ein *Heide in Herodes Sold*, Mark. 6, 21. der »Herodianer« einer. In Galiläa

selbst wohnten Heiden (Syrer, *Griechen*, Araber) in Menge. Die Familie der Herodes hatte häufig Fremde aus dem obern Vorderasien im Solde; s. Josephus Leben c. 22. Wenn Jesus auf Fürsprache der Juden selbst seine Bitte gewährte, so konnte dies nicht anstöfsig seyn, auch wenn derselbe völlig ein Heide war. Dafs Heiden an Jesu Krankenheilungen glaubten, hat wenigstens das Altertum nicht unwahrscheinlich gefunden; s. bei Matth. 9, 22. Und gegen einen Herodianischen Officier war man ohne Zweifel nachgiebiger, wenn gleich nach Apg. 10, 28. immer eine Entfremdung blieb.

παρακαλειν *einen ansprechen um . .* ὁ παις unbestimmt, ob *Sohn* oder *Knecht?* Durch Lukas bestimmt es sich = δουλος. Die Anhänglichkeit des Herrn an ihn (Luk. 7, 2. ὁς ην αυτῳ, = hero, εντιμος) und der häufige Gebrauch des traulicheren ὁ παις μου giebt leicht die Vermutung: dieser Sklave möchte ein im Hause geborner, eines andern Sklaven Sohn (*verna*) gewesen seyn. Auf יְלִיד־הַבַּיִת Gen. 14, 14. vertraute man mehr. βάλλεσθαι *niedergeworfen seyn* durch Krankheit. ἐν τῃ οἰκίᾳ *zu Hause.* παραλυτικὸς *nervenkrank.* 4, 24. J. D. Michaelis Anm. sagt sehr richtig: dies Wort wird bei den Alten in einer viel weitläuftigern Bedeutung genommen, als bei unsern neuern Ärzten und in den jetzigen Sprachen. Aber, dafs nun Michaelis daraus den *Tetanus* machen will, wobei zwar schröckliche Zuckungen, aber, wie er selbst sagt, keine Schmerzen sind, zeugt blos von der Gewohnheit, für Jesu Heilungen immer ein recht furchtbares Übel „*herbeizudenken*". δεινῶς *stark, drängend* (δεῖ). βασανίζεσθαι *Schmerzen haben. Arthritisches Symptom.*

Vs 7. Ἐγὼ ἐλθὼν *Ich selbst kommend,* nicht blos mit einem Wort oder Wollen heilend. θεραπεύειν *heilen* = *medicinam agere,* mit Bemühung, wie der Gegensatz zeigt. (Fritzsche's Commentar nimmt die Worte fragweise: Soll ich selbst kommen und ihn heilen? θεραπευσω als Aorist. 1. Subjunct.)

Vs 8. ἀποκριθεὶς *erwiedernd.* ἱκανὸς 3, 11. *hinreichend, genug.* Das übrige mufs der Context geben; h. »ich bin nicht *vornehm genug*« = ειμι ὑπο εξουσιαν Vs 9, habe mich zu bescheiden gelernt. μου ὑπὸ τὴν στέγην *unter mein Dach,* so dafs der Nachdruck auf dem *mein* liegt. Cic. pr. Q. Rosc. 16: Non fuit causa, cur tantum laborem caperes et ad me venires; *per nuncium* hoc . . transigere potuisti. Wetst. μόνον *nur.* εἰπὲ (Aor. 2.) *sprich* nur λόγῳ durch *Rede* d. i. mit Worten (ohne Selbst zu kommen) = was geschehen soll. Gew. T. λόγον. Dagegen λόγῳ die meisten und besten Hschrr. nebst Syr. utr. Copt. Arm. Goth. Slav. 2. 3. Vulg. Cdd. It. Orig. PP. gr. et lat. Wäre nicht

diese grofse Übereinstimmung der Zeugen, so würde λόγῳ, aus der Parallelstelle bei Lukas ableitbar, den Vorzug nicht verdienen. λόγῳ *mit einem Wort, mit Worten*, im Gegensatz gegen die in ἐλθὼν angedeutete *persönliche* Bemühung Vs 16. BWeish. 16, 12. Ps. 107, 20. Wetstein denkt: dies Wort habe die »inconspicuos angelos Dei ut satellites adstantes« angehen sollen. So sehr sollte dieser Heide nach der jüdischen Angelotheologie gedacht haben? Andere denken an *Dämonen*, die durch ein Wort Jesu von dem Kranken wegzutreiben seyen. Wie man doch an alles eher als an das nächste und natürlichste denken kann! Liban. in nec. Juliani p. 307. sagt: Julian hätte die Antiochener verderben, hinrichten lassen können, aber λόγῳ πολιν αμυνεται nur *mit Reden* (durch den Aufsatz: Μισοπωγων) bestraft er die Stadt. [In eines gelehrten Ungenannten »Kritik meines Commentars« u. s. w. (Jena 1804.) wurde den Worten des Centurio folgender Sinn beigelegt: In Person für die Anwendung der Heilmittel zu sorgen, diese Bemühung habe Jesus nicht nöthig. *Er solle nur mit kurzen Worten die Vorschrift sagen.* Der Centurio habe dann *seine eigene, bereitwillige, Leute* u. s. w. Allein dafs ein Centurio *Soldaten* zum Gebrauch habe, verstund sich ja von selbst! und wozu wäre der Eingang: »*Auch ich* bin ein Mann, der unter einer Obergewalt steht«? Er hätte sagen müssen: *Zwar* bin ich unter . . *aber dennoch* habe ich Soldaten und Diener *zur Besorgung der Heilmittel*, wenn nur du sie vorschreibst. Nach Luk. 7, 6. (απο της οικιας) war auch der Centurio nicht etwa blos in einiger Entfernung von Jesus als »profanus« stehen geblieben.]

Vs 9. Vergl. die Inhaltsanzeige. καὶ γὰρ ἐγὼ *auch ich selbst nämlich* . . ἄνθρωπος ὑπὸ ἐξουσίαν *bin ein Mann unter* höherer Macht = *ein Untergeordneter*. Man könnte auch die Worte ὑπὸ ἐξουσίαν ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν bei Matthäus mit einander verbinden, wenn gleich Lukas τασσομενος dazwischen setzt und also die gewöhnliche Interpunction sich dachte. ἐξουσία *Obergewalt*. ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν *habend* wieder *unter* = ἐμὲ αὐτὸν *mir selbst*. καὶ sc. ἐὰν λέγω . . πορεύσθαι *einen Weg machen, hin oder her*. ἔρχου Imper. *komm*. ποιεῖν *verrichten*.

Vs 10. ἀκολουθῶν *Begleiter*. ἀμὴν λέγω *ich mufs es aufrichtig sagen*. οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ *nicht einmal unter dem israelitischen Volk*. τοσοῦτος *so grofs*. πίστις 15, 28. *Überzeugung mit Zutrauen* auf meine messianische Hülfe, auch wenn ich nicht persönlich dabei wäre. εὑρίσκειν *antreffen*.

Vs 11. λέγω *ich versichere*: diese Überzeugungstreue für mich als Messias wird sich immer mehr ausbreiten. πολλοὶ *viele* aus andern Völkern übertretende. ἀνατολαὶ *östliche*, δυσμοὶ *westliche Länder*. Jes 16, 6.

ἥξειν *kommen.* So als ein *Hinzukommen* beschreibt auch Apok. 21, 24. 26. das Verhältniſs anderer Nationen zum neuen Jerusalem. Aber unter welchen Bedingungen (ob nur mit oder ohne Annahme der Beschneidung) solche *hinzukommen* dürften zum eigentlichen Messiasvolk; dies war nicht bestimmt. Die Apostel wissen es nach Jesu Tode noch viele Jahre nicht und sind zwischen mehreren Möglichkeiten, nach der Apostelgeschichte, lange getheilt. ἀναπλίνεσθαι *sich niederlegen dürfen, accumbere juberi.* Jes. 25, 6. Ps 22, 3. μετὰ *mit (an der Tafel).* So 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 18. Denn ein glückseeliges Leben der Wiederauferstandenen auf dem erneuerten und von allem Übel wie von der Sünde gereinigten Erdboden ist im N. T. als eigentliche Wiedervergeltung für die ehedem auf der Erde nicht genug beglückten Gottesverehrer durchaus angenommen. Ἀβραάμ, Ἰσαάκ, Ἰακώβ, *die Stammväter der Nation.* Luk. 13, 28. 29. ἐν βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν *im* einst herrschenden *himmlischen Staat,* der aber auch die Erde einnehmen soll.

Vs 12. οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας *die eigentlich für diese Theokratie gebornen,* die *durch ihre Geburt* in eine nähere Vorbereitung auf alles Messianische gesetzt waren. Apg. 3, 25. Röm. 9, 4. Baruch 5, 10. οἱ δὲ *manche von . .* ἐκβάλλειν *hinaustreiben* gleichsam aus dem beleuchteten Saal der Mahlzeit. σκότος hier *finstere Gegend.* »Manet in imagine coenae« Wetst. Eine angestellte Gastmahlzeit denkt sich der Morgenländer nach seinen Sitten als *bei Nacht* gegeben. Die *Coena* ist die Hauptmahlzeit. ἐξώτερον *was auſserhalb* — des Speisesaals — *ist.* Der Unwürdige kommt in das atrium servorum oder gar »carceris in tenebras« Sil. 2, 334. vergl. 22, 13. 25, 30. = Sinnbild des Höllenkerkers 2 Petr. 2, 4. ἐκεῖ ἔσται *dort mag und wird dann seyn.* βρυγμὸς ὀδόντων *Zähneknirschen* für Ärger. Ps. 112, 10. Juvenal. 5, 157: *per lacrymas effundere bilem* cogaris pressoque diu *stridere molari.* 21, 51. 25, 30.

Vs 13. ἑκατοντάρχῃ haben hier die meisten und besten Hschrr. statt ἑκατοντάρχῳ πιστεύειν *treu der Überzeugung,* daſs Jesus der Messias sey und als solcher durch Gottes Macht helfen könne, *sich betragen* = *bittend für möglich halten,* daſs ohne Jesu Beisein der Sklavensohn geheilt werden könne. γενηθήτω *es soll geschehen* = ich sende deswegen jemand. σοὶ *dir zu lieb.* ἰάθη *wurde geheilt.* ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ Dan. 3, 6. 15. 4, 30. 5, 5. בְּרֶה שַׁעְתָּא Die Rettung erfolgte *schnell.* Sonst ἀπο τῆς ὥρας ἐκεινης *von dieser Stunde an.* 9, 22. 15, 28. 17, 18. Jesus schickte sogleich einen der Seinigen zur Heilung ab und schon wirkte (s. Luk.) die Gegenwart dieser Hülfe so, daſs der Kranke sich besser befand und bald völlig besser wurde. — Nicht wenige Zeugen; CEM and. 36. Mt B. and. 3. Aeth. Syr. hieros. Syr. p.

Slav. 3. germ. 1. Juvenc. setzen hinzu: *καὶ ὑποστρέψας ὁ ἑκατόνταρχος (ἑκατονταρχης) εις τον οικον αυτου* (einige: *ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ*) *εὗρε τὸν παῖδα* (oder *τὸν ἀσθενοῦντα δοῦλον* oder *αὐτὸν*) *ὑγιαίνοντα.* Da durch *ἰαθη . . ἐκεινῃ* die Erzählung bei Matthäus schon ihren Schluſs hat, so ist diese Ergänzung nur *Zusatz nach Lukas,* wie auch die sehr gleichen Ausdrücke zeigen. Cd. 124. hat völlig die Worte des Lukas: *καὶ ὑποστρεψαντες οἱ πεμφθεντες* etc. Diese muſsten denn aber doch mit Matthäus, welcher keine *πεμφθεντες* hat, übereinstimmender gemacht werden. So entdeckt sich die ganze Genealogie der Ergänzung.

Luk. 7, 1. 2. *δοῦλος Knecht, Sklave. κακῶς ἔχων sich übel befindend.* (*ἐχειν* hier wie das altteutsche *sich gehaben.*) *τελευτᾶν* sc. *βιον sterben. ἔντιμος werth.*

Vs 3. *ἀποστέλλειν abschicken* = h. *zum Hingehen erbitten. πρεσβύτεροι Ältere* (nie: *Älteste*) = זְקֵנִים *Vorsteher. τῶν Ἰουδαίων aus der jüdischen Nation,* geborne Juden im Gegensatz gegen ihn, den Heiden. *ἐρωτᾶν bitten. ἐλθὼν διασώσῃ persönlich kommend rette.* Daſs sie um *das persönliche Kommen,* wohl als um das sicherste, baten, daran thaten sie, nach Vs 6. mehr, als der Centurio selbst gewollt hatte. *διασώζειν durchhelfen.*

Vs 4. *σπουδαίως angelegentlich. παρέχειν gewähren, adhibere.* ABDL and. 10. Mt c. 0. haben *παρεξῃ,* das regelmäſsigere und minder hebraizirende, folglich unwahrscheinlichere. (*παρεξῃ* ist vom *Med. παρεχεσθαι* Apg. 19, 24. Xenoph. Agesil. *ου πλαστην την φιλιαν παρειχοντο.* Dr Bornemann.)

Vs 5. *ἀγαπᾶν τὸ ἔθνος lieben thätig die Nation. συναγωγὴ* hier *Versammlungsort. οἰκοδομεῖν bauen,* neu? oder zur Wiederherstellung? *ἡμῖν* zu Kapernaum.

Vs 6. *πορεύεσθαι einen Weg zu machen,* hier nur von einem Hause zum andern. Würde Jesus sich zu diesem *Hingehen* entschlossen haben, wenn Er *jetzt schon* gewuſst hätte, daſs des Kranken Genesung *bald ohnehin* gewiſs seyn werde? *ἤδη schon. μακρὰν* = *κατα μακρὰν* sc *ὁδον ferne. ἀπέχειν* sc. *ἑαυτον sich halten, befinden. σκύλλεσθαι* Med. *sich Mühe, Plage machen. σκυλλου* Imperativ. CDL 1. 69. 124. 131. and. 5. Mt B. and. 15. Chrysost. Theophyl. setzen *μου ὑπο την στεγην* nach der Parallelstelle. *ἱκανὸς* etc. ist bei Matth. gleichlautend.

Vs 7. *διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν deswegen nicht einmal mich selbst.* Cyrop. 7, 2. 22. *ἐγνων ἐμαυτον μη ἱκανον ἐμιν μαχεσθαι. ἀξιοῦν würdig machen,* hier *sich dafür halten.* Mancher zur Religiosität geneigte

Heide sah in dem Cultus und dem Gang des Schicksals der jüdischen Nation ein ihm Ehrfurcht gebietendes Θειον.

Vs 9. Für οὐδὲ setzen EGHS and. 42. Mt HV. and. 8. οὔτε. Wären nicht blos Cdd. der spätern Familien dafür, so würde es, weil es von der Parallelstelle abweicht, vorzuziehen seyn.

Vs 10. ὑποστρέφειν *sich umwenden, zurückgehen.* Die ὑποστρέψαντες scheinen bei Jesu Reden noch etwas verweilt zu haben, indefs das von Jesus zur Hülfe geschickte Apostelpaar schon zu dem Kranken gieng. οἱ φίλοι, nicht die Synagogenvorsteher. ὑγιαίνων *besser werdend, reconvalescirend.* Dafs die Absendung der *Mittelspersonen* nicht ausdrücklich angemerkt ist, bleibt eine Abkürzung, dergleichen noch stärkere schon in der Inhaltsanzeige bemerkbar gemacht sind. Es verstund sich aus der Bitte Vs 8. von selbst; vergl. bei Matth. 8, 13. Dafs man späterhin, was sich aus dem Gang ihrer kurzen Nachrichten *von selbst verstehen* liefs, doch nicht gerne verstehen und lieber etwas allen Verstand übersteigendes hineindenken würde, konnten die Evangelisten nicht voraus vermuten. Sie würden es zu verhüten gesucht haben.

43. Luk. 7, 11 — 17.

Wiederbelebung eines Jünglings zu Nain.

Lukas sagt bestimmt, an dem nach der Heilung des Sklavensohns »folgenden Tag« (ἐν τῇ ἑξῆς sc. ἡμέρᾳ vergl. 9, 37.) oder wenigstens (wenn je die VL. ἐν τῷ ἑξῆς vorzuziehen wäre) »nach« jener Heilung habe sich Jesus auf die Reise aufgemacht, nach *Nain.* Dies setzt die Zeitfolge dieser Begebenheit fest.

Über die Begebenheit selbst schreibt J. D. Michaelis *in seinen* Anmerkungen S. 405: »Ob dieser Jüngling wirklich todt gewesen, oder nur in einer tiefen Ohnmacht für todt gehalten worden, kann ich nicht entscheiden. Von Jairus Tochter läugnete ich in der Anmerk. zu Matth. 9, 24. schlechterdings, dafs sie wirklich todt gewesen sey. Jesus widersprach dort dem Tode des Mädchens; hier haben wir keinen *) solchen Ausspruch von ihm. Vielmehr sagt Vs 22. Jesus selbst, wie es scheint, mit Beziehung auf ihn: »Todte« stehen auf! Allein völlig entscheidend ist doch auch dies nicht. Denn wenn wir auf unsern eigenen Sprachgebrauch achtgeben, so möchten wohl auch wir von einem

*) Doch konnte wohl die Anrede: *Jüngling! ich sage dir* u. s. w. nicht an einen „Todten" gerichtet seyn. Der, welchen man anredet, mufs schon als des Hörens fähig gedacht seyn oder sich zeigen. *P.*

für todt gehaltenen, den man eben begraben will, so reden können. Wunder, übernatürliches Zeichen der göttlichen Sendung Jesu bleibt es immer, wenn auch der Jüngling nur in einer dem Tode ähnlichen Ohnmacht gelegen hätte; denn wie konnte *ohne Gottes Eingebung* *) der zur Stadt hereinkommende Fremde dieses wissen? — wie hätte er durch seinen Befehl und Berührung der Bahre machen können, dafs er sogleich von seinem scheinbaren Tode erwachte, sich aufrichtete und zu reden anfieng? Ich denke, das beste ist: wir lassen hier etwas unentschieden. Und zugleich hoffe ich dabei mit der Frage verschont zu bleiben: *wo unterdefs die Seele des Abgeschiedenen geblieben sey?*« So J. D. Michaelis.

»Ohne Vorurtheil über die Sache nachgedacht — setzt Thiefs hinzu, in den Anmerkungen zu seiner Übersetzung des Lukas (Gera 1795.) S. 410. — was wäre ein *Wunder* der Wiedererweckung vom wirklichen Tode, gegen die *Wohlthat*, einen Jüngling, den einzigen Sohn einer Wittwe, vom nahen schröcklichsten Tode zu retten, ihn der unvermeidlichen Gefahr, bald lebendig begraben zu seyn, zu entreissen? Gewifs, *diese* leuchtet jedem ein; von jenem haben wir keinen Begriff; und nach unsern Wünschen von dem Leben nach dem Tode zu urtheilen, wäre ein solches Wunder sogar für eine Art grausamer Wohlthat für den einmal gestorbenen anzusehen. Ist mein Geist von seinem Kerker befreit, habe ich den letzten Kampf überwunden ... thäte mir dann die Allmacht wohl, wenn sie mich noch einmal zurückführte, den befreiten Geist wieder einengte, den Täuschungen der Welt aufs neue aussetzte? Lassen wir jedoch diese Fragen unentschieden, die uns nicht, wenigstens nicht durch diese Geschichte aufgegeben sind; oder es müfste denn vernünftig seyn, eines der unbegreiflichten Wunder da zu glauben, wo alles sich gar wohl ohne dieses erklären läfst.«

---

*) Nicht übersehen aber darf der Behutsame, dafs wir die vorhergegangenen Umstände, besonders die Art der Krankheit, die Bekanntschaft oder Nichtbekanntschaft der Leute zu Nain mit Jesus und den Seinigen, das Erzählen der Leichenbegleiter, welches Ihn zum Hinzutreten an den offenen Sarg veranlafste, u. dergl. m. auf keinen Fall wissen. Wir können folglich auch nicht behaupten, dafs in diesem Zusammenhang der Folgen mit dem Vorhergehenden nichts zur nähern Erklärbarkeit des Erfolgs gelegen habe. Gerade *das Aufserordentliche ist nie zu „präsumiren"*, sondern entweder zu beweisen oder nicht *hinzu* zu denken. Wer der Sohn und die Muter war und wie plötzlich er gestorben sey u. s. w., erzählten ohne Zweifel die Mitgehenden Dem, der ihretwegen nicht durch das Thor kommen konnte. Jesus selbst aber sagt nichts zum voraus davon, dafs Er ihn ins Leben zurückbringen werde. *P.*

Da die Darstellung dieses Factums nach der Hypothese der Unbegreiflichkeit schon oft genug gegeben worden ist, so wird ein *Versuch*, sie innerhalb des Reichs der begreiflichen Dinge darzustellen, wenigstens einiger Zeilen werth seyn.

Jesus eilt von Kapernaum weg. *Nain* liegt auf seinem Wege nach Jerusalem, doch so, dafs Er erst weiterhin zwischen den beiden Strassen, entweder über Sichem (Neapolis) durch Samarien, oder über den Jordan durch Peräa und Jericho, zu wählen hatte. Das Hinzukommen der Johannesschüler scheint zu zeigen, dafs Er eher die Gegend, wo Johannes gefangen safs, zu bereisen im Sinn hatte, als Samarien. Vgl. auch Matth. 10, 5. 6. Er kommt in Begleitung dieser Jünger (denn Vs 22. beruft Er sich darauf, dafs sie Ihn *auch Todte erweckend* gesehen haben!) mit den Seinigen und andern Festbesuchenden an das Thor von Nain. Wenn Er den Weg von Kapernaum in einem Tage gemacht hatte (ἐν τῇ ἑξῆς) — möchte dies um die Abendzeit geschehen seyn. Vor dem Stadtthor mufs Er mit seiner grofsen Begleitung Halt machen, weil gerade ein Leichenzug den Eingang füllt. Dieser Anblick rührt Ihn. Den Leichenbegleitern mufste das Herzukommen seiner vielen Begleiter auch auffallen. Man erzählt — Ihm selbst, oder neben Ihm — dafs hier ein einziger Sohn, der Sohn einer Wittwe, der letzte Trost ihres Alters, auf der Bahre liege, auch wie er vor wenigen Stunden vom Tode ergriffen worden sey. Dieser besondern Umstände wegen nähert sich Jesus der leidenden Muter und spricht ihr zu: »nicht so sehr zu weinen.« Eine Zusage besonderer Hülfe konnte in diesem Zureden: weine nicht! nur *erst nach* dem weitern Erfolg gesucht werden. Indefs hatten, wegen der Menge, welche mit Jesus ankam, die Träger, welche sonst bei den Juden mit ihren Todten so sehr als möglich davon zu eilen pflegen, still halten müssen. Jesus wendet sich von der Muter zu der ohnehin offenen Todtenbahre. Es ist schon die *natürlichste Wirkung* der Theilnahme, den auch noch sehen zu wollen, über welchen Er jetzt eben der Muter Kummer zu lindern gesucht hatte. Doch hatte Jesus bereits auch bei *des Jairus Tochter* die Erfahrung gemacht, wie leicht, besonders junge Leute, zu schnell begraben werden könnten. In einem menschenliebenden, denkenden Mann entstehen oft Besorgnisse, Ahnungen, die er aufzuhellen sucht. Jesus fafst, um ruhiger hineinsehen zu können, die offene Todtenbahre, so dafs die Träger, gleichsam ungeduldig, in ihrer gewohnten Eile unterbrochen zu seyn, halten müssen. Wie erstaunt aber mufsten sie seyn, als sie von Jesus die Worte aussprechen hören: *Jüngling, ich sage dir, richte dich auf!*

Warum Er so sprechen konnte, was Er beim Hineinblicken auf den Todten gesehen hatte, das wissen *sie* nicht. Nur seine Machtworte

hören sie. Da sie noch nicht wufsten, wer Er war, so hatten sie Ihn, unbekümmert um eine mögliche Absicht oder Folge, hineinsehen lassen, so wie sie eben da »stunden«; selbst ohne die Todtenbahre auf die Erde herabzulassen. Daraus aber, dafs Jesus den Jüngling wirklich mit einem »*dir* sage ich« d. h. als einen, welcher verstehen und befolgen könne — anredete, zu *schliefsen*, dafs Er ihn in einem Zustand erblickt haben müsse, in welchem man Einen mit der Erwartung, gehört und befolgt zu werden, laut anreden kann; dies fiel den Trägern, fiel den Umstehenden nicht bei. (Es wird ja noch vielen, welche dieses viel ruhiger lesen können, so ungewohnt seyn, dafs sie auch jetzt nicht so schliefsen werden!)

Jesus, niemals gewohnt, sich bei den Begebenheiten, welche zunächst die Neugierde in Bewegung setzten, zu verweilen, spricht über die Ursache nicht ein Wort. Sein Gedanke war wohl (nur mit dem Unterschied, dafs das wunderbare hier ohne sein Bitten und Erwarten geschehen war) ungefähr der nämliche, wie Joh. 11, 42. (vgl. 13, 32. 9, 33.) bei Lazarus Grabe: »Auch dies sogar thut der Vater, um mich der Nation als Den zu zeigen, welchem er Segen, Glück und Heil zum Gefolge gebe, wenn sie ihm nur folgen wollte. Auch sogar Todte läfst mir zu lieb Gott, meiner Theilnahme zuvorkommend, lebendig werden!« Indem Er die Umstehende auf das, wohin ihre Fassungskraft reiche, auf eigene Überzeugung, kommen lassen will, spricht Er von dem Erfolg sich weder etwas ab, noch zu. Er fährt blos fort, nach dem, was da war, zu handeln. Der Todte hatte sich auf sein Zurufen aufrecht gesetzt. Er fieng an, zu reden (vermutlich zu fragen, warum er sich in dieser Lage befinde?). Jesus, in stiller Rührung, führt ihn in die Arme der Muter.

Alle sehen mit ehrfurchtsvollem Schaudern auf Jesus. »So etwas ist nur durch die vorzüglichsten Propheten geschehen — durch Elias 1 BKön. 17, 19. 24, durch Berührung der Gebeine des Elisa 2 BKön. 13, 21. — Der vorzüglichsten Propheten einen, riefen manche, müssen wir an diesem Manne gewifs haben.« Andere blieben im allgemeineren: »Unser Gott, sagen sie, wirft wieder einen Blick auf seine Nation!« Noch scheinen sie nicht einmal persönlich auf Jesus ihre Folgerung auszudehnen. Die Nachricht verbreitet sich nach Judäa — wohin jetzt viele der Begleiter Jesu, wegen des Festbesuchens, zunächst kamen — und in dem ganzen Umkreis von Nain, natürlich durch die Einwohner des Städtchens selbst. Der Erfolg also ist Erweckung der Aufmerksamkeit auf Jesus.

Da diese Aufmerksamkeit, bei so vielen, frühe oder spät, so vieles Gute bewirkte, so ist es dem Nachdenkenden gewifs, dafs die Erfolge,

durch welche diese Aufmerksamkeit erweckt ward, in so fern sie Anlafs zu jenem Guten wurden, die Absicht und den Zweck der Gottheit erfüllen halfen. Wer mehr daraus folgert, der sehe zu, dafs er »aus *erwiesenen* Voraussetzungen *richtig* folgere!« Führt nicht die Anrede Jesu: »Jüngling, *dir sage ich*« *) auf die Voraussetzung, Jesus habe, da Er in die Bahre blickte, den Jüngling so, dafs man einen Zuruf an ihn richten *konnte*, also in einiger Bewegung, kurz so, wie bei den scheinbar Todten das erste Zurückkommen zu sinnlichen Äufserungen sich zu zeigen pflegt, gesehen? Dies mag ein jeder nach seinem Mafsstab von Wahrscheinlichkeit ermessen. Dafs der Erfolg auf *keine* Weise vorbereitet war, liegt in der einfachen Erzählung. Etwas Vorbereitetes würde mit ganz anderm Geräusch und Pomp geltend gemacht worden seyn. Jesu eigenes so ganz stilles Auffassen des Factums zeigt, wie unerwartet und sein Nachdenken beschäftigend es Ihm selbst war. An *Scheintod* entstund, wie ihre damalige Begräbnifsitten zeigen, bei Juden kein Gedanke.

Vergl. über diesen (aufser den bei Matth. 9, 25. angezeigten Schriften) die erste, welche in Teutschland darauf mit beglücktem Erfolg aufmerksam machte: Mark. Herz über die frühe Beerdigung bei den Juden; auch Köppen über das Lebendigbegrabenwerden oder »Achtung den Scheintodten!« Halle 1799.

Luk. 7, 11. Gew. T. ἐν τῇ ἑξῆς sc. ἡμέρᾳ, wie 9, 37. Es kommt, auch sonst, *nur* bei Lukas vor, Apg. 21, 1. 25, 17. 27, 18. ἐν τῷ ἑξῆς (sc. χρονῳ) haben AEGHL 1. 33. 69. 131. 157. 235. and. 37. Mt V. and. 8. Pers. w. Vulg. (*deinceps*) Cdd. It. Theophyl. Wahrscheinlich zogen manche *nach ihrem chronologischen System* dieses unbestimmtere τῷ vor, nachdem es vielleicht durch zufällige Verwechslung von ῇ und ῷ entstanden war.

Naΐν. Nach Eusebius: »Naim, vicus, etiam nunc est versus austrum in duodecimo lapide a *Thabor*, prope *Endor* (Αηνδωρ).« *Endor* aber setzt er »circa Scythopolin«. — Hieronymus: »Naim . . usque hodie in secundo milliario Thabor montis ostenditur contra meridiem, juxta Endor.« Origen. ad Ps. 88: Ἑρμονείμ εστι το ορος, εφ' οὐ κειται ἡ πόλις Ναΐμ, ἐν ᾗ ηγειρε τον της χηρας υἱον ὁ Χριστος. In Verbindung mit diesen ältern ist auch Borchard zu hören: »A Nazareth

*) Mark. 5, 41, wo man Jesu Worte aramäisch liest: „Ταλιθα κουμι", hat der *griechische* Text: σοὶ λέγω, *hinzugesetzt*, ungeachtet es unter die ipsa verba Jesu nicht gehört.

duabus leucis (lieves), a monte Tabor plus una leuca, contra austrum est *mons Hermon minor*, in cujus latere aquilonari est urbs *Nain.*« Vergl. Korte in meiner Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient II. Th. S. 108. Nur müfste auf Relands Charte »Intervalla locor. Palaest.« Nazaret nicht nördlich, sondern westlich vom Thabor stehen. Wenn hingegen Joh. Phocas in Descr. Palaest. will: Naim esse ad *septentrionem* montis Thabor circiter 12 inde stadiis, et in *orientali* urbis (Naim?) parte esse Endor, so sind dies unvereinbare Angaben. Er setzt hinzu: inter Thabor atque Naim et Endor fluere *torrentem Kischon* (Reland s. v. Nain) und dieses Datum scheint allein richtig. [Ob Ναΐν = נָעִים (*angenehm*) sey, bleibt gleichgültig, aber ungewifs. Es konnte auch wohl von נָוִי, נָוֶה *Wohnung* benannt seyn.] Ναΐν als eine mit einer Mauer befestigte κωμη s. Jüd. Kr. 5, 7. Arch. 20, 5.

Kam man von Nain über Endor nach Skythopolis, welches 15 römische Meilen von Tiberias lag (Reland; eine Distanzanzeige, welche ungefähr 11 römische Meilen von Tiberias für Nain giebt), so hatte man alsdann die Strafse, welche über Naplus (= Sichem) und Bethel nach Jerusalem durch Samarien führte. Man konnte aber auch von Skythopolis aus über den Jordan und durch Peräa bis gegenüber von Jericho gehen. Auf *diesem* Wege kam man, vor dem Rückgang über den Jordan bei Jericho, nahe gegen Machärus, wo Johannes der Täufer noch gefangen safs. In diesem ganzen Strich am Jordan hin mufs *Johannes der Täufer* viele Anhänger gehabt haben, weil er an verschiedenen Stellen des Jordans getauft hatte, zuletzt Joh. 3, 23. bei Änon nahe bei Salem (18 römische Meilen von Skythopolis in der Fläche am Jordan, s. Reland unter Salim, Salmaida und Salumias; folglich nach der Charte Intervalla locor. Palaest. ungefähr in der Mitte zwischen dem See Genesaret und dem todten Meer).

συμπορεύεσθαι *die Reise mitmachen.* ἱκανοὶ *Leute genug.* BDFL 130. 157. Syr. Perss. Syr. hier. Copt. Arm. Sax. Vulg. Cdd. It. haben dieses Wort *nicht*, vermutlich weil es in *dieser* Bedeutung im Plural — den Singular s. sogleich Vs 12. — ungewohnt war. ὄχλος πολὺς *auf das Fest gehender.* Der Zusatz τῆς πόλεως in CK and. 8. Mt r. 10. Copt. ist aus Vs 12. und unpassend.

Vs 12. ἐκκομίζεσθαι *herausgetragen werden*, gewöhnlich von Leichen. Wetst. τεθνηκὼς *ein verstorbener* (θνάω). υἱὸς μονογενὴς *einziger Sohn.* Jer. 6, 26. Amos 8, 10. Zach. 12, 10. Prov. 4, 3. καὶ αὕτη χήρα *und diese war sogar* (»nulla calamitas sola«!) *Wittwe.* Die Frauen giengen bei Leichenzügen voran. Wetst. [Gew. T. setzt ἦν nach ἱκανος. Da es viele Zeugen *nicht* haben — AEGHKM 1. 91. 131. and. 38. Mt

BHV. and. 19. Syr. utr. Goth. Slav. Vulg. It. (exc. cant.) Theophyl. Ambros. — und die Ergänzung das leichtere ist, so scheint es richtiger wegzubleiben.] *σὺν mit*, als *exequiae*, zum »Ausfolgen«.

Vs 13. *ὁ κύριος der Herr* = König und Lehrer. Erst *nach* Jesu Tode die gewöhnliche Benennung im Erzählungsstyl. *σπλαγχνίζεσθαι im Innersten gerührt werden. εἶπεῖν· μὴ κλαῖε! zureden, nicht* so sehr *zu weinen.*

Vs 14. *ἅπτεσθαι anfassen. ἡ σορὸς offener Sarg, Todtenbahre,* welches die Juden מִטָּה (*etwas ausgedehntes*) *Bett, Sänfte* nennen. 2 Sam. 3, 31. Syrisch עַרְסָא = עֶרֶשׂ. Tacit. H. 3, 67: ferebatur *lecticula* .. velut in funebrem pompam. Iliad. ψ 91: *ὡς δὲ καὶ ὀστέα νωϊν ὁμῆ σορὸς ἀμφικαλύπτοι.* Die *Tragbahre* war *offen.* Bei den Römern wurde sie mit dem Todten verbrannt. Ovid. Metamorph. 14, 741: Postquam (mater) miserarum verba parentum edidit et matrum miserarum facta peregit, funere ducebat mediam lacrymosa per urbem; luridaque *arsuro* portabant membra *feretro.* Forte viae vicina domus .. duraeque sonus plangoris ad aures venit Anaxaretes .. *videamus*, ait, miserabile funus et patulis iniit tectum sublime (*ἀρωγαῖον* mit Jalousien vergittert) fenestris. Vixque bene, *impositum lecto prospexerat* Ibin etc. *βαστάζειν bajulare.* נֹשְׂאֵי מִטָּה וְחֹלְפֵיהֶם die Träger und die, welche mit ihnen abwechseln. Lightf. *ἔστην ich stelle mich* (*στάω*). *νεανίσκος.* Scheinbarer Tod ist im Jugendalter häufiger möglich. *σοὶ λέγω dir sage ich* = dich meine ich, rede ich an. 5, 24. 6, 27. *ἐγείρεσθαι* Med. *sich aufrichten.* Oft ist dazu zu denken *ἐκ νεκρῶν*, noch öfter irgend ein *Aufrichten* הֵיקִם. Matth. 17, 7. Zur Vergleichung führt Wetstein *eine Wiederbelebung* an, aus Artemidor. 4, 84: *Λεωνᾶς ὁ Συρος .. ἐδοξε τεθνάναι καὶ ἐκφέρεσθαι. Συναντησαντα δε αὐτῳ τινα ἀλείπτην* [einer, der mit medicinischen *oleis* und *oleosis* handelte] *χαλεπαίνειν προς τους ἐκφέροντας, ὁτι ταχέως καὶ κενοσπουδῶς αὐτον ἐκφέροιεν· δυνασθαι γαρ αὐτον ἀναβιῶσαι. Επειτα ἐλαίῳ θερμῷ καὶ ἰρίοις χρισάμενον κατὰ τοῦ στήθους, ποιῆσαι αὐτὸν ἀναβιοῦν.* Vergl. 1 Kön. 17, 19 — 24. 2 Kön. 13, 21. (Sir. 48, 14.) — Noch einige Nachrichten von ähnlichen Wiederbelebungen solcher, die schon zum Begräbnifs getragen wurden. *Abu-Oseiba* in »Vitae celebr. Medicorum« c. 14. nr. 3. »De medico, qui *funeri obviam factus* inclamavit, eum vivere, qui efferebatur, *reddiditque ei vitam.* Rogatus causam conjecturae, dixit, *id se collegisse ex situ jacentis*, non enim eum habuisse crura in directum porrecta sed reducta versus femora«; v. Reiske Miscellanea Medica (Halae 1776. 8.) p. 63. — *Celsus* de re medica l. 2. c. 6. *Quosdam* fama prodidit *in ipsis funeribus revixisse* .. Asclepiades *funeri obvius intellexit eum vivere, qui efferebatur* ..

Einige wenden ein, es sey unwahrscheinlich, dafs wir im Laufe von ungefähr 2⅓ Jahren drei nur *scheinbar-todte* annehmen sollten. In Gegenden, wo man von der Physiologie so wenig verstand und in drei bis vier Stunden die *Todtgeglaubte* *) wegzubringen pflegte (Apg. 5, 6. 7. 10.), müssen unstreitig viel mehrere nur *todtscheinende* bestattet worden seyn. Die meisten kamen in *Gräber*, wo Steine auf den Kopf gelegt zu werden pflegten. Nur die in *Gruften* niedergelegte konnten wieder aufleben. Und doch, weil dies alsdann für eine *Wunderhülfe Gottes* gehalten wurde, hinderte die Überglaubigkeit, dafs man so lange nicht auf den Gedanken kam: *Tödten wir nicht manchen blos Todtscheinenden, weil wir, ehe die Fäulnifs entschieden ist, begraben?* Jene gepriesene *Gewohnheit, eher zu glauben, als zu denken*, wie viele mag diese *Muter des Wunderglaubens* bewufstlos, andere sogar in dem während der Erstarrung fortdauernden, schaudervoll hülflosen Selbstbewufstsein allzu frühe dem Tode überliefert haben!!

Die *Wiederbelebung* war, wo die abscheuliche Unsitte des *frühen Begrabens* dauerte, *nicht selten* und derlei *redivivi* hatten bei den Griechen sogar deswegen eigene Rechte und einen eigenen Namen. Hesych. Δευτερόποτμος, ὁ ὑπο τινων ὑστερόποτμος. Οὐτω δε ελεγον, ὁπόταν τινὶ, ὡς τεθνεῶτι, τὰ νομιζόμενα ἐγένετο καὶ ὕστερον ἀνεφάνη ζῶν. οἱ δε και πολεμοις (?) απειρησθαι τοις τοιουτοις εισιεναι εις το ἱερον των σεμνων, φασι, θεων Plutarch. Quaest. rom. p. 5. (ed. Boxhorn. 1637.) erzählt, wie dergleichen *Neugeborne* mit Ceremonien wieder aufgenommen wurden. Mehreres s. bei Matth. 9, 25. und bei *Lazarus* Erweckung Joh. 11.

Vs 15. ἀνακαθίζειν sc. ἑαυτὸν *sich aufrecht setzen.* ὁ νεκρὸς *der Todte.* Dafür hielt ihn unstreitig jedermann; wie so viele, welche wegen des eilenden Begrabens bei den Juden lebend in die Gruften gekommen seyn mögen, ehe irgend jemand unter ihnen an die Möglichkeit des *Todtscheinens* gedacht hatte.

Vs 16. φόβος *Ehrfurcht* 1, 65. πάντας (statt des gew. T. ἅπαντας) nach DGKMS and. 52. Mt BHV. and. 13. δοξάζειν τὸν θεὸν *preisen Gott*, als *dessen* Wirkung sie alle den Erfolg ansahen, nur so, dafs einige ihn zugleich als ein *Zeichen*, einen *Wink* der Gottheit, wie sehr

*) Der gewöhnliche Ausdruck: *Scheintodte*, erweckt einen unrichtigen Nebenbegriff, wenn das Wort *Scheintod* ungefähr so, wie *Scheinheiligkeit* aufgefafst wird. *Schein* und *Erscheinung* (Apparenz) ist sehr zu unterscheiden. Daher ists besser, sich auch an bestimmtere Ausdrücke zu gewöhnen. Wie viele Irrtümer und Anstöfsigkeiten erzeugt die Nachlässigkeit im Wählen der Wortzeichen!

Jesus ein Gottesmann sey, auslegten, andere (καὶ — sc. λεγοντες· ὅτι ἐπεσκέψατο) allgemeiner als Gnadenbeweis Gottes *gegen die Nation* ansahen. Weder über das eine, noch das andere urtheilt die Erzählung, noch weniger Jesus selbst. προφήτης begeisterter Lehrer des heiligen Willens Gottes, welchen daher die Gottheit empfiehlt, unterstützt etc. μέγας גָּדוֹל *ein vorzüglicher.* Exod. 4, 31. ἐγήγερται *hat sich erhoben, hervorgethan, ist* von Gott *geweckt.* Joh. 7, 52. ἐν unter. Zwischen καὶ ὅτι setzt schon Er. Schmid ein Abtheilungszeichen. ἐπισκέπτεσθαι פָּקַד *auf etwas Rücksicht nehmen.* 1, 68. Gegensatz *ungnädig wegsehen.*

Vs 17. ἐξέρχεσθαι *ausgehen* = *sich verbreiten.* ὁ λόγος *Geschichterzählung.* Ἰουδαία, wohin die Gesellschaft gieng. ἡ περίχωρος sc. γῆ τῆς πόλεως Ναΐν *die umliegende Gegend* von Galiläa und in den Jordansflächen.

44. Matth. 10. ganz, bis 11, 1.

Instructionen für die ersten Verkündiger des Messias.

Die *Auswahl* der Zwölfe geschah *vor* der Rede vom Berge. Dafs sich Jesus nun mit ihrer Vorbereitung näher beschäftigt und mit ihnen insbesondere über ihr Betragen, auf den Fall, dafs Er sie da oder dorthin aussenden würde, besprochen habe, sobald Er einige Mufse fand, liegt in der Natur der Sache. Wenigstens *das erste Auftraggeben an die Zwölfe* mufs *vor* seiner nächsten Abreise nach Jerusalem gesetzt werden, wenn auf Matth. 11, 1, wie nothwendig ist, Rücksicht genommen wird. Sobald Er die gröfsere Reise und das Einführen der Zwölfe, als seiner Vertrauten, in die Nähe der Residenz im Sinn hatte, mufste ihnen wohl, ehe Er Galiläa verliefs, einiges über ihre Richtung und Handlungsweise gesagt werden. Daher spricht Matth. 10, 5. jetzt vor allem *andern* zunächst davon, dafs sie nicht in *heidnische* und *Samaritische* Gegenden gehen sollen. Es scheint sich am besten einzufügen, wenn man annimmt, wenigstens einiges, etwa das von Matth. 10, 1 — 7. zuerst gegebene möchte nicht lange vor dem Austreten Jesu aus der Galiläischen Gränze, ehe man — s. Vs 5. — an das Samaritische und andere von den Römern oder andern Heiden überhaupt mehr besetzte Gegenden kommen konnte, gesprochen worden seyn. Wäre Matth. 10, 8. mit Gewifsheit νεκρους εγειρετε zu lesen (s. die Beurtheilung dieser Variante), so würde man noch bestimmter annehmen können, dafs Matth. 10, 5 — 14. *nach* der Todtenerweckung zu Nain gesprochen sey.

Der Erklärer kann nur mit einemmal alles, was Matthäus über Jesu Aussendungen enthält, folgen lassen, weil es sich nicht mehr mit Sicherheit

zerlegen und scheiden läfst. Der Natur der Sache aber gemäfser ist es, mit Lukas und Markus Stufenfolgen sich zu denken, so dafs fürs erste Jesus nur wenigeres gesagt, später aber bei verschiedenen Veranlassungen verschiedenes zugesetzt habe, was *Matthäus hier, nach seiner Weise in Eines zusammengetragen*, aufbewahrt, Lukas zum Theil erst Kap. 10. bei Ernennung der Siebzig oder sonst einstreut. Da Matthäus die Auswahl der Zwölfe, ihre Sendung und Anweisungen alles mit einem mal giebt und die Auswahl der Siebzig gar nicht anführt, dennoch aber vieles ihnen gesagte hier beifügt, so ist so viel klar, dafs man den Inhalt des 44. Abschnitts sich in verschiedene Epochen zerlegen mufs, die im Folgenden angedeutet werden sollen. Ein *erster* Versuch von Aussendungen und Regeln dafür fallen nach Matth. 11, 1. *vor* Jesu Reise auf das zweite Pascha. Die *Hauptaussendung der Zwölfe* ist nach Mark. 6, 7-11. und Luk. 9, 1-5. erst später erfolgt. Bis dahin und nächst vor ihr wurde ihnen mehreres *gleichsam als nächste Instruction* gesagt, welches aber hier an einander gereiht erscheint. Dennoch ist einiges bei Matthäus nach seinem Inhalt sogleich als später zu erkennen, z. B. Vs 25. da Jesus *vor* dem zweiten Pascha mit pharisäischen Vorwürfen, dafs Er in Verbindung mit dem Satan stehe, noch nicht angegriffen worden war. Vergl. bei Matth. 9, 34. die Inhaltsanzeige und 12, 24 ff. Von einigen andern Stellen giebt Lukas genauer die sonstigen Gelegenheiten an, wo sie gesagt wurden.

Matth. 10, 1. προσκαλεῖσθαι *herzurufen, für sich*, zu verschiedenen Zeiten, nicht um jetzt erst sie auszuwählen, sondern um sie *durch Unterricht über ihr Betragen* zu instruiren. [Wer ein Dogmensystem für das Erste und Unentbehrlichste hält, müfste sich eigentlich sehr wundern, dafs hier, da die Apostel doch selbst noch (Matth. 13, 36. 15, 15.) manches ανοητον an sich hatten, nicht zuvörderst vom *Einlernen einer Regula fidei* die Rede ist, die sie überall als Kirchenglauben zu verbreiten gehabt hätten!] τοὺς *jene* nachher so angesehen gewordene. διδόναι *übertragen*. ἐξουσία *Übermacht*, also auch *was, um diese Übermacht zu behaupten, nöthig war*. ἐξουσια πνευματων *Energie gegen Dämonien*, denen man so viele Krankheiten zuschrieb, im Namen Jesu als des Messias = des Satanbesiegers, mit zuversichtlichem Muth. 17, 14—21. πνευμάτων Genitivus passivus = κατὰ πνευμ. *wider die . .* wie auch Efl. and. 29. Mt 19. and. 6. Verss. PP. gr. wirklich, doch gewifs nur zur Verdeutlichung, lesen. πνεῦμα ἀκάθαρτον s. Luk. 4, 33. ἐκβάλλειν *heraus und wegtreiben*. καὶ sc. ἔδωκεν. Hätte dieses *Machtgebot* blos in der Erklärung bestanden: Jetzt sollen Dämonien und Krankheiten

vor euch weichen, so oft ihr mich als den Messias nennet! so hätte es schwerlich eine *so specificirende Beschreibung* veranlaſst. »Ich will! Ihr sollet es vermögen! Und sie vermochten es von nun an in allen Fällen. Dies wäre dann als Text zu erwarten. Θεραπεύειν übersetzt bei Luk. 6, 7. die alte lateinische Version: *medicinas agere;* s. Tertull. adv. Marcion. 4, 12. Auch sagt Tertullian ebendas c. 8: *Et a daemoniis liberare, curatio est valetudinis,* und übersetzt θεράπειαι überhaupt durch *medicinae,* manus imponens beneficia *medicinarum* conferebat . . vera . . nec imaginaria . . ipse *remediator valetudinum.* Manchen Kranken war mehr als zur Hälfte geholfen, wenn sie sich nur zuerst für *befreit vom Krankheitsdämon* ansahen. Daher s. πνευματα πονηρα und ασθενειαι verbunden Luk. 8, 2. πᾶσα νόσος *jede Krankheit* wurde heilsam behandelt, aber immer unter Voraussetzung der πιστις. μαλακια = ἀσθένεια *Kränklichkeit.*

Vs 2 — 4. Die Namen fügt Matthäus *hier Paarweise* ein, weil er den eigentlichen *Act der Auswählung* nicht beschrieben hat; s. den 36. Abschnitt.

Dr Gratz stellt die *vier verschiedene Anführungen der Zwölfe,* welche später das jüdischchristliche *Apostel-Collegium* ausmachten, nach Bengels Gnomon neben einander:

Matth. in Paaren.	Mark. 3, 16.	Lk. 6, 14. in Paar.	Apg. 1, 13. 16.
1. Simon	Simon	Simon	Petrus
2. *et* Andreas.	*et* Jacobus,	*et* Andreas.	*et* Jacobus.
3. Jacobus	*et* Johannes	Jacobus	*et* Johannes
4. *et* Johannes.	*et* Andreas (13, 3.)	*et* Johannes.	*et* Andreas.
5. Philippus	*et* Philippus	Philippus	Philippus
6. *et* Bartholomaeus.	*et* Bartholomaeus,	*et* Bartholomaeus.	*et Thomas.*
7. Thomas	*et* Matthaeus	Matthaeus	*Bartholomaeus*
8. *et* Matthaeus.	*et* Thomas,	*et* Thomas.	*et* Matthaeus.
9. Jacobus Alphaei	*et* Jacobus Alphaei	Jacobus Alphaei	Jacobus Alphaei
10. *et* Lebbaeus.	*et* Thaddaeus,	*et* Simon Zelotes.	*et* Simon Zelotes
11. Simon Cananites	*et* Simon Cananites	Judas Jacobi	*et* Judas Jacobi
12. *et* Judas Iscariota.	*et* Judas Iscariotes.	*et* Judas Iscariotes.	Matthias.

Die *erste* und *dritte* Liste führt die Apostel Paarweise auf; die *zweite* einzeln, und die *vierte* gemischt. Die *erste* und *dritte* scheint gewisse Verbindungen, die *zweite* und *vierte* aber gewisse Vorzüge einzelner zu berücksichtigen, nämlich bei Petrus, Jakobus, Johannes; vergl. Matth. 17, 1. 26, 37. Petrus wird in den vier Listen zuerst gesetzt; bei Anführung einzelner Apostel nicht immer eben so, s. Joh. 1, 44. 1 Kor. 1, 12. 3, 22. 9, 5. Gal. 2, 9; welches darauf hinzuweisen scheint, daſs es keine festgesetzte Rangordnung der Apostel gab. δώδεκα. Jesus

selbst scheint Matth. 19, 28. Luk. 22, 36. über diese bestimmte Zahl einen Wink gegeben zu haben. In der Offenbarung ist gleichfalls bei dem neuen Jerusalem alles auf die *Zahl der zwölf Stämme* berechnet; 21, 12. 14. 7, 5.

Vs 2. πρωτος Σιμων. Vergl. Luk. 8, 45. 9, 32. Joh. 1, 42. (wo Petrus *nicht* der Erste zu Jesus gekommene ist) Matth. 16, 16. Joh. 21, 15. Apg. 1, 15. 2, 14. 8, 14. 10, 5. 15, 7. Primus *inter*, nicht supra apostolos = pares. πρωτος ist hier nicht *princeps*, nicht *Vorzug bestimmend*, sondern *aufzählend*. Die vorhergehenden Worte: των δε δωδεκα αποστολων τα ονοματα εστι ταυτα, weisen bestimmt darauf hin, dafs hier von Aufzählung der *Namen*, und nicht von Angabe des Vorzugs die Rede ist. Darauf weiset auch das folgende: και Ανδρεας ο αδελφος αυτου. Matthäus hätte die Brüder nicht so enge zusammen paaren können, wenn er hier den Petrus vor allen übrigen Aposteln hätte besonders ausscheiden wollen. Markus 3, 16. und Lukas 6, 14. haben dies πρωτος nicht beigesetzt. — ο λεγομενος Πετρος = Felsenmann. Der Beiname unterschied ihn von Simon *dem Eiferer*. — Ανδρεας, ein Bruder von Simon Petrus. Sie waren Jona's Söhne Matth. 16, 17. Joh. 21, 15. 16. und Fischer von Betsaida Joh. 1, 44. *Andreas* war zuvor ein Schüler des Täufers, der ihn mit dem Messias bekannt machte Joh. 1, 35. 37. 40; worauf er erst auch seinen Bruder Petrus zu diesem hinführte Vs 40. 41. — Matth. 4, 18. 19. zeigt, wie sie *Fischer blieben* (s. auch Joh. 21.), aber damals zu fortwährender Begleitung von Jesus herzugerufen wurden. Nach Joh. 12, 22. kündigte Andreas Jesu einige besuchende Griechen an; Mark. 13, 3. fragt er mit andern Jüngern nach der Zeit der Zerstörung Jerusalems.

Ιακωβος und Ιωαννης, Söhne des Zebedäus und der *Salome* (Matth. 20, 20.), einer der Frauen, die Jesu nachfolgten und der Gesellschaft Dienste leisteten Luk. 8, 3. Sie waren Fischer (Matth. 4, 21, vermutlich von Betsaida) als Theilhaber mit Simon Luk. 5, 10. Markus (3, 17.) giebt an, dafs ihnen Jesus den Namen *Boanerges* = *Donnerer* gegeben habe; vergl. Mark. 9, 18. Luk. 9, 54. Wir sehen beide unter den drei von Jesus besonders gewählten bei der Verklärung Matth. 17, 1. und in Getsemane 26, 37. — *Jakobus* wurde von Herodes Agrippa, dem Sohn des Aristobulus, Enkel Herodes des Grofsen, zu Jerusalem enthauptet Apg. 12, 1. — *Johannes* war Liebling Jesu Joh. 13, 33. 19, 26. 20, 2. 21, 7. 20. und unter den Jüngern der einzige, der seinen Meister bis unter das Kreuz begleitete 18, 15. 19, 27. Er kam zu einem hohen Alter. — του Ζεβεδαιου sc. υιος; ein Beisatz, um diesen Jakob von einem andern (Vs. 3.) zu unterscheiden. Da man den Jakob Vs 3. gewöhnlich für den hält, welcher Mark. 15, 40. ο μικρος genannt wird,

so pflegte man ihn zum Unterschied *Jakobus den Grōſsern* (major) zu nennen.

Philippus — auch von Betsaida Joh. 1, 44. — wurde schon frühe von Jesus berufen. Er führte den Nathanael zu Jesus Joh. 1, 45. Jesus wendet sich an denselben wegen der Speisung der Volksmenge Joh. 6, 5 — 7. Einige Ausländer wünschen durch ihn zu Jesus geführt zu werden 12, 20. 21. Johannes scheint des Ortsverwandten gerne erwähnt zu haben.

Βαρθολομαιος = Tolmai's Sohn. Vermutlich ein Beiname. Viele halten *Nathanael* für seinen eigentlichen Namen Joh. 1, 46. 21, 2, wo Bartholomäus immer bei Philippus steht; Nathanael, dessen Geradsinn Jesus so sehr pries Joh. 1, 47, doch wohl unter die Apostel aufgenommen war, und Joh. 21, 2. wirklich unter der Zahl der Apostel zu stehen scheint.

Thomas תְּאוֹמָא. Bei den Heidenchristen unter dem Namen Διδυμος *Zwilling* bekannt Joh. 12, 16. 20, 24. 21, 2. Ein zweifelnder Urtheiler 20, 28; aber treu anhänglicher Unternehmer 11, 16; nach deutlicher Erklärung fragend 14, 5.

Ματθαιος. Bescheiden setzt er sich selbst dem Thomas nach und bezeichnet sich als ehemaligen Zöllner 9, 9. Er war Sohn eines gewissen Alphäus Mark. 2, 14. Ob deshalb Bruder des Jakobus του Αλφαιου?

Ιακωβος ὁ του Αλφαιου sc. υἱος. Dieser Alphäus ist nach Dr Gratz nicht mit dem Vater des Matthäus (Mark. 2, 14.) zu verwechseln. — Aufser diesem und dem Vs 2. genannten Jakob kommen im N. T. mehrere *Jakobe* vor. Matth. 13, 55. Mark. 6, 5. ist ein *Jakob* nebst Joseph, Simon und Judas als αδελφος von Jesus angegeben. Bei Matth. 27, 56. Mark. 15, 47. ist ein *Jakob* und Joseph als Söhne einer gewissen *Maria*. Markus giebt diesem Jakob den Beinamen »ὁ μικρος«. Gal. 1, 19. gedenkt Paulus eines *Jakob*, den er αδελφος του κυριου nennt. Endlich nennt sich Judas, von dem wir einen Brief im Kanon haben, einen Bruder *Jakobs*. Im N. T. sind demnach aufser den zwei Aposteln noch *vier* Jakobe genannt. Einige denken drei verschiedene: den *Jakob* des Zebedäus, den *Jakob* des Alphäus, und den *Jakob* des Herrn Bruder. Andere halten den Jakob des Alphäus mit dem Jakob ὁ μικρος, und den αδελφος του κυριου für Eine Person. So Gabler Diss. de Jacobo epistolae eidem adscriptae auctore, Altorf. 1787; Hug Einleit. ins N. T. II. S. 355; Pott Prolegomena in epist. Jacobi. Vol. IX. N. T. Koppiani. Dr Gratz erklärt sich für die Gründe, Jakob des Alphäus für den μικρος und auch allenfalls für den Verfasser des Briefs in unserm Kanon zu halten, glaubt aber, besonders nach kirchengeschichtlichen Angaben,

noch einen dritten *Jakob* annehmen zu müssen. Der in der Kirchengeschichte bekannte ὁ δικαιος, welcher der erste Bischof der Gemeinde zu Jerusalem war, scheint eben der zu seyn, von welchem Paulus Gal. 1, 19. spricht; der, welcher Matth. 13, 55. unter die αδελφους Jesu gerechnet wird, und der, welchen Judas in seinem Briefe Vs 1. als seinen Bruder angiebt. Eusebius nämlich (KG. II. 1. und 23. III. 11.) unterscheidet *Jakob* den Bruder des Herrn, ὁ δικαιος genannt, von den wirklichen Aposteln, und giebt ihm einen ganz bestimmt eigenen Wirkungskreis. (Eben so erscheint er auch Apg. 15, 14. 21, 18. als ein behutsamer Vorstand der jüdisch-christlichen Muterkirche.) Übrigens bemerkt Dr Gratz, er halte die Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. gedachten vier αδελφους Ιησου, den *Jakob*, Joses, Simon, Judas, für Söhne Jakobs, der vermutlich ein Bruder Josephs, des Nährvaters Jesu, war. Den unter diesen vier Söhnen gedachten *Jakobus* halte er für den sogenannten δικαιος; und dessen Bruder *Judas* für den Matth. 10, 3. erwähnten Apostel *Judas* oder *Thaddäus*. Diesemnach wäre Judas ein Sohn des Jakobus (Luk. 6, 1. Apg. 1, 13.) und auch ein Bruder Jakobus (des Gerechten), wie er sich in seinem Brief Vs 1. nennt.

Λεββαιος ὁ επικληθεις Θαδδαιος. Die Vulgata liest blos *Thaddäus*; wie Mark. 3, 18. ihn blos unter diesem Namen anführt. Lukas nennt ihn 6, 16. Apg. 1, 13. Ιουδας Ιακωβου. Die alte Vulgata cod. verc. vern. Sangerm. liest hier Judas *Zelotes*. Λεββαιος von לֵב kann *vir cordatus* oder *Zelotes* bedeuten.

Vs 4. Σιμων ὁ Καναναιτης. Luk. 6, 15. ζηλωτης, *Eiferer*. קַנָּא oder chaldäisch קַנָּאָן übersetzen auch die LXX ζηλωτης 2 Mos. 29, 5. 5 Mos. 4, 24. Die Secte der sogenannten *Zeloten* entstand erst in den letzten Zeiten des jüdischen Kriegs. Joseph. de bello 1, 4. 6. 4, 3. 9. 7, 8. 1. Das A. T. stellt schon mehrere einzelne Eiferer auf (Pinehas, Elias, die Makkabäer). Paulus erklärt sich selbst für einen ehemaligen Eiferer Apg. 22, 3. Gal. 1, 14.

Ιουδας Ισκαριωτης = einer von *Kerioth* (einer Stadt im Stamm Juda Jos. 15, 25.). אִישׁ קְרִיוֹת = keriothensis. Vergl. Relands Palaestina s. v. *Kerioth*. Dafs die Äthiopische Version אשכרן setzt für γλωσσοκομον, kann schwerlich zeigen, der Name *Ischariotes* bedeute ὁ εχων το γλωσσοκομον. (שָׂכַר = *Lohn*. Daher: *Schacherer?*) *Judas* war Sohn eines Simon Joh. 6, 72; ein Kind des Verderbens 17, 12; ein Dieb 12, 6; ein Teufel 6, 70. Sein Verrath ist bekannt aus Matth. 26, 49, sein Ende aus 27, 5. Über die Frage: wie der grofse Menschenkenner einen Judas zum Lehrer der Menschen auswählen konnte? ist allzu wenig aus Judas Geschichte und Charakterbildung zu wissen. Allerlei

Vermutungen und Ansichten gaben Augusti's theol. Blätter Jahrg. I. S. 497 bis 515. Jahrg. II. S. 504 bis 512. K. E. L. Schmids Exeget. Beiträge zu den Schriften des N. B. Zweiter Versuch S. 18 bis 34. S. 124. J E. Ch. Schmids Bibl. für Kritik und Exegese Bd 3. S. 161. — Dr Gratz denkt sich Judas als Einen der Menschen, bei denen es »in der Waage steht, entweder etwas Vortreffliches oder Erzschlechtes zu werden. Jesus wollte ihn auf die gute Seite ziehen. Alles, was Weisheit und Liebe vermochte, sollte an ihm versucht werden. Die Sache des Herrn konnte auf keinen Fall dabei etwas verlieren. Wenn nicht Tugend von ihm diese beförderte, so konnte es selbst seine Lasterhaftigkeit. «

Die Weisung, welche die Aussendlinge erhalten, ist: sich (für jetzt) allein an ihre Nation zu halten. Die Israeliten waren die *eigentlichen* Kinder des Reichs Matth. 8, 12. Röm. 9, 4. und Jesus erklärte sich selbst vor allem für Israel gesandt Matth. 15, 24, weil *jeder Jüdischgeborne* die Begriffe vom *Messias und von einem* nach des Einen, gerechten Gottes Willen zu ordnenden Weltordnungs-Zustand = *Gottesreich, von der Geburt an* erhielt. Zudem waren die Jünger selbst noch zu *national* Apg. 10, 34. 35. und zu *jüdisch* gesinnt Apg. 10, 14, als dafs Jesus ihnen schon jetzt einen kosmopolitischen Auftrag hätte machen können. Ein solcher konnte erst nach seinem Tode stattfinden Apg. 1, 8. Matth. 28, 19. *So schränkt sich der Weise ein, um nach und nach weiter zu gehen.*

Vs 5. ἀπέστειλεν *hat abgeschickt von sich*, mehrmals zu verschiedenen Zeiten. παραγγέλλειν *ankündigen, aufgeben.* ὁδὸς ἐθνῶν *Strafse, die unter die Heiden*, ins Gebiet heidnischer Städte, *führt.* ἀπέρχεσθαι *weggehen*, hier über die Gränze. εἰς πόλιν *in irgend eine Stadt.* Früher Joh. 4, 40. und später that Jesus dieses selbst; gerade *jetzt aber*, da Er, in der Nähe von Samarien und in dem zum Theil von Heiden bewohnten Peräa die Festreise nach Jerusalem machte und seine Apostel *das erstemal* zunächst *bei Israeliten* wirken lehren wollte, befahl Er ihnen, jede Veranlassung zum Anstofs und Widerwillen, wie sie aus dem Hafs der Judäer, Samariter und Heiden entstehen konnte, abzuschneiden. Luk. 9, 53.

Vs 6. μᾶλλον *vielmehr.* πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἶκον Ἰσραὴλ = προς οικον Ισραηλ (Ισραηλιτας) ὡς πρόβατα ἀπολωλότα. Eben so 15, 24. (Jerem. 50, 6.) ἀπολωλὸς אוֹבֵד *umherirrend und jedem Unglück ausgesetzt*, wie die in den ερημοις weidende πλανωμενα. 1 Petr. 2, 25. οἶκος *Familie.* Luk. 1, 33. Phil. 3, 5.

Vs 7. κηρύσσειν *laut bekannt machen.* ἤγγικε *es hat sich genähert*, kann leichter verwirklicht werden, als vormals. Die Apostel erhalten

dasselbe Thema, welches der Täufer Matth. 3, 3. und Jesus selbst auch hatte; s. bei Matth. 4, 17. 24. 9, 35. Mark. 1, 15. Luk. 4, 43. Die Bedingung war μετανοια. Mark. 6, 12. (Auch hier aber nichts davon, daſs ein *Dogmensystem* oder ein Glauben an den nächst bevorstehenden *Genugthuungstod* des Messias verkündigt werden sollte. Von der Person Jesu war *um des Reichs willen* zu reden. Durch Christus *zu — Gott!* Dies ist das Ziel! Bengel im Gnomon: Ipsimet quidem *perfecta* Jesu Christi cognitione adhucdum destituti erant. Dennoch hatten sie Wunder zu thun, während sie in vielem Einzelnen *nicht Lehrunfehlbare* seyn konnten.)

Vs 8. Lauter wohlthätige *Mittel, sich Gehör und Ansehen zu verschaffen*, werden für die Lehrgesandte vorbereitet. Hörte man sie an, so lag alsdann der Beweis der Wahrheit: *Jesus ist Messias!* in der Sache selbst. So wie Er *ein Gottesreich durch Gesinnungsänderung jedes Einzelnen von Innen ins Aeuſsere übergehend* hervorbringen wollte, konnte dies wahrhaft entstehen, *aber in höherem, reinerem Sinn, als selbst die Propheten geahnet hatten*, welche noch den Opfertempel zu Jerusalem allen Völkern zum gebieterischen Mittelpunkt des Jehovahcultus machen zu müssen meinten. Jes. 60 — 65. Daher auch damals Kampf des Alten gegen das Verbessernde! — Nach θεραπευετε setzt der gew. T. λεπρους καθαριζετε, νεκρους εγειρετε. Nicht nur aber über die *Stellung*, auch selbst über das *Dasein* des Satzes νεκρους εγειρετε sind die Zeugen sehr verschieden. BCD 1. 13. 17. 33. 72. 108. 116. 127. Mt c. 18. Copt. Aeth. Arr. Slav. 1. 2. 3. Sax. (Goth. hiat.) Vulg. It. Hilar. setzen ihn *vor* λεπρ. καθ. Einige setzen ihn bald *nach* bald *vor*, wie Cyrillus. Noch andere, P. Ev. 37. Syr. p. setzen ihn erst *nach* εκβαλλετε. Der Cod. italae for. *gar vor* ασθενουντας. Und Chrysostomus, welcher ihn zweimal *vor* λεπρ. καθαριζετε, zweimal *nach* εκβαλλετε und zweimal in der Ordnung des gew. Textes setzt, hat ihn da, wo man am ehesten eine genaue Citation erwarten kann, im Commentar zu dieser Stelle *gar nicht berührt*. Eben so haben *den ganzen Satz von dem Todtenerwecken nicht* EKLMS 11. 40. 61. 118. 124. 131. 209. 235. 236. Ev. 3. 18. 19. 33. 36. and. 64. Mt BHV and. 23. Syr. ms et nach der Wiener Ausg. Perss. p. Sahid. Arm. Slav. 5. 6. Cd. italae brix. Aeth. Basil. Euthym. Theophyl. Hieron. Ambr. Juv.

Schon allein das *Wechseln der Wortstellung*, noch mehr aber, wenn andere das Wechselnde *gar nicht haben*, ist den Kritikern ein Zeichen eines vom Rande in den Text gekommenen Zusatzes, *wenn* man nicht absehen kann, daſs Zufall oder Absicht Veranlassung davon war. Beides ist hier nicht. Wäre eine Absicht, etwa die, dem Satz eine mehr natürliche Ordnung zu geben, Ursache der Versetzung, so müſste das

Todtenerwecken, als das der Zeit nach spätere, in den meisten nach ἐκβάλλετε oder als das auffallendste *vor* ασθενουντας θεραπευετε stehen. In den meisten und besten der Zeugen aber, welche es nicht ganz weglassen, wechseln blos diese beiden in der Mitte stehenden Sätze. Der Zufall könnte wohl in einigen Quellen Versetzung veranlafst haben, doch aber, da die Worte grofse Ähnlichkeit nicht haben, nicht leicht in so vielen, auf so verschiedene Art. Da also zu dem vielfachen Wechseln noch das *Fehlen* des νεκρους εγειρετε in so vielen Zeugen hinzukommt, so ist die Unächterklärung und Auslassung dieser Worte den kritischen Observationen am meisten gemäfs. Sie würde entschieden seyn (so wie Grotius, Mill, J. D. Michaelis sie als entschieden ansahen), wenn nicht das Fehlen *meist in den Hschrr. der spätern Familien* sich zeigte. Doch ist unter diesen auch der bedeutende Cd. L. mit einigen andern Zeugen seiner, d. h. der alex. Recension, Arm. Athan.

Überdies, um jetzt auf die *innern* Gründe Rücksicht zu nehmen, wird *a.* das Nennen des Todtenerweckens *an dieser Stelle* unwahrscheinlich, weil Matthäus selbst *vorher* kein Beispiel davon angeführt hat und nicht beim Zurückkommen Luk. 10, 17. von geschehenen Todtenerweckungen die Rede ist. (Die Beispiele Apg. 9, 36 — 43. 20, 9 — 12. sind in der Zeitferne!) *b.* Ist es gewifs viel wahrscheinlicher, dafs etwas, wodurch das Ansehen der Apostel vermehrt werden konnte, erst in weniger genauen Citationen hinzugedacht und dann in Codd. und Verss. hinzugesetzt werden konnte, als dafs dergleichen etwas, wenn es ursprünglich da war, weggelassen und zwar in den Zeugen der spätern (d. h. der mehr abergläubigen) Zeiten weggelassen worden seyn sollte. *c.* Wenn sich gleich die *Versetzung* der zwei Sätze νεκρους εγειρετε und λεπρους καθαριζετε gegen einander aus dem Versehen der Abschreiber erklären läfst, so reicht doch diese Erklärung *nicht hin*, um die so häufige Auslassung eines so wichtigen Satzes, wie νεκρους εγειρετε wäre, begreiflich zu machen, während der andere λεπρους καθαριζετε *nur* im Ev. 43. Cd. italae tolet. und Ath. durch eine solche Nachlässigkeit fehlt. *d.* Wahrscheinlich glaubte man frühe schon die Frage: ob denn Jesus seinen Aposteln weniger Wundermacht ertheilt habe, als Er selbst gezeigt? abschneiden zu müssen, und νεκρους εγειρετε wurde erst homiletisirend und in freien Citationen (wie man noch in Chrysostomus sieht), alsdann auch in Codd. und Verss. hinzugefügt. Dennoch ist *e.* weder Mark. 16, 17. 18. noch sonst davon eine Anzeige, dafs *Jesus* seine Apostel aufgemuntert habe, auch Todtenerweckungen zu *unternehmen.*

Stünden der Auctorität von BCD etc. die grofsentheils spätern EHLMS etc. blos in Rücksicht auf die *Stellung* des Satzes entgegen, so

würde jene Auctorität überwiegen; aber da die zweierlei Reihen von Zeugen über das ursprüngliche Dasein und Nichtdasein eines Satzes im Widerspruch sind, so geben wohl die innern Gründe der letztern Reihe gegen die Ursprünglichkeit jenes Satzes ein bedeutendes Übergewicht. — Auch Grotius, Mill und Knapp sind für die Auslassung von νεκρους εγειρετε. Soll es aber bleiben, so mufs es *vor* λεπρους καθαριζετε stehen.

λεπρὸς *krätzig, aussätzig*, vitiliginosus. καθαρίζειν *rein machen und auch dafür erklären*; s. 41. Abschnitt.

δωρεὰν *geschenksweise, unbezahlt.* 2 Kön. 5, 26. Mich. 3, 11. ἐλάβετε sc. diese εξουσια Vs 1. der Heilungen. Dafs sie sich *Unterhalt* geben lassen sollten, war selbst Jesu Wille Vs 10. Luk. 8, 3, aber nur dort, ως, und *so lange als* sie thätig waren. Vergl. 1 Kor. 9, 1 — 15. Gal. 6, 6. 1 Tim. 5, 18. 6, 5. (Gemara tr. Berachot: R. Juda respondebat, quod *Rab* dixerit: Dixit Deut. 4, 5: »ecce docui vos« etc. Scilicet: sicut *ego gratis*, sic *etiam vos gratis*. Doch heifse es auch Prov. 23, 23: Veritatem *eme* [si non inveneris, ut gratis disceres]. Aber nicht: Veritatem *vende*.)

Vs 9. κτᾶσθαι *sich erwerben*, hier in Vorrath. Wetst. Demosth. Olynth. β. πολυ ῥαον, εχοντας φυλαττειν η κτήσασθαι παντα πεφυκε. Hier: durch ihr Lehren, Heilen u. s. w. ἄργυρος *Silbermünze*. Apg. 3, 6. 22, 33. χαλκὸς *Erz* = damalige *Scheidemünze*. ζώνη *Gürtel*, an welchen man entweder den *Beutel* steckte, oder den man selbst als Beutel gebrauchte. Hor. ep. L. II. 2: qui zonam perdidit. Gell. N. A. 15, 12. Gürtel waren verziert und daher von Werth. Den Gürtel, welcher zugleich Beutel ist, nennen die Talmudisten durch das persische (?) Wort אַפְיָנְדָא *Binde*. Wetst. *Funda?*

Vs 10. μὴ sc. κτήσησθε *lasset euch nicht* als Erwerb *geben*, ehe ihr ein neues Stück nöthig habt. πήρα Mark. 6, 8. (תַּרְמִילָא *pendula*) *Reisetasche*, die man anhängt, um irgend Vorrath mitzunehmen. Odyss. ρ'. 411. Judith 10, 5. 13, 10. Die Apostel sollten *jetzt* nicht einmal eine *Vorrathstasche* mitnehmen, um selbst den Gedanken, als ob man sie ihnen jedesmal beim Weggehen wieder füllen müfste, zu vermeiden. εἰς ὁδὸν *für den Weg*, d. h. auf die weitere Reise hin. Nicht *zwei* χιτωνας. Eines in Vorrath, aufser dem χιτὼν *Unterkleid*, welches ihr anhabt. (Reiche trugen *doppelte* Chitonen. 5, 40. Luk. 3, 11. Von solcher Verdopplung verstand es Markus.) ὑποδήματα *die unten angebundene*, der gemeinschaftliche Name für *Schuhe* und *Sandalien*. Vergl. Böttiger über die Stelzenschuhe der alten Griechinnen; im Journal der Moden, Weimar 1800. Febr. Hesych. σανδαλια· ὑποδηματα γυναικεια. Die

Schuhe, *calceamenta*, bestunden aus einer oder mehreren dichten ledernen Sohlen oder aus einer hölzernen Sohle. Im letztern Fall hiefsen sie κρηπίδαι *crepidae*. Waren sie von den ἡλοκοποις *Nägeleinschlägern* mit Eisen beschlagen, so hiefsen sie *fulmenta*. *Sandalien* mufsten mit Riemen, welche um den Fersen und durch die Zehen geschlungen wurden, an den Fufs befestigt werden; eigentlich *subligata*. Sie waren einfache Sohlen aus leichtem Holz oder Leder, die den Unterfufs umschliefsen, ohne Absätze. (Markus dachte: gerade Sandalien habe Jesus befohlen. Wahrscheinlich das Gegentheil; denn die gewöhnlichen Sandalien sind das weichlichere. Aelian. V. H. 1, 18. mit der Note der Perizon. Oder nahm es etwa Markus, wie ad tr. Schabbat 6, 2. Bartenora und Maimonides *Sandalien*, die von Holz und auf die Dauer mit starken Nägeln besetzt gewesen seyen = *Holzschuhe?*) ὑποδήματα steht statt des *Duals: ein Paar Schuhe*. Amos 2, 6. 8, 6. — Davon übrigens, dafs die Ausgeschickten *ohne Schuhe* gehen sollten, ist gar nicht die Rede. Man mufs (und alsdann hört alle Enantiophanie gegen Mark. 6, 8. von selbst auf!) immer an das Verbum κτησεσθε zurückdenken: *auch suchet euch nicht etwa zu „erwerben“* = schenken zu lassen, *ein Paar Schuhe „in Vorrath“* oder εις ὁδον, aufser denen, die ihr anhabt.

Gew. T. ῥάβδον. Die besten und meisten Zeugen bei Matthäus geben ῥάβδους *Stäbe*, nämlich andere aufser dem, den jeder mitnahm. Der Sinn wäre einerlei. Markus 6, 8. spricht von dem Mitnehmen beim Ausreisen selbst, Matthäus vom Mitnehmen aus jeder Station als etwas unterwegs acquirirtes. Stäbe, weil sie auch Verzierungen und eigenen Werth hatten, gehörten bei den Alten unter die *Geschenke* der Gastfreunde. Bei beiden ist der Sinn: Ihr sollet *a.* nichts euch erwerben und für die Zukunft geben lassen, daher auch nicht einmal eine Vorrathstasche haben, oder euch für die weitere Reise füllen *lassen*, aber *b.* ihr sollt ausgehen versehen mit dem nothwendigsten, *einem Stock*, Schuhen, einem Unterkleid u. dergl. und *c.* ihr möget überall annehmen, was dort gerade euer Bedürfnifs wird. Vergl. 1 Tim. 5, 18. ὁ ἐργάτης *der* = *jeder, Arbeiter*; s. diese Sentenz Levit. 19, 13. Deut. 24, 14. »Folglich auch ihr dürfet, dort, wo ihr lehret und heilet, was gerade nöthig ist, annehmen, ohne aber euch von andern in Vorrath ausstatten zu lassen.« Dies geschah, wo, nach Umständen, aller Schein von Eigennützigkeit zu vermeiden war und man von Ort zu Ort gieng. τροφὴ *Unterhalt*. Den Heilenden konnte dieser ohnehin nicht fehlen. [Heilungskundig zu seyn, wäre nach diesen Stellen auch für die Geistlichen wenigstens nichts unanständiges!] Nach αὐτοῦ gew. T. ἐστιν. Es ist überflüssig und steht in BCL 1. 57. 118. 124. 157. clar. Theophyl. *nicht*, in D. Mt f. an einer andern Stelle, nach γαρ.

Vs 11. ὃς ἂν *welche irgend.* ἐξετάζειν *ausforschen*, durch Erfragen und Selbstversuchen. ἄξιος *würdig* eures nähern Umgangs. Als *bieder* bekannt, wahrscheinlich also *für eure Lehre empfänglich*, wenigstens nicht übel berüchtigt, so dafs euer Quartier bei ihm euch in Miscredit bringen könnte. κἀκεῖ *und dort*, bei diesem. μένειν *bleiben* = *herbergen.* ἐξέλθητε sc. ἐκ της πολεως ἡ κωμης. »Bringet nicht den Schein auf euch, wie wenn ihr der *bequemern* Aufnahme nachzöget.« Luk. 10, 7.

Vs 12. εἰσερχόμενοι *eintretend.* ἡ οἰκία sc. τον αξιον. ἀσπάζεσθαι . . שְׁלוֹם לָכֶם דַּבֵּר לְשָׁלוֹם עִם *grüfsen*, durch den Wunsch: שְׁלוֹם לָכֶם *bene sit vobis;* s. Luk. 10, 5. Exod. 18, 7. Richt. 19, 20. *Als Glosse* aus Lukas ist dafür gesetzt: λέγοντες· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ in DL 1. 209. and. 36. Mt a. and. 4. Sahid. Arm. Aeth. Slav. 5. et ed. Vulg. Sax. It. Theophyl. ed. Hilar. Dem Sinn nach, richtig. — Es scheint, unter den siebzig Jüngern (denn nach Lukas sagte Jesus *diesen zunächst diese* Regel) machten sich einige den Skrupel, dafs ein bedachtsamer Schüler Jesu wohl nicht zum voraus sein »*Heil Euch!*« sagen dürfe, ohne zu wissen, ob es die Leute auch verdienten; etwa so wie sich ein Skrupuloser über unsre »Gehorsame Diener« u. s. w. ein Gewissen machen könnte, als ob man dadurch mehr zusage, als man zu halten im Sinn habe.

Vs 13. ἀξία sc. τον ασπασμον της ειρηνης. ἐλθέτω *so soll kommen, eintreffen*, nicht durch besondere Veranlassung, sondern nach der Natur der Sache. Bono bene! Joh. 14, 27. ἐὰν δὲ μὴ *wo nicht.* ἡ εἰρήνη ὑμῶν *euer Segenswunsch, euer „Glück zu"!* Joh. 20, 19 ff. ἐπιστραφήτω Aor. 2. Imperat. Pass. von ἐπιστρέφεσθαι *sich umwenden. Er ist wie nicht von euch ausgesprochen; ihr verlieret dadurch nichts.* Sinn: Denket nicht, dafs euer Wunsch, etwa weil ihr als Propheten ausgehet, das Glück gleichsam binde, auch an die Unwürdigen, und Gott seinen Segen auch an diese gleichsam zu verschwenden nöthige.« Jes. 55, 11. — Durch den Wunsch des »Schalom« verstund man alles mögliche Gute. גָּדוֹל שָׁלוֹם שֶׁכּוֹל הַבְּרָכוֹת כְּלוּלוֹת בּוֹ »*Schalom* [= ειρηνη, welches mehr *salus* als *pax* bedeutet, nach der Wurzel שָׁלֵם] ist ein wichtiges Wort; es umfafst alles vollkommne Glück« Vajikra R. Schöttg. Ps. 29, 10. Jes. 52, 7.

Vs 14. δέχεσθαι *aufnehmen* nicht blos gastfreundlich, sondern auch *folgsam.* ἀκούειν mit Willigkeit. λόγοι *Belehrungen* hier von der μετανοια und der βασιλεια των ουρανων. ἐκτινάσσειν *aus- abschütteln.* Apg. 13, 51. 18, 6. »Gebet *deutliche* Zeichen, dafs ihr nichts mit dergleichen Menschen gemein haben möget, auch von ihnen nichts mit-

nehmet.« Die Construction καὶ ὃς ἐὰν μὴ δέξηται . . ἐξερχόμενοι etc. ist unvollendet = και ει γενηται τις, ὁς etc. ואשר = יהיה אשר. ὃς ἐὰν *quicunque*, er sey nun nur von Einer οικια oder von einem ganzen Ort. κονιορτὸς *Staub*, pulvisculum excutere, *durchaus nichts behalten wollen*. Apg. 13, 51. 18, 6.

Vs 15. ἀνεκτὸς *erträglich*, von ἀνέχειν *aushalten*. 11, 22. »Sie werden sich *unglücklicher* fühlen, weil sie sich für *unentschuldbarer* werden anerkennen müssen, einst, wenn jeder nun sich selbst nach dem Grunde seines Herzens beurtheilen und so von Gott und Jesus u. s. w. beurtheilt denken muſs.« Joh. 3, 17 — 19. γῆ Σοδόμων *die Gegend* (Gen. 19, 25.) *der Sodomäer*, für die Palästinenser, nach ihrer alten Sagengeschichte, gleichsam ein dauerndes Denkmal von dem Schicksal verkehrter Menschen. Gew. T. Γομόῤῥων, wahrscheinlich nach Σοδόμων formirt; daher Γομοῤῥας (wie Gen. 10, 19.) nach CDLMP 1. 10. 235. and. 18. Mt f. l. r. cant. clar. Chrys. vorzuziehen. ἡμέρα κρίσεως 11, 24. *Entscheidungszeit*, wobei meist an einen gewissen Tag (für das bestimmte muſs ja doch ein bestimmtes Nun gedacht werden!) im Neuen Testament gedacht wird. Ezech. 16, 48. 51. 52. ἐκείνη *jene*, so beschaffene = illa, quâ talis.

Vs 16. Neue Gedankenreihe. »Auch *eure Gefahren* will ich euch nicht verhehlen.« Tela praevisa minus nocent. ὡς πρόβατα *wie Schafe* = als Leute, die mit Gewalt nichts durchsetzen sollen oder können, die vielmehr Gewalt zu besorgen haben. ἐν μέσῳ (sc. μέλλοντα εἶναι) *zwischen* = בתוך Hiob 2, 1. Gen. 23, 10. 40, 20. λύκος *Wolf*, Bild der Gierigkeit und nicht durch Gründe zurückzuhaltender Gewaltthätigkeiten. γίνεσθαι *werden*, sich dazu bilden durch Verstandesgebrauch. φρόνιμος *bedachtsam, vorsichtig, umschauend*, um Gefahren möglichst zu vermeiden. ὁ ὄφις *die Schlange* überhaupt, die sich wohl umsieht, ehe sie ihre Ritze verläſst, und bei Gefahr schnell entwischt. Diese munter gewandte Thierart war längst das *Sinnbild der Verschlagenheit*, weil die alte Welt (Gen. 3.) — gewöhnlich geleitet vom Anblick und den ersten Eindrücken, ihr sogar naturhistorisch mehr Schlauheit als allen Thieren zutrauen zu müssen meinte. ἀκέραιος *ungemischt* mit Bösartigkeit, = οὐ κεκραμένοι κακιᾳ (von κεραννυμι nach Etymolog. M.). Dioscor. 7, 7. πας αμιγης οινος και ακεραιος. Andere von κεραία *apex, Ecke* = ohne Ecken gleichsam teres atque rotundus, wie Aristot. Eth. 1, 10. den braven Mann τετραγωνος nennt = *festliegend gleich einem Cubus* (*sincerus*, wahrscheinlich aus sine und cero = κεραω). Phil. 2, 15. Röm. 16, 19. Martial. 10. 7. verbindet richtig: »prudens

simplicitas«. Cd. D. setzt ἁπλούστατοι wahrscheinlich aus einer Glosse, und als Glosse sehr richtig. περιστερὰ *Taube*; s. bei der Geschichte der Taufe Jesu. — Schir R. 2, 14. Deus dixit Israelitis: erga me sunt *integri sicut columbae* תְּמִימִים כַּיּוֹנִים, sed erga gentes *astuti sunt ut serpentes* עֲרוּמִים כַּנְּחָשִׁים. Lightf. bei Luk. 10, 3.

Vs 17. προσέχειν sc. νοῦν ἀπὸ . . *aufmerksam seyn von . . weg, sich hüten.* οἱ (sc. οὗτοι οἱ) ἄνθρωποι *diese jetzt gewöhnliche Menschengattung.* παραδιδόναι *hingeben* als Ankläger, Zeugen. παραδώσουσι *sie werden*, wie es wohl vorauszusehen war. εἰς *an.* συνέδριον *zusammen sitzendes Gericht.* Der Plural umfafst das volle Sanhedrin von 70 Männern, nebst seinen Unterabtheilungen, Ausschüssen u. s. w., grofse und kleine κριτηρια. 5, 22. Jak. 2, 6. συναγωγὴ *Versammlungsort jüdischer Gemeinden.* 23, 34. μαστιγοῦν *peitschen.* 2 Kor. 11, 24. Buxtorf Synag. Vet. c. 25. Sanhedrin 1. haluc. 2.

Vs 18. καὶ δὲ *aber auch sogar.* ἐπὶ עַל *vor.* ἡγεμὼν *Oberbefehlshaber*, wie Proconsul, Prätor, Procurator Provinciae = Pilatus u. s. w. Vulg. *Praesides.* Die Hierarchie ist schon in Vs 17. angedeutet. βασιλεὺς *König*, wie die Herodianische Familie, die benachbarten Arabischen Könige u. s. w. Apg. 4, 26. 12, 1. 4. ἄγεσθαι *geführt werden.* εἰς (sc. γενέσθαι) μαρτύριον. Es wird die gute Folge haben, *dafs ihnen* von euch *gegeben werden kann* μαρτύριον 24, 14. manche *freimüthige Erklärung.* Apg. 1, 8. αὐτοῖς *ihnen*, den euch vor die Gerichte schleppenden *Juden.*

Vs 19. παραδιδῶσιν sc. οἱ ανθρωποι οὗτοι. Juden waren überall die ersten Verfolger der Christen, als einer von ihnen ausgegangenen »Ketzerparthei«. μεριμνᾶν 6, 25 ff. *ängstlich sorgen.* Mark. 13, 11. προμεριμναν und μελεταν. πῶς *wie, in welcher Form?* ἢ τί *oder was* dem Inhalt nach. Die Griechen nannten es μελετᾶν, *auf solche Reden meditiren.* Ephes. 6, 20. Valer. Flacc. 7, 433: Nec *quibus* incipiat demens [einer, der vor Bangigkeit den Kopf verloren hat] videt, *ordine nec quo, quove tenus* etc. »Lasset, da ich euch jetzt auf solche Schicksale als wahrscheinlich vorbereite, nicht zum voraus in euch *Kummer und Nachsinnen* entstehen, *wie* und *wodurch* ihr, zum Redenhalten für Vornehme und Gerichte nicht geübte Menschen, alsdann euch vertheidigen wollet. Kommt ein Fall, die bestimmten Umstände und euer begeisterndes Bewufstsein gotteswürdiger Einsichten und Gesinnungen (Joh. 14, 26. 16, 13.) werden euch dann schon die Wahl, wie und wovon zu reden sey, erleichtern.« δοθήσεται ὑμῖν *es wird euch sich geben.* Jes. 50, 4. Als Ursache dieses Gebens mufs *alles dahin wirkende zusammen* gedacht werden. Euer Vertrauen auf Gott, welches Muth und

Besonnenheit in euch erhalten wird, eure Aufmerksamkeit auf die Lage der Umstände selbst, euer volles Herz, eure Erinnerungen an den Geist meiner Reden u. s. w. können es euch an Form und Inhalt zu kräftigen Vertheidigungen nicht fehlen lassen. Und je mehr diese Aufmunterung selbst den Lehranhängern Jesu für solche Fälle zum voraus Muth machte, desto weniger konnte ihre Erfüllung ausbleiben. Manche Voraussagung bewirkte schon ihre Erfüllung! ἐκείνη ὥρα *der Moment*, wo es noth ist. λαλεῖν *reden* zur Vertheidigung eurer Thaten und Überzeugungen. Luk. 21, 15.

Vs 20. οὐ γὰρ ὑμεῖς *denn nicht (sowohl) ihr* ἐστὲ *seyd*, habt euch schon jetzt und immer zu betrachten, als οἱ λαλοῦντες *die, welche zu reden haben* (es ist *nicht eure persönliche* Sache). ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς *als vielmehr die begeisterte Denk- und Willenskraft* (= das höher geistige, welches im Menschen regieren soll), wie ihr dieses gute *von der väterlich gesinnten Gottheit*, dem Vater alles Guten (Jak. 1, 17.) *her habt*. οὐ comparative Negation 9, 13 ff. Joh. 12, 44. Der Gegensatz bestimmt den Sinn: Ihr, wenn ihr den Geist nicht hättet, kämet nicht in den Fall, euch vertheidigen zu müssen. Folglich nicht ihr, nach eurer sonstigen Individualität, sondern ihr, gerade als τὸ πνεῦμα ἔχοντες . . . Lasset also nur »diese eure Begeisterung reden«. — Jede populäre Sprache spricht von Kräften und Fertigkeiten des Menschen oft so, daſs sie das Individuum selbst und diejenige Kraft, auf welche jetzt gerade gesehen wird, wie zwei abgesonderte unterscheidet. »Mein *Herz* sagt es *mir* u. s. w.; frage *deinen* Verstand u. s w.; *ich* folge hier der Stimme der *Vernunft*, des *Gewissens*« u. dergl. τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν sc. ἔστω *soll und wird seyn das in euch redende*. Pectus faciet disertos. Man bemerke zugleich *a.* den Unterschied zwischen Lehrvorträgen und — Vertheidigungen vor Gericht, wie z. B. von Paulus Apg. 25, 10 ff. 25 ff. 25, 2 ff., wo Erhöhung des Muths und Anstrengung der Lebensklugheit, nicht aber ein Entwickeln solcher Lehren nöthig war, bei denen man leicht durch einen unrichtigen Ausdruck fehlen konnte. *b.* Noch mehr ist zu unterscheiden *Begeisterung*, lebhafte Vergegenwärtigung der christlichen Grundsätze und Gefühle, Erhöhung der an sich gewöhnlich ruhig überzeugten christlichen Geistesstimmung bis zum Enthusiasmus, zur Parrhesie u. s. w. und — *Gabe der Unfehlbarkeit und Untrüglichkeit*. Jene, als πνευμα, wird so oft im N. T. als etwas, das in den Aposteln und *allen ächten*, warmen Christen nach Umständen lebendig werde, beschrieben; so z. B. wie sie sich am Pfingstfest geäuſsert hatte. Καὶ λήψεσθε (ihr, jetzt erst zu uns übertretende!) τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος, sagt Petrus Apg. 2, 38. denen, welchen er gewiſs nicht *eine Mittheilung von Lehrunfehlbarkeit* versprechen

wollte. *Wie viele Inspirirte und Infallible hätte man dadurch bekommen?!* Wohl aber wurde die *ganze Gemeinde zum freimüthigen Verbreiten der göttlichen Lehre begeistert;* s. Apg. 4, 31. vergl. Joh. 7, 38. 39, wo *überhaupt* von πιστευοντι die Rede ist. 1 Joh. 2, 27.

Vs 21. ἀδελφὸς *leiblicher Bruder.* Der Eine wird Christ, der andere Verfolger. θάνατος *Tod* als *Todesurtheil und Strafe.* ἐπαναστῆναι *aufstehen* als Ankläger, Zeuge u. s. w. ἐπὶ עַל *gegen . .* γονεῖς *Eltern* als Beklagte. θανατοῦν *tödten,* auch *zum Todesurtheil befördern.* 2 Chron. 32, 11.

Vs 22. Fanatismus = *Wahnreligions-Wut.* ὑπὸ πάντων *von allen* andern Partheien, von der Menge. διὰ τὸ ὄνομά μου *wegen des Namens; der mir zukommt* = weil ihr mir mein Prädicat, den Würdenamen, Messias, beilegt; s. bei Vs 41. Tertullian Apol. 2: Torquemur confitentes, punimur perseverantes, absolvimur negantes, quia *nominis praelium est.* Deyling Obss. Sacr. II. p. 293. ὑπομένειν *ausharren* (nicht aber blos als nachgiebig oder träg), *perseverare.* εἰς τέλος *bis aufs äufserste.* 24, 6. 15. οὗτος = τοιουτος *ein solcher nur.* σώζεσθαι *gerettet,* hier *von allem Uebel frei und* im messianischen Gottesreiche *beseeligt werden.* 19, 25.

Vs 23. »Nicht als ob ihr wegen dieses „ὑπομενειν“ nicht den Gefahren möglichst entgehen dürftet.« — ὅταν *wenn irgend.* πόλις αὕτη *diese Stadt.* φεύγειν *flichen* sich rettend. ἡ ἄλλη *irgend* = *diese, jene, eine andere.*

Der gew. T. hat blos: εις την αλλην· αμην λεγω etc. Dagegen zeigt sich eine blos wegen der *Tautologie* auffallende Variante. 1. 13. 22. 23. 76. 118. 124. 209, auch Origenes an einer Stelle T. I. p. 380. haben

εις την ἑτεραν· καν εκ ταυτης διωκουσιν ὑμας φευγετε εις την αλλην.

Umgewandt Cd. L. Mt q. Athanas. zweimal und Theodoret:

εις την αλλην· καν εκ ταυτης εκδιωξουσιν (Mt q. διωκωσιν) ὑμας, φευγετε εις την ἑτεραν.

Origenes an andern Stellen, offenbar nicht genau citirend:

εις την ἑτεραν· καν εν τῃ ἑτερᾳ διωκωσιν, παλιν φευγετε, εις την αλλην.

Endlich Cd. D:

εις την αλλην· εαν δε εν τῃ αλλῃ διωκουσιν ὑμας, φευγετε εις την αλλην.

Den *Zusatz* überhaupt (ohne dafs man αλλην und ἑτεραν unterscheiden kann) unterstützen die Versionen: Arm. Sax. It. (ausgen. brix. colb. et for.) Vulg. ms., wahrscheinlich auch Tertull. und andere lat. PP. Auch

hat dieser Zusatz den Charakter der Ursprünglichkeit. Ihn einzuschieben, läfst sich kein Anlafs denken. Ihn auszulassen, war das Tautologische und das Überspringen von einem εἰς τὴν . . zum andern εἰς τὴν . . eine leichte Veranlassung. Für ἐκ ταύτης stimmen die meisten, welche den Zusatz haben, wenn gleich Origenes in den freieren Citationen ἐν τῇ ἑτέρᾳ und D. ἐν τῇ ἄλλῃ hat. Ob ἄλλην zuerst und ἑτέραν am Schlufs stehen solle, bleibt zweifelhafter. B. 33. und Chrysostomus, auch Origenes in zwei Stellen, in denen er den Zusatz nicht hat, III. 473. IV. 398. setzen, ohne den Zusatz selbst zu haben, εἰς τὴν ἑτέραν. Daraus folgt aber nur, dafs dies einmal stehen solle, nicht aber, ob zuerst oder zuletzt. (An einer Stelle III. 709. ist Origenes impr. für den gew. T. αλλην, ms. aber für ἑτεραν.) Läfst man ἄλλην am Ende stehen, so ist leichter erklärt, wie durch das Überspringen vom ersten εἰς τὴν zum zweiten nun der gew. Text εἰς τὴν . . ἄλλην übrig geblieben ist. Zweimal ἑτέραν zu setzen, fehlt es an hinreichenden Zeugen. — Schade, dafs die Wortkritik, wegen mancher Worte, die am Ende für den Sinn völlig gleichgültig sind, doch, um eben diese Unbedeutendheit zu entscheiden, viele Worte zu machen genöthigt ist!

ἀμὴν = בָּאֱמֶת *in Wahrheit, gewifs.* λέγω *ich versichere.* οὐ μὴ *nicht.* τελεῖν *vollenden* im Durchfliehen, *durchlaufen.* πόλεις τοῦ Ἰσρ. *Städte von Palästina.* ἕως ἂν *bis dann wohl . .* ἔλθῃ *komme,* unbestimmt, ob: *mit der entscheidenden Gottesmacht der letzten Parusie* Mark. 13, 30. Luk. 21, 32. Matth. 24, 29. 34. Joh. 16, 16. (1 Kor. 15, 51. 1 Thess. 4, 17. Apok.), oder: *durch persönliche, aufmunternde Gegenwart.* Vergl. Ezech. 42, 3. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *der zugegenstehende Mensch.* Eine Stelle, die immer ihr dunkles behält, auf jeden Fall aber — *baldige* Hülfe für die Verfolgten zu erwarten veranlafst.

Vs 24. 25. Ähnliche Sätze, aber in einem ganz andern Sinn, s. Luk. 6, 40. — Hier ist der Sinn: Ihr, meine Lehranhänger, werdet von selbst kein *besser Schicksal* erwarten, als ich erfahre. οὐκ ἔστι *nicht leicht ist . .* ὑπὲρ *über,* hier in Hinsicht auf günstige Aufnahme. μαθητὴς *Lehrling.* δοῦλος *Bedienter,* Sklave oder gedungen. κύριος *herus.* ἀρκετὸν sc. ἐστιν, ἵνα γένηται *es mufs* ihm *genug seyn, dafs er werde* — hier: eben so behandelt, aufgenommen, wie ὁ οἰκοδεσπότης = κύριος. Jesus als Messias vergleicht sich dem *Hausherrn* in der *Familiengesellschaft* seiner Lehranhänger. ἵνα ist übrigens eine dem Sinn, welcher nicht ein *damit er werde,* sondern ὅτι γινεται *je nachdem er wird* fordert, nicht angemessene Übersetzung des לְ *es ist genug, zu werden* etc. Eben so sollte statt des folgenden ὁ δουλος stehen τῳ δουλῳ. Dergleichen Eigenheiten des griechischen Textes aber deuten nicht sicher

auf eine Übersetzung desselben aus einem hebräischen Evangelium. Jesus hatte chaldaizirend gesprochen, und so war wohl das griechische nur eine nicht ganz passende Übertragung seiner *mündlichen* Äufserung.

Gew. Text ἐκάλεσαν. Dagegen die besten Hschrr. (aufser ADL) mit vielen andern ἐπεκάλεσαν. ἐπικαλεῖν ist *einem von etwas her einen Beinamen geben.* Nicht selbst »Βεελζεβουλ«, sondern »einen, der durch Beelzebul wirke«, nannten Ihn die Pharisäer. Βεελζεβοὺλ בְּעַל זְבוּל *Herr der Wohnung.* So nannte man den *Oberherrn der Dämonien* (12, 24. Mark. 3, 22. Luk. 11, 15. 18. 19.) gleichsam als paterfamilias jener ihrer unterirdischen זְבוּל *Wohnung*, τῆς γεεννης. Man sieht von selbst die Allusion zwischen οἰκοδεσπότης = *paterfamilias* ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν und diesem *paterfamilias im christlichen Tartarus.* — Das Deuten des Worts auf בַּעַל זֶבֶל *dominus stercoris* oder בַּעַל זְבוּב *dominus* τῆς μυιᾶς *Fliegengott* 2 BKön. 1, 2. 36. sind jüdische Spielereien, an welchen Theil zu nehmen (so, wie Syr. Pers. p. et ms. Sax. Vulg. Cdd. It. Cypr. Hieron. Aug. hier Βεελζεβουβ sogar in den Text aufnahmen) weder philologisch, noch erbaulich, noch witzig wäre! πόσῳ μᾶλλον *um wie viel mehr?* — Gew. T. οἰκιακοὺς. Dagegen D. 1. and. 14. und mehrere, Chrys. Theodoret. hier und Vs 36. οἰκειακοὺς, das ungewöhnlichere! οἰκειακὸς von οἰκεῖος, *zu den Hausgenossen, zum* οἰκειον, *zur Familie gehörig.*

Vs 26. μὴ οὖν *dafs dann doch ja nicht . .* φοβεῖσθαι *in Furcht gesetzt seyn.* αὐτοὺς = κατ' αὐτοὺς *in Hinsicht auf sie.* »Ihr habt's nicht nöthig. Denn *a.* habt ihr nichts unrechtes gethan oder gesagt. Vs 26. 27, *b.* Vs 28. können sie euch höchstens auf dieser Erde verfolgen, und *c.* selbst dies nicht einmal anders, als so weit es die Vorsehung für euch selbst für gut ansah.« οὐδὲν *nicht* sc. von *unsern* Absichten, Lehren, Thaten. κεκαλυμμένος *verhüllt, minder bekannt,* von καλύπτειν. ἀποκαλυφθήσεται *enthüllt werden darf und wird.* κρυπτὸς *verborgen* = *für jetzt nur erst unter uns,* den Vertrauteren Jesu, *bekannt.* γνωσθήσεται *bekannt werden darf und wird,* von γνόω.

Vs 27. λέγω *lehrend.* ἐν τῇ σκοτίᾳ *im Dunkel der Nacht,* in vertraulichen Gesprächen, zu denen Jesus, oft bei Tage gestört, die einsamern Nächte verwendete. εἴπατε Imp. Aor. 1. *das möget ihr gelehrt haben.* ἐν τῷ φωτὶ *am hellen Tage.* εἰς τὸ οὖς *ins Ohr* gesagt. Apg. 11, 22. ἀκούειν *hören* von mir, als Wink über Gegenstände, über welche Jesus nicht sogleich laut sich äufsern wollte. לחש war den Rabbinen *privatim docere.* Schöttgen p. 102. κηρύσσειν *laut vortragen.* δῶμα Dach. Matth. 24, 27. Vom flachen Dach oder vom Söller herab konnte man sich

den Umstehenden nur über Dinge verständlich machen, welche jedermann wissen durfte oder sollte. Apg. 2, 14. vergl. 1, 13.

Vs 28. Gew. T. φοβηθητε, wie Vs 26. 31. und Luk. 12, 4. Daher ist nach den besten und meisten vorzuziehen φοβεισθε. ἀπὸ *von . . weg.* Gew. T. ἀποκτεινόντων *den tödtenden* (Praes.). Dagegen haben ἀκοκτενόντων *der zu tödten pflegenden* (Aor. 2.) nicht nur *a.* die meisten Codd. EFGHLS and. 77. Mt V. and. 16. PP. grr., sondern *b.* sind auch CD dafür, welche αποκτεννοντων haben; *c.* machte die Bedeutung des Aor. 2. hier eine minder verständliche Leseart. ἡ ψυχὴ *die eigentliche Lebenskraft*, auf deren Erhaltung die *Wiederauferstehung* sich im N. T. gründet, hier also nicht = τὸ πνεῦμα *Geist.* So öfters in Plato's Phaedo: *der Tod* sey της ψυχης απο του σωματος απαλλαγη. Auch das Lebensprincip der Pflanzen und Thiere nennen die Griechen ψυχή. Aristot. de Plant. φοβήθητε Imper. καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα *den durch die fortdauernde Lebenskraft* (ψυχὴ) *einst wiederbelebten Körper.* ἀπολέειν *unglücklich machen* ewig. γέεννα Vs 25. Virgil. Georg. 2: Felix, qui . . metus omnes et inexorabile fatum subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari.

Vs 29. Vergl. Luk. 12, 8. στρουθίον *kleiner Vogel*, wie Sperlinge u. s. w. Die Alex. setzt es oft für צִפּוֹר überhaupt (von στρουθός): δύο στρουθίων *ein Paar von den alltäglichsten Vögeln.* Galen. de facult. aliment. 3: των μικρων στρουθιων, εν οἰς εισι και οἱ πυργῖται καλουμενοι. — ἀσσάριον *leichtes Aſs*; s. bei 5, 26. אֲסַר איתלקי *Assarium Italicum.* Polyb. 2, 15: ἡμιασσαριον, τουτεστιν τεταρτον μέρος ὀβολοῦ. 1 οβολος wird gerechnet als = ⅙ Denar, folglich wäre 1 ασσαριον = 1/12 Denar. Er. Schmid zu dieser Stelle berechnet die 10500 Assarien auf 250 Gulden; 6 Drachmen = 1 Gulden, und 1 *Aſs* = 4 *leichte Pfennige*, als 1/10 (עִשָּׂרִי?) einer Drachme oder eines Denars. *Schwere Asse* sollen nach Bava Mezia 24, *leichte* 32 auf einen Denar und zwar auf einen Silberdenar gehen, deren 25 auf einen Golddenar gegangen seyen. Wetst. Bei Aſs scheinen die Juden an 1/10 des Denars gedacht und um so eher statt *Aſs* gesagt zu haben Ασσαρ, an עֶשֶׂר *zehn* denkend. πωλεῖν *verkaufen.* Arme aſsen solche Vögel. πεσεῖται *wird je fallen, umkommen.* 1 Kor. 10, 8. Apok. 17, 10. (Alex. auch für גָּוַע Hiob 14, 10.) — Gew. T. εἰς τὴν γῆν *auf die Erde.* Origenes hatte diese Bestimmung nicht; denn er supplirte bald επι την γην, bald εις την γην, bald επι της γης, bald εις την παγιδα, und hat einmal *blos* πεσεῖται. Auch Cd. L, welcher mit dem ächten Origenianischen Text am meisten zu harmoniren pflegt (s. Griesbachs Comm. crit. zu d. St.),

Cd. Barberin. Novatian. und Op. imperf. in Matth. haben blos πεσειται. επι την γην scheint Glosse derer zu seyn, welche nicht bedachten, dafs πεσειται für sich schon *occidet* bedeute. Chrysostomus und Juvencus setzen εις την παγιδα, ob zur Erklärung: *in wie fern* επι την γην, oder weil sie auch επι την γην *nicht* lasen, ist zweifelhaft. ἄνευ *ohne*. Als Glosse setzen mehrere ἄνευ τοῦ θελήματος του πατρος ὑμων . . . *ohne den Entschluſs*. Thucyd. 2, 7: Αθηναιοι τους στρατηγους επητιασαντο, ὅτι ἄνευ αὐτῶν [*ohne ihren Willen*] ξυνεβησαν. Odyss. ὁ. 530: ουτε ανευ θεου [*non sine Numine*] επτατο δεξιος ορνις. — τοῦ πατρὸς ὑμῶν *dessen, welcher gegen euch als Vater gesinnt ist*. Jes. 36, 10. ανευ Κυριου.

Vs 30. καὶ *auch sogar*. ἀριθμεῖν *zählen*. »Gezählt« = *genau bekannt seyn, nicht übersehen werden*. θρὶξ τῆς κεφαλῆς *Haupthaar*, das unbeachtetste.

Vs 31. Statt φοβηθῆτε haben BDLM 1. 13. 118. 157. Orig. Cyr. φοβεῖσθε Ob ächt? oder aus Vs 28? διαφέρειν *unterschieden*, h. *besser seyn*. στρουθίων = ἢ στρουθία. Genitiv der Vergleichung.

Vs 32. πᾶς, ὅστις *jeder, welcher* sc. *als ausgeschickter Lehranhänger* . . ὁμολογεῖ ἐν ἐμοὶ *freimüthig sich erklärt als „zu Mir" gehörig*. ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων *vor jenen Menschen*, bei den Untersuchungsgerichten Vs 17. 18 ὁμολογήσω . . ἐν αὐτῷ *ich will zu ihm mich bekennen* als dem Meinigen, *mich für ihn erklären*. ἐν = ב drückt das *Verbundenseyn* aus, ohne den Nebenbegriff von Raum oder Umgebung.

Vs 33. ἀρνεῖσθαι *abläugnen*, dafs er mich als Messias anerkenne, verkündigt habe. Ein Zurücktreten, das vielen, welche von einem solchen belehrt worden waren, *unter jenen Zeitumständen* zum Rückfall um so eher Ursache werden konnte, weil die Neubekehrten noch nicht vom Zeugnifs Vieler über Jesus, sondern nur von den historischen Nachrichten des Christusschülers abhiengen, der gerade zu ihnen gekommen war. ἀρνήσομαι *ich werde sagen, dafs er nicht* als einen von meiner Messiasschaft überzeugten, oder nicht als dieser seiner innern Überzeugung treu sich bewiesen habe. *negare* = *dicere, quod non* . .

Vs 34. »Übrigens nehmet keinen Anstofs daran, dafs sich unser Gutes nicht ausbreiten läfst, ohne erbitterte Gegner zu erwecken. Wenn das Gute werden soll, *mufs* Ich, und *also will Ich auch* solche machen.« Dennoch liefsen die meisten Evangelistaria Vs 34 — 36. (nicht unklug) weg, als leicht einem Misverständnifs ausgesetzt. βαλεῖν *schnell* gleich anfangs *verbreiten*. εἰρήνη *Frieden, Eintracht*. οὐκ ἦλθον = ich habe, da ich als Messias *auftrat*, voraussehen müssen, dafs das Gute nicht anders ausführbar ist. βαλεῖν μάχαιραν *ein Schwert hinwerfen*,

d. h. *nicht* selbst Krieg wollen oder führen, aber eine Gelegenheit zu Krieg und Blutvergiefsen geben. Jesu »Beginnen durch Überzeugungen« sollte und mufste in Veränderungen der *äufsern Schlechtigkeiten* übergehen, welche aber alsdann mit Gewalt zu widerstehen suchen.

Vs 35. 36. Vergl. Mich. 7, 6. »Die nächsten *Freunde* — die schlimmsten *Feinde!*« ἦλθον διχάσαι *ich bin aufgetreten, um die Menschen in zwei Partheien zu theilen*, gleichsam zu entzweien. Ich sehe die unvermeidliche Folge, dafs der nichtchristliche Sohn *gegen* den Vater, wenn dieser Christ wird, die andere Parthei ergreift. νύμφη *Braut* und daher *Schwiegertochter*. πενθερὰ *Schwiegermutter*. τοῦ ἀνθρώπου *dieses und jenes* = *eines manchen*. οἰκιακὸς s. Vs 25.

Vs 37. Vergl. Luk. 14, 26. φιλεῖν *lieben* als Freund. ὑπὲρ עַל *über, mehr als . .* ἐμὲ *mich*, nicht als Individuum, sondern als Messias, = Repräsentant der guten Sache. οὐκ ἔστιν μου ἄξιος *ist nicht meiner würdig* = meine ewige Gesellschaft ist nicht für ihn. 2 Makk. 7, 20 ff.

Vs 38. λαμβάνειν *nehmen* auf den Rücken. Joh. 19, 17. σταυρὸς *Kreuz*, hier Sinnbild aller drückenden Schicksale, weil jeder zum Kreuz verdammte die Kreuzbalken selbst hinausschleppen (furcam ferre) mufste. Durch die Römer wurde es auch in Judäa bekannt genug. Artemidor. 2, 61: ὁ μελλων σταυρῷ προσηλοῦσθαι, προτερον αυτον βασταζει. Plutarch. de sera num. vindicta: τῷ μεν σωματι κολαζομενων ἑκαστος κακοεργων ἐκφερει τον αὐτου σταυρον. ἀκολουθεῖν *nachfolgen*, d. h. ungeachtet des zu duldenden Unglücks *folgsam bleiben* dem ebenfalls mishandelten Messias zu Errichtung seines Gottesreichs.

Vs 39. Sinn, wie bei Curt. 4, 14: effugit mortem, quisquis contemserit; timidissimum quemque consequitur. Justin. 20, 3: dum mori honeste quaerunt, feliciter vicerunt; *nec alia victoriae causa fuit, quam quod desperaverint.* εὑρίσκειν ψυχὴν *seine Lebenskraft* (= *Leben*) gleichsam *gewinnen*, d. h. *unverhofft beibehalten*. 16, 35. steht σῴζειν dafür. ὁ εὑρὼν sc. οὕτω = als ουκ ακολουθων οπισω μου. ἀπολύειν *in Verlust*, in ewigen Vs 22. *stürzen*. ὁ ἀπολέσας *verlierend* sc. als ακολουθων etc. Vergl. Alex. Jer. 38, 2. 39, 18. ἐμοῦ s. Vs 37. εὑρίσκειν ψυχὴν auf eine festere, glücklichere Art, in der Todtenauferstehung zu ewiger Glückseeligkeit; s. bei Vs 28. — Arch. 6, 13. 9: ου παυεται, πολλακις ὑπ' αυτου σωζομενος ουδε την ψυχην φανερως απολλυμενην λαμβανων. Tertull. Scorp. 11: Praesides, dum hortantur [die Christen] negationi: *Serva animam tuam!* dicunt, et: *Noli animam tuam perdere!*

Vs 40. Heiligung der morgenländischen Hospitalität. δέχεσθαι *aufnehmen*, als Gastfreund und als williger Zuhörer. ἐμὲ δέχεται *es ist, als ob er mich . .* d. h. als ob ich selbst bei ihm eingekehrt wäre, oder

wie einst Gott bei Abraham. Hebr. 13, 2. Tanchuma fol. 36: Quicumque recipit presbyterum, idem est ac si reciperet Schechinam [= etwas von Gott bewohntes, worin Gott erscheint. Joh. 1, 14.] sec. dictum Exod. 33, 7, ubi non legitur: quicumque quaerebat Mosen, sed: quicumque quaerebat Dominum. Sinn: ihm ist ein grofses Glück widerfahren, das er zu benutzen eilen soll. Arch. 1, 10. 3: *επαινεσας αυτον την αρετην ὁ θεος· αλλ' ουκ απολεις, φησι, μισθους, οὑς αξιον εστιν σε επι ταυταις ταις ευπραγιαις κομιζεσθαι.* — *ἀποστείλας der gesendet, aufzutreten innerlich angetrieben hat* = *εποιησεν ελθειν*, wie Vs 34. 35. *ἦλθον*.

Vs 41. *προφήτης begeisterter Lehrer* (*vates* = *φάτης*). *προφήτην εἰς ὄνομα προφήτου prophetam qua talem* = quatenus ipsi praedicatum prophetae competit *εἰς ὄνομα nach* einem gewissen *Prädicat*, s. mehrere Beispiele bei Schöttgen, wie לְשֵׁם *die Beziehung auf eine gewisse Beschaffenheit* ausdrückt. Nach tr. Pesachim 5, 2. p. 151. Surenh. agnum paschal. mactare debebant לִשְׁמוֹ *hoc ipso sub titulo suo*. R. Bartenora ad h. l. »Quod vetitum sit Pascha, *non in nomine suo* mactatum [= wenn es *nicht unter diesem Prädicat* geschlachtet war, sondern etwa als ein gemeines Thier oder zu einer andern Bestimmung] probatur ex Exod. 12, 27. וְאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא Necesse igitur est, ut sacrificium fiat *in nomine Paschatis*, quod probatur ex voce הוּא.« Pirke Abot c. 6. Quicunque occupatus est in Lege *nomine ejus* [= quia lex est] dignus est . . . *μισθὸς*. Sinn: Der Prophet wird ihn dadurch *belohnen*, dafs er ihm nützt, wie ein Prophet = ein begeistert lehrender, nützen kann. *δίκαιος ein rechtschaffener Mann. εἰς ὄνομα δικαίου* nicht: *im Namen, oder auf den Namen eines andern Rechtschaffenen*, sondern: *in Beziehung auf das Prädicat eines Rechtschaffenen, welches der aufzunehmende selbst hat*; kürzer: *in Hinsicht auf seine anerkannte Rechtschaffenheit. μισθὸν δικαίου λήψεται der wird sich dadurch das verschaffen, wodurch der Umgang mit einem Rechtschaffenen belohnend wird.*

Vs 42. *καὶ* sc. *οὕτως und eben so. ποτίζειν trinken lassen. οἱ μικροὶ diese unscheinbaren, unmächtigen.* Die von Jesus ausgeschickten. Auch die Rabbinenschüler nannten sich קְטַנִּים. Schöttg. *ποτήριον μόνον ein einzelner Becher. ψυχρὸν* sc. *ὕδωρ kaltes, frisches Wasser.* Sinn: auch das kleinste Zeichen gastfreundlicher Aufnahme, womit (Joh. 4, 7. Gen. 24, 17.) der Morgenländer einen Anfang von Bekanntschaft zu machen sucht. *εἰς ὄνομα* (18, 5.) *μαθητοῦ* (sc. *τοῦ Χριστοῦ*, s. die Parallelstelle aus Markus) *in der Beziehung, dafs sich derselbe* (*ὁ μικρὸς*) *einen Lehranhänger von mir nennt. οὐ μὴ ἀπολέσειν keineswegs Verlust haben*, d. h. *vielmehr sich sehr belohnt finden*, wie die Umschreibung

durch eine Negation oft eine Vermehrung giebt. τὸν μισθὸν αὐτοῦ *durch eine Belohnung, wie sie er,* der μαθητης Χριστου, *geben kann,* d. h. indem dieser ihm mehr nützliches sagen kann und wird, als ein Prophet oder ein anderer Rechtschaffener noch nicht konnte; s. Matth. 11, 11. αὐτοῦ ist, wie vorher προφητου, δικαιου, hier auf μαθητου zu beziehen und also nicht αὐτου zu lesen. μαθητὰς nannte man die *Urchristen* lange, Apg. 11, 26. abgekürzt, statt μαθηται Χριστου, wie man die Lehranhänger Johannes des Täufers noch jetzt *elliptisch: Mendäer* nennt, vollständig *Mendaie Jachja* מנדעי יחיא γνωστοι Ιωαννου *Kenner, Bekannte des Johannes.* מנדע ist = מדע *sciens, peritus.* Targum Deut. 1, 13. 15.

Matth. 11, 1. τελεῖν *beendigen.* διατάσσων *als Aufträge gebend.* μεταβαίνειν *hinüberschreiten* Luk. 10, 7, hier *wegreisen.* 12, 9. 15, 29. Apg. 18, 7. ἐκεῖθεν *von dort,* von Kapernaum? oder von Galiläa überhaupt? τοῦ = ἕνεκα τοῦ *um.* διδάσκειν καὶ κηρύσσειν *laut lehren.* πόλεις αὐτῶν *Städte derselben,* wie 9, 35, welches einerlei Stelle ist mit 5, 23. Incompleter Sinn. Ähnliche Auslassungen s. Vs 21. 12, 9. Luk. 4, 15. 5, 17. Apg. 5, 41. Sind *Galiläische?* oder *Judäische? Städte* zu verstehen; oder ist etwa der Sinn: Jesus gieng von dort (Galiläa) weg, so dafs nun die Zwölfe in *ihren,* d. i. in denen *ihnen angewiesenen* (Galiläischen) Städten (seine Messiasschaft) verkündigend lehren (den ersten Lehrversuch ohne Ihn machen) sollten? So wäre αὐτῶν = των αποστολων

45. Matth. 11, 2 — 19. Luk. 7, 18 — 35.

Jesus und der Täufer.

Auf dem Wege von Nain, am Jordan hin, nach Jerusalem durchwanderte Jesus Gegenden, in denen Johannes der Täufer grofsen Eindruck gemacht hatte. Joh. 10, 40 — 43. Selbst die jetzt noch vorhandenen Johannesjünger oder Sabäer leiten ihren Ursprung aus Galiläa ab.

Manche von des Johannes Anhängern bringen diesem, der jetzt noch zu Machärus (s. 18. Abschnitt), unter dem Ausfluſs des Jordans ins todte Meer, gefangen safs, Nachrichten vom Betragen Jesu. Dem Mann im Gefängniſs wird natürlich die Zeit viel länger, als Jesu während täglicher Thätigkeit. Jener wünscht, dafs Jesus *eilender* darauf losgehen sollte, um für den Messias anerkannt zu werden. Auch des Täufers Befreiung hätte davon abhangen können. Jetzt, da Jesus auf dem Wege in die Hauptstadt ist, denkt Johannes: eine öffentlich antreibende Auf-

forderung könne die Entscheidung beschleunigen. Jesus — so konnte der Täufer, jetzt ein Mann von erst etwa 33 Jahren, denken — sollte erklären, dafs Er der Messias sey, das Volk zur Anerkennung auffordern und dann wohl mit den Entschiedenen rasch wider seine Gegner auftreten.

Dafs Johannes an seinem wiederholten früheren, so fest gegründeten (Joh. 1, 34. 3, 27 — 31.) Urtheil von Jesus als Messias *irre geworden* und jetzt *zweifelnd* zu Jesus geschickt habe, ist schon psychologisch unglaublich. Wie stark war er seit der Taufe Jesu und später noch überzeugt! s. Joh. 1. 3. Nichts, was eine entgegengesetzte Meinung erregen konnte, hatte Jesus indefs gethan; vielmehr alles, wodurch Er als Messias sich zeigen konnte! Als Zweifel nimmt Jesus auch selbst das Fragen des Johannes nicht. Dies erhellt aus dem nachfolgenden Urtheil Jesu über ihn. »Keiner, sagt Jesus Vs 10 ff., konnte von dem messianischen Gottesreich ein besserer Lehrer seyn, als der Täufer Vs 11. Er lehrte davon nicht aus der fernen Ferne, wie Mose und die Propheten; sondern als der nächste vor mir, vor dem wirklichen Anfang dieser Theokratie. Aber freilich kann auch nun einer, der an sich weit weniger ist, wenn er mitten in diesem mit meiner Lehrers-Erscheinung begonnenen Gottesreich selbst lebt und darin mein unmittelbarer Schüler ist (nicht als Gefangener von der Ansicht meiner Wirksamkeit zurückgehalten wird), mehr davon wissen und dafür wirken, als dieser so grofse, d. h. gut unterrichtete und kraftvolle, Lehrer.«

Jesus giebt hier wohl Winke, warum der Täufer *jetzt* die *Wirksamkeit* Jesu für Einführung des Gottesreichs *unrichtiger* beurtheile, als jeder, an sich weit geringere, welcher in seinem Umgang fortleben könne. Aber diese Winke müfsten ganz anders gewesen seyn, wenn Jesus gedacht hätte: der Täufer *bezweifle* seine *Messiasschaft*. Sie würden alsdann vor des Täufers *jetzigem* Urtheil über Jesu Bestimmung *gewarnt*, Er würde wahrscheinlich das frühere freiere Urtheil desselben dem jetzigen beschränkteren entgegengesetzt haben. Noch mehr! Jesus hätte sich unmöglich (Joh. 5, 32 — 36.) *gerade am nächstfolgenden Pascha zu Jerusalem* auf die μαρτυρια Ιωαννου für seine Messiasschaft, ohne alle Unterscheidung früherer und späterer Begriffe des Täufers, öffentlich berufen können, wenn Ihm und andern bekannt gewesen wäre, dafs Johannes *neuerlichst* darüber Zweifel geäufsert habe. Auf des Täufers Aussage von Ihm als Messias beruft Er sich dort nicht nur Vs 33. als auf eine längst den Judäern bekannte Sache, sondern Vs 32. als auf etwas noch fortdauerndes. »Ich weifs, dafs *noch ist* (εστιν) wahr die Erklärung, die er über mich *giebt* (nicht blos *gab*); μαρτυρει, nicht εμαρτυρησε. So sprach Jesus, während Johannes noch als Gefangener

lebte. Und der Evangelist Johannes selbst, würde dieser sich so gerne auf seines ersten Lehrers, des Täufers, μαρτυρια̃ς von Jesus (1, 6. 15. u. s. w.) berufen haben, wenn er gewufst hätte, dafs man ihm leicht entgegenhalten könnte: »aber am Ende hielt der Täufer selbst Jesus nicht mehr für so hoch!«

Nicht darüber kann demnach der Täufer gezweifelt haben: ob Jesus der Messias sey? Darüber nur: ob Jesus *zu lange* auf sich *warten* lasse, waren Johannes und Jesus jetzt verschiedener Meinung. Johannes läfst Ihm *so, wie man einem, welchen man antreiben will, sich als den, der er ist, zu zeigen*, durch seine Boten sagen: Es ist ja, wie wenn Du der nicht wärest, der Du bist und seyn willst. Du lässest uns harren, wie wenn erst ein Anderer als Messias zu erwarten wäre; ein Anderer, der auch mich frei machen, wieder in Thätigkeit setzen würde! (Lightf.) Jesu Ansicht über die aufregende Frage liegt klar in seiner Antwort: Ich thue, wie ihr selbst sehen und von meinen Begleitern erfragen könnet, alles, um das Volk aufmerksam zu machen und zum Urtheilen über meine Messiasschaft zu veranlassen! Aber — ist der Gegensatz — ich will der Nation nicht blos »vorurtheilen«! Ihre Überzeugung soll ihr nicht blos *vorgesagt* seyn, sondern in den Aufmerksamen selbst *lebendig* entstehen aus dem Anblick meiner ganzen Thätigkeit. Auf eine solche *wahrhaft eigene* und *daher feste Überzeugung* sollte dann das übrige, die *äufsere* Wirksamkeit des Gottesreichs, folgen.

Diese aber wünschte Johannes *beschleunigt*. Der Täufer — besonders als eingekerkert und täglich der Gewalt der rachedürstenden, herrschsüchtigen Ehebrecherin, Herodias, ausgesetzt — dachte, nach all diesem, gerade wie . . die meisten Gutmeinenden. Man will *nur schnell dem Guten Anhänger machen*, um »die gute Sache« (äufserlich) *durchzusetzen*. Daraus entsteht aber, was die Geschichte der *besten Menschen* nur allzu oft zeigt, dafs die eilends geworbenen und gewonnenen Anhänger selbst in das wahre Gute nicht eingeweiht und nur wie oberflächlich davon gerührt sind. Entweder fallen sie also, wenn Noth entsteht, eben so schnell zurück; oder wenn sie die Oberhand wirklich erhalten, so hat durch sie nicht eigentlich das Gute gesiegt, das sie selbst nicht genug kennen. Eine gewisse Tinctur des Guten mischt sich dann bald mit allerlei persönlichen Nebenabsichten, die gute Sache wird der Vorwand. Mit veränderten Namen kommen die alten Übel in dem Kreislaufe der Dinge (Koheleth 1.) zurück. Dennoch übereilen die meisten Gutdenkenden auf diese Weise das Gute, weil die bessere Methode, doch, auch während des Harrens auf Überzeugung der Bessern, unablässig thätig zu seyn, so viele Selbstverläugnung erfordert, worauf Jesu: μακαριος etc. Vs 5. deutet.

Diese bewundernswürdige *Reinheit und Richtigkeit* aber nicht nur *in den Absichten*, sondern auch *in der Ausführung* zeigte Jesus. Seine öffentliche Laufbahn beweist vom Anfang bis zum Ende, dafs Er mit unveränderlicher Festigkeit den Vorsatz befolgte: nichts seinen Zeitgenossen blos einzureden oder abzugewinnen, nicht einmal ihre Aufwallungen für Ihn (Joh. 6, 15.) zu Erhaltung einer gewissen Gewalt, wenn diese gleich für die gute Sache hätte günstig scheinen können, zu benutzen. Vielmehr zeigt Er sich nur immer, wie Er ist. Er fordert, dafs man seine *ganze* Handlungsweise beobachte und daraus schliefse, was seine Gesinnungen und Bestimmungen seyn müssen (Joh. 5, 55.). ἔργα sind Thaten, Verrichtungen, aus denen die Gesinnung zu erkennen ist. Jak. 2, 18. Er verweist die Schnellglaubigen auf bessere Beweise. Joh 1, 51. Er sieht es lieber, dafs Ihn die nur oberflächlich für Ihn eingenommenen verlassen. Joh. 6, 64. 66. 8, 30. 31. Seine Gröfse ist, dafs Er das Partheimachen, das *Beeilen* des *äufsern* Effects gar, wenn ich so sagen darf, nicht versteht, weil Er es nicht verstehen will; dafs Er nur die fest und gründlich Überzeugten als die Seinigen ansieht und jedem, welcher dies nicht wäre, freistellt, sich von Ihm loszusagen. Joh. 6, 67. Eben deswegen aber war »Harren« Matth. 10, 22. unvermeidlich. Wahre Überzeugung erwartet Er, *über seine Person*, nur nachdem Er sich hinreichend zu beobachten gegeben hatte; *Urtheil über die Sache*, nur von denen, welche sich entschliefsen können, neugeborne, geistig umgeschaffene zu werden. Joh. 3, 3. 5. 6, 37. 65. Es ist unläugbar: Nur, wenn ein grofser Theil der Nation *auf diesem Wege das Reich Gottes innerlich* angefangen hätte, würde alsdann ihre Erklärung darüber, der Einfluſs dieser ihrer Gesinnungen in ihre bürgerliche und politische Existenz, auch wahrhaft gute *äufsere* Folgen gehabt haben. Nur *Befreiung von schlechten Gesinnungen* macht *auch zum äufsern Freisein tüchtig!*

Jesus findet späterhin wohl, dafs die eigennützigen Feinde einer solchen, einzig reellen Verbesserung — die geistliche und weltliche Gewalt seiner Zeit, in so fern sie von der Volkstäuschung lebte — der langsamen Ausführung dieses Plans für die Sache durch Misbrauch der obrigkeitlichen Macht gegen seine Person zuvoreilen, wolle. Er hätte bei der Einholung nach Jerusalem die Menge besonders der fremden Festbesucher für sich gewinnen, bewaffnen, gegen das Sanhedrin eine Schutzgewalt versuchen können. Er hätte sich scheinbar dadurch rechtfertigen können, dafs Er nur Gewalt gegen Gewalt setze, dafs, wenn Er, der Bessere, sich des Volks bemächtige, gerade für das Gute von Ihm um so mehr gewirkt werden könne. Aber diesen Selbsttäuschungen unterliegt sein einfach edler, reiner Sinn nicht. Der ohne fest-

gefafste Überzeugung blos »gewonnene« Theil des Volks wäre doch alsdann nicht ein Staat der Wahrheit, d. h. der Überzeugung, gewesen denn nicht durch die Stimme des Mächtigen, blos *durch die Gründe der Sache* kann diese im Innern gewirkt werden. Jesus läfst es deswegen darauf ankommen, wie weit sie schon unter der Nation vorhanden sey, gewifs, dafs, wenn sie da sey, sie sich im Moment der Verfolgung zeige.

Auf den Fall aber, dafs sie noch nicht da sey, verwechselt Er — und dies ist die Feuerprobe des wahrhaft guten! — nicht *seine Person* mit der *Sache*. Mochte seine Person (so sehr Er auch einen andern Ausgang für sich gewünscht hätte Matth. 26, 38 — 45. Joh. 12, 27.) unterliegen. Um diese zu retten, ändert Er für sich selbst eben *so* wenig, als etwa für des Täufers Befreiung, an dem *Fundament* seines theokratischen Plans: dafs die gute Sache oder das ächte Gottesreich nicht früher und nicht ausgebreiteter da seyn könne, als so bald und so weit innige Überzeugung, dem heiligen Willen des Vaters im Himmel gemäfs zu leben, in den Gemüthern hervorgebracht sey. Joh. 7, 17. 5, 30. Aber um dieses Plans willen ist es auch von Ihm gewifs: »Es giebt keine andere Rettungsart und kein Heil für die Menschen! Entweder aus wahrer Rechtschaffenheit oder nirgendsher erwächst irdisches und ewiges Wohl!« Apg. 4, 12. Die *Person* Jesu enthält *um dieser Gesinnung willen* die σωτηρια του κοσμου! Durch die *Sache* war und ist Jesus der »Weltheiland« Joh. 4, 42. Nach seiner Gesinnung ist überall Heil zu stiften, auch wo man seinen Namen nicht wüfste.

Dieser Plan Jesu nun war auch für den Täufer damals *allzu zögernd*. Jesus *entschuldigt* ihn darüber. Der redliche Mann habe Ihm gleichsam nur bis an den Eingang des zur Wirklichkeit kommenden Gottesstaats nachblicken können, und entbehre seitdem den Vortheil, *Ihn näher zu* beobachten. Und — eben dieses Festhalten an dem Vorsatz: *den* ächten Weg zur Besserung Aller wie des Einzelnen nicht durch irgend noch so scheinbare Nebenwege umgehen zu wollen! eben diese wundervolle Treue Jesu gegen das einzig ächte Gute, dieser Preis seines Charakters — — von wie vielen ist er gar nicht gesehen worden, während man überall das achtungswürdige an Ihm, am meisten, leider! in Nebenumständen, aber nicht in dem, was Jesus durch seinen Willen und seine Gesinnung war, aufsuchte? Manchen Weltklugen, die Ihn ahneten, ist Er zur Spötterei geworden als Schwärmergeist. Manche, die Ihn einseitig ansahen, haben Ihn sogar als heuchlerische Hülle irdischer, mislungener Herrschersbegierden misverstanden. Andere, nicht weniger einseitig, haben Ihn nicht anders zu retten gewufst, als dadurch, dafs sie seinen Plan einzig auf das Innere beschränkten und Ihm den Blick

auf die unausbleiblichen Folgen der *innern* Besserung für die *äufsere*, den Blick auf ein »*Reich* der Guten durch das Gute« absprachen.

Ein besserer Commentar über die beiden Hauptpunkte dieses Plans Jesu findet sich schwerlich, als — wo man ihn nicht leicht suchen wird — *im achten der Wielandischen Neuen Göttergespräche.* »Wer zum Besten der Menschen nicht mehr thun mag, als er thun kann, ohne aus seiner Ruhe heraus zu treten, wird freilich nicht viel heilbringendes thun. Ich gestehe es, dafs es mir saurer geworden« »Ich denke weder zu gut noch zu schlecht von den Menschen. Ihr Elend jammert mich. Ich sehe, dafs ihnen zu helfen ist und — es soll ihnen geholfen werden.« »Eben darum müssen neue Menschen aus ihnen werden!« »Was sind tausend Jahre gegen den Zeitraum, den die Vollendung des Werks erfordert, aus dem ganzen Menschengeschlecht *eine einzige Familie guter und glücklicher Geschöpfe* zu machen?« »*Mein Plan, so grofs er ist, ist im Grunde der einfachste von der Welt. Der Weg, auf welchem ich die allgemeine Glückseeligkeit zu bewirken gewifs bin, ist eben derselbe, worauf ich jeden einzelnen zur Glückseeligkeit führe. Und was für seine Sicherheit bürgt, ist — dafs es keinen* *) *andern giebt*« u. s. w. Dies sind Fragmente aus dem Munde jenes göttlichen »Unbekannten«, die — längst von dem Menschenkenner, Wieland, so recht aus Seele und Geist Jesu hervorgehoben — man in ihrem Zusammenhang nicht ohne Andacht und Begeisterung lesen und wiederlesen wird. Dafs Wielands psychologisch-historischer Sinn dieses Wesentliche im Plan und Charakter Jesu so fein und sicher entdeckte, mag zugleich Diejenige zu neuen historischen Forschungen darüber veranlassen, denen alles dieses — im Munde eines Theologen leicht allzu »theologisch« klingen, oder etwa als vermeintlich moralische Auslegung zu »unhistorisch« scheinen möchte. Weil *Wieland* über Jesus und seine Charakteristik nicht anders geforscht hatte, als über alles andere historisch entdeckbare, gerade deswegen ist ihm auch dieses erhabene Musterbild der Menschheit so rein und wahr erschienen, wie es, leider! zu allen Zeiten von den Meisten nicht erblickt wurde. Wieland hat hier mit dem nämlichen ächthistorischen Geist geforscht, mit welchem er sich den Kindheitszustand, die Zeitumstände und die frühsten Ausartungen des Urchristentums vergegenwärtigt haben mufs, ehe er sie im *Peregrinus Proteus*, wahrer als die meisten Kirchenhistoriker von Profession, enthüllte.

J. D. Michaelis löst sich das Räthselhafte der Frage des Täufers durch die Vermutung: er habe Jesus zur öffentlichen Erklärung seiner Messiasschaft nöthigen wollen, weil Jesus immer *vermieden* habe, sich

---

*) = Apg. 4, 12. και ουκ εστιν εν αλλῳ ουδενι ἡ σωτηρια.

den Messias zu nennen. In der Hauptsache coincidirt dies mit dem obigen. Nur bildet man sich oft allerlei künstliche Rücksichten ein, wegen welcher Jesus sich nicht Messias habe nennen wollen. In Wahrheit aber vermeidet Jesus nur dies, sich nicht blos um äufserer, vergänglicher Umstände so nennen und den noch Ungeistigen aufnöthigen zu lassen. Am leichtesten würde Er es sonst in dem Samaritanischen Städtchen, Sichem, haben vermeiden können. Joh. 4, 26. 42. Nicht durch Vorsagen, sondern aus Gründen, die aus Beobachtung seiner Lehre und Denkart fliessen sollten, wollte Er für den Messias anerkannt seyn. Joh. 10, 24. 25. 9, 37. Ich sage: aus Gründen. Eben deswegen wollte Er auch nicht durch Dämonischrasende dafür erklärt werden. Luk. 4, 41. Worte der Rasenden sind nicht Gründe.

Michaelis vermutet in den Anmerk. S. 136, dafs Johannes als Prophet sogar auf göttlichen Antrieb seine fragende Jünger geschickt habe. Sonderbar! Johannes soll göttlichen Antrieb gehabt haben, Jesus zu dem, was zu unterlassen Er — doch auch nicht ohne Gott — für gut hielt, gleichsam zu nöthigen. Auch zu solchen Sonderbarkeiten führen die unrichtigen Voraussetzungen von der Art des Göttlichen in den Propheten! — Viel richtiger ist die Bemerkung, dafs, wenn Johannes *jetzt* Jesus nicht mehr für den Messias gehalten hätte, er am allerwenigsten Ihn selbst hätte fragen lassen können. Sein Zweifeln wäre ja alsdann darauf gegangen, ob nicht Jesus, welcher sich gegen ihn als Messias benommen hatte, ein Betrüger oder ein Selbstgetäuschter sey.

Matth. 11, 2. Ἰωάννης der Täufer; warum gefangen? s. 14, 3. Luk. 3, 20. *δεσμωτήριον Ort der Gefangenschaft*, sc. ἐν τῇ Μαχαιροῦντι Arch. 18, 7. 8. vergl. Plin. H. N. 5, 16. *ἔργα Thaten, ganze Handlungsart.* Joh. 8, 39. 7, 7. τοῦ Χριστοῦ *wodurch sich Jesus als Messias zeigte.* 2 Tim. 4, 5. Diese war ihm nicht drängend, nicht durchgreifend genug. Es war ihm dabei *zu viel des Zuwartens* = προσδοκᾶν, nöthig. Gew. T. δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, wie Lukas. Dagegen haben BCDP 33. 124. Syr. utr. (doch steht am Rande in der p. δυο) Arm. Goth. Cd. italae cant. διὰ των μαθητων αὐτου. Manche Codd. It. Pers. p. Dial. c. Marc. Hilar. Juv. geben keines von beiden, sondern πεμψας τους μαθητας. Diesen dreien Abweichungen liegt als Urtext schwerlich etwas anderes zum Grunde, als das kürzere, auf verschiedene Weise vermeintlich ergänzte: πέμψας τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, *sendend von seinen Jüngern* sc. τινας *) Diese ungewöhnlichere und abgekürzte

*) So Evang. Infantiae §. 3. και πετασθεντων των στρουθιων [sc. τινα] εξηλθεν κραζοντα. Fabricii Cod. Apocryph. N. T. p. 161.

Phrasis ergänzte man auf verschiedene Weise; meist aus Lukas. Andere bildeten eine auch nicht ganz gewöhnliche Formel πεμψας δια των μαθητων αὐτου. Noch andere vertauschten den distributiven Genitiv mit dem planen Accusativ. Das letztere würde, wenn entweder δύο oder διὰ ursprünglich wäre, nicht geschehen seyn; eben so wenig würde διὰ gesetzt worden seyn, wenn δυο hier das originäre wäre.

Vs 3. εἰπεν *er sagte* = *liefs sagen.* σὺ εἶ *bist du?* ὁ ἐρχόμενος הַבָּא *der gewifs kommende.* Vergl. Ps. 118, 26. Diese hoffnungsvolle, charakteristische Umschreibung des grofsen Nationalretters, des Messias, hatte der Täufer, welcher überhaupt eigentümliche Redensarten liebte (φωνη βοωντος, αμνος του θεου etc.), sich und den Seinigen ganz angewöhnt. Apg. 19, 4. Joh. 1, 15. Matth. 3, 11. vergl. Joh. 6, 14. Hebr. 10, 37. Der Sinn ist nicht *venturus*, sondern *veniens* = *intrans.* Zugleich aber drückte dies: *Er kommt*, alle mögliche *Wirksamkeit* aus. Diese wünschte Johannes nicht in ἐργοις des Umherreisens, Lehrens, Heilens u. s. w., sondern *gewaltiger* zu sehen; wie Apok. 22, 7. 20. ἕτερος *ein verschiedener* (nicht etwa Johannes selbst). προσδοκᾶν *erharren.* Diese *impatientia morae* ist Antrieb der Frage!

Vs 4. ἀποκριθεὶς *antwortend*, nicht sogleich, sondern, wie die Sache selbst zeigt, nachdem Er erst die Johannesjünger einige Zeit bei sich gehabt und Ihn selbst zu beobachten aufgefordert hatte. πορευθεὶς *hinreisend.* ἀπαγγέλλειν *Nachricht hinbringen.* ἀκούειν. Sie *hörten* theils das εὐαγγελιζεσθαι, theils was ihnen andere Begleiter Jesu von seinem früheren Betragen erzählen konnten. βλέπειν während sie da waren, als Augenzeugen.

Vs 5. Die Ausdrücke sind zum Theil aus Jes. 35, 5. 6, daher auch in poetischen Zeilen (στιχοις trimembribus). Doch sind sie nicht Citation, *nur geborgt.* Denn der Textzusammenhang malt dort nichts moralisch-religiöses, vielmehr *Freude über Unglück* der Idumäer u. s. w. durch Hüpfen der Lahmen u. dgl. ἀναβλέπειν *aufblicken, wieder sehen.* χωλὸς *Lahmer*, wie die Paralytischen u. a. Phavorin. χωλος· λεγεται ὁ βεβλαμμενος τον ποδα ἢ μελος τι χωλευσειεν· αναπηρον (Luk. 14, 13.) κατα τι των ἀρθρων ποιησειεν. — νεκρὸς *Todter*, wie jetzt der Jüngling zu Nain. ἐγείρεσθαι *aufgerichtet, so dafs man aufstehen kann*, = *hergestellt, wieder belebt werden.* Hos. 13, 14. οἱ πτωχοὶ *das arme, gedrückte Volk*, Luk. 4, 18, wie die alte teutsche Kanzleisprache das gemeine Volk »die armen Leute« zu nennen pflegte. Jesu Hauptgegenstand war *Besserung, Rettung der am wenigsten berathenen Menge*, der untern Stände. Er war und wollte seyn — *ein Mann des Volks.* εὐαγγελίζεσθαι Pass. *durch Nachrichten*, wie man das göttliche Reich her-

vorbringen könne und solle, *erfreuet werden.* Aristoph. Equ. 640: λογους αγαθους φερων, εὐαγγελίσθαι πρωτον ὑμῖν βουλομαι. Mit dem Accusativ Apg. 13, 32. vergl. Hebr. 4, 2. 6.

Kaiser Julian, gereizt durch die Theologen seiner Zeit, welche die Wunderthaten Jesu als den Hauptbeweis seiner Grösse und Erhabenheit anzupreisen und statt der δικαιοσυνη meist nur dogmatische Speculationen als das Wichtige der urchristlichen Offenbarung anzugeben und als unentbehrlichen *Kirchenglauben* zu verfechten pflegten, spottet über diese Stelle in seinem »vornehmen Ton«: Ὁ δε Ιησους, αναπεισας το χειριστον των παρ' ὑμιν . . εργασαμενος ουδεν αξιον ακοης, ει μη τις οιεται, τους κυλλους και τυφλους ιασασθαι και δαιμονιοντας εφορκιζειν, εν Βηθσαιδᾳ και Βηθανιᾳ ταις κωμαις, των μεγιστων εργων εἰναι. Jesus aber verweist hier auf seine wohlthätige Wirkungen und selbst auf das Wunderbare in manchen dieser Thaten als auf Beweise *seiner grofsen und zweckmäfsigen Thätigkeit*, um das Volk zur Hauptsache, zum εναγγελιζεσθαι zu sammeln und darauf aufmerksam zu machen (*nicht aber als auf Beweise seiner Messiasschaft!*) Nicht diese, sondern jene nur bezweifelte der »nicht warten wollende« (Vs 3.) Johannes.

Καὶ *und folglich*, da Ich alles mögliche thue, um nicht zu lange auf die Vollendung warten zu lassen. Auch andere, welche als Messiase auftraten, thaten nicht gerade zum voraus und gleichsam zur Legitimation Wunder, sondern liefsen nur erwarten, dafs Jehovah ihre Wirksamkeit auch wohl durch wunderbare Erfolge hie und da unterstützen werde; s. von Theudas Arch. 20, 2; von einem andern Jüd. Kr. 2, 12. vergl. Apg. 21, 38; von Moses Cretensis Socrat. H. E. 7, 38. In diesem Sinn sagt Sohar Exodi fol. 3: Eo tempore, quo excitabitur rex Messias, multa prodigia et alia id genus *signa* erunt in mundo. *Eben so* erwartet Abarbanel zu Jes. 11, 10. unter den charakteristischen Datis der messianischen Zeit Wunder, ohne dadurch dem Maimonides zu widersprechen, welcher de fundam. leg. c. 8. 1. erklärt: Wunder seyen dem Messias (zu seiner Legitimation) nicht nothwendig.

Vs 6. σκανδαλίζεσθαι ἐν . . *sich anstofsen an* . . hier *sich selbst schaden* durch ungeduldiges Urtheilen über mich. Vergl. Jes. 8, 14. Warnender Sinn: Wohl dem, welcher sich keinen andern Gang des wahren göttlichen Reichs denkt, als *den durch das Innerliche ins Äufserliche*, und daher auch mein blos nach diesem Plan geordnetes Wirken nicht miskennt.

Vs 7. Einfache, kühngewandte, scharf einschneidende Kraftworte der *Volksberedsamkeit Jesu.* — Jesus sieht, dafs auf das Volk um Ihn her

die Ungeduld des Johannes einen mehr *für diesen* als für Ihn *nachtheiligen Eindruck* machte. Diesen zu tilgen, spricht Er von Johannes nach Verdienst rühmlich. Die Rede selbst zeigt, dafs Er für sich von der Sendung und Frage der Johannisjünger nichts zu besorgen hatte. ἄρχεσθαι λέγειν *zu reden beginnen.* Eine Phrase, die im N. T. immer ein gewisses Streben, Bemühen, einschliefst. οἱ ὄχλοι *Volkshaufen* der Ihn begleitenden Festbesucher. τί = διατί *warum?* ἐξέρχεσθαι *hinausziehen.* Auch Johannes hatte haufenweise, gerade von solchen Fremden, Zulauf gehabt. ἡ ἔρημος sc. γῆ *Haideland, die unbebauten Gegenden* an den Ufern des Jordans hin. θεάσασθαι fragweise: *etwa blos um zu sehen?* schaulustig. Joh. 5, 35. κάλαμος collectiv. *das* dortige *Rohrgebüsch, die Sumpfstauden,* die am Jordan, weil er oft austritt, oft wieder in enge Ufer sich zurückzieht, häufig sind; s. Maundrel in meiner Sammlung der merkwürd. Reisen in den Orient I. Th. S. 102 — 104. σαλεύειν *hin und her schütteln.* Vergl. Fab. Aesop. 143. Sinn: Ihr seyd doch einst nicht blos zum Zeitvertreib und um das, was am Jordan ganz gewöhnlich ist, das schwankende Rohrgebüsch zu sehen, schaarenweise hinausgezogen? Nach σαλευομενον mufs man nun eine stumme Antwort, ein Kopfschütteln der Zuhörer denken. Darauf fährt Jesus fort:

Vs 8. ἀλλὰ τί *warum denn aber doch?* »Auch einen *Hofgallamann* konntet ihr doch dort an den Jordansfurten nicht suchen wollen?« — Sinn: Einen *Propheten* suchtet ihr. Ganz gut. Er ist aber noch mehr. Mein Reichsherold! Und wer indefs mich begleitend mehr, als jener sehen konnte, bemerkt hat, ist deswegen doch nur durch die Zeitumstände, nicht an sich, leicht über ihm! — Beispiele von diesem Gebrauch des ἀλλὰ s. bei Wetstein. Xenoph. Memor. 3. εἰπέ μοι, εφη, ἐστί σοι ἀγρός; οὐκ ἐμοιγε! εφη. ἀλλ' αρα οικια προςοδους εχουσα; ουδε οικια! εφη. ἀλλὰ μὴ χειροτεχναι τινες; . . . ἰδεῖν *etwa um zu sehen* = *zu besuchen* einen Hofmann. μαλακὸς *weich, üppig.* Iliad. β. 42. μαλακὸν δ' ενδυνε χιτῶνα. Schol. ἁπαλον, τρυφερον. Plaut. Bacch. 1, 1. 31: Eme, mi vir, *lanam,* unde tibi *pallium malacum* conficiatur et calidum. Vergl. Tacit. Ann. 2, 33. ἀμφιέω *ich umgebe, bekleide.* τὰ μαλακὰ sc. ἱματια *Kleider* überhaupt. οἶκος hier *Palast.* βασιλείων, welches die Hschrr. der spätern Classe EFGS and. 55. Mt BHV. and. 12. Chrysost. — für βασιλεων hier setzen, ist aus Lukas. — Menander in seinem Διφιλος: Αυλας θεραπευειν εστιν, ὡς εμοι δοκει, ἢ φυγαδος ἢ πεινωντος ἢ μαστιγιον »*Aulas colere* [hofiren] est, uti equidem censeo, aut exulis aut famelici aut verberonis.« Lucan. 1, 8: Exeat aula, qui volet esse pius — —

Vs 9. προφήτης *begeisterter Lehrer und Vorherverkündiger* sc. des göttlichen Reichs, der besonders *als Sittenrichter voraussagt,* bei welcher

Handlungsart Glück oder Unglück im Staat und im Einzelnen bevorstehe; wie dies der Hauptinhalt aller prophetischen Schriften des A. T. ist. Ναὶ; frageweise: *Nicht wahr, ja?* = *dies war eure Meinung?* Gew. T. λέγω ὑμῖν· καὶ περισσότερον προφήτου. Dazu müfste man suppliren: ἐξηλθετε ἰδειν, und dann wäre λεγω ὑμιν überflüssig. Vielmehr ist λεγω ὑμιν· και περισσοτερον προφητου in *einen* Satz zu verbinden: »*Ich nenne* (ihn) *euch sogar einen, der mehr ist als ein Prophet.*« Sinn des Ganzen von Vs 7. an: »*Ihr selbst* habt euch doch ehemals zu jenem immer steigenden Zulauf zu Johannes nicht bewegen lassen durch Langeweile, oder durch die Erwartung, einen galanten Hofmann kennen zu lernen, sondern durch die Erwartung eines Propheten. *Ich aber* u. s. w. περισσότερος . . יֹתֵר מִן *vorzüglicher, wirksamer.* προφήτου = ἢ τῶν προφητῶν τις *als irgend einer, der nur voraus, nur aus der Ferne von dem, was erfolgen müsse, redete.*

Vs 10. Vergl. bei 3, 3. γὰρ *nämlich vielmehr.* ἐστι nicht *idem*, sondern τοιοῦτος *ein solcher*, περὶ οὗ γέγραπται *über welchen* generisch *in der Schrift steht.* Sinn: Jene Prädicate, unter welchen Malach. 3, 1. *Männer* beschreibt, welche dem Messias weit näher als die Propheten seyn würden, *beschreiben* ihn, den Johannes. — Nicht dafs Malachias an das *Individuum* des Täufers gedacht habe, ist Jesu Behauptung, sondern dafs Malachias von *nahen* Vorbereitern auf den Messias rede, *dergleichen* Johannes in der That war.

Eine *Hauptregel* ist nach der Natur der Sache und weil sonst der alttestamentlichen Exegese tausendfach Gewalt geschähe, diese: *Die Vorherbeschreibungen des A. T. sind immer Schilderungen der Prädicate, der Beschaffenheiten, welche der Messias und alles messianische haben werde und müsse, nicht aber Gemälde der Individuen und ihrer persönlichen Eigenheiten!*

ἀποστέλλειν *abschicken.* Lieblingswort des Täufers. Joh. 1, 33. ὁ ἄγγελος collectiv: *dieser, jener als* ἄγγελος *Bote.* Luk. 7, 24. πρὸ *vor* nach Zeit und Ort. πρὸ προσώπου לִפְנֵי wie ἔμπροσθεν *voraus.* κατασκευάζειν *zubereiten*, hier durch Ermahnen zur Vorbereitung = *aditum parare.* Merkwürdig ist, dafs dies Citat bei Matthäus und Lukas *nach dem hebräischen Text, nicht nach den LXX*, sich richtet. LXX setzen: ιδου, αποστελλω τον αγγελον μου, και επιβλεψεται ὁδον προ προσωπου σου. Και εξαιφνης ἡξει —

Vs 11. ἐγείρεσθαι *sich erheben* = *auftreten.* γεννητοὶ γυναικῶν Menschen überhaupt, יְלִידֵי אִשָּׁה Hiob 14, 1. 15, 14. 25, 4. Sir. 10, 18. ohne Emphase. »*Unter den Menschen ist keiner aufgetreten*« u. s. w. μείζων *gröfser*, nicht nach innern Qualitäten, sondern, wie der Gegen-

satz zeigt, ὁ μικροτερος μειζων etc., nach der Lage der Umstände und der Zeitnähe = *durch Einsichten in die Theokratie glücklicher.* (*Groſs, Klein* waren gewöhnliche Prädicate der Rabbinen. Luk. 24, 19. Sir. 49, 22.) Keiner gröſser? sagt Origenes tr. in Joh. p. 114, »aber manche gleich«!

δὲ *und doch.* Hierdurch löst Jesus das Räthsel der ungeduldigen Anfrage des Johannes, ohne Verlust für dessen Credit. ὁ μικρότερος *irgend einer, der* nach Talenten und persönlichen Eigenschaften *bei weitem nicht so viel ist,* als er. 13, 32. 18, 1. Luk. 9, 46. 22, 24. 1 Kor. 13, 13. ἐν . . sc. ὢν *der aber innerhalb* des himmlischen Reichs *jetzt lebt.* ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν wird als ein auf einmal vorhandener geistiger und unsichtbarer Zustand der Menschheit bald im weiteren, bald im engeren Sinn genommen. In so fern jeder geistig gebesserte in jenen Zustand übergeht und zur unsichtbaren Gemeinschaft der Gleichgesinnten aus allen Zeitaltern gehört, war das göttliche Reich immer bei allen und durch alle, welche göttlich rechtschaffen seyn wollten. In so fern aber mit dem Wirken des Messias unter den Menschen eine groſse Vermehrung solcher geistigen Gottesverehrer zu hoffen war, wird *das Beginnen dieser neuen Epoche* hier der Zeitpunkt genannt, seit welchem man gleichsam *mitten im Gottesreich* unter dem sichtbar gewordenen Stellvertreter der Gottheit leben könne. μείζων *gröſser, einsichtsvoller,* weil er mehr zu sehen, zu hören das Glück hatte. αὐτοῦ = ἢ αὐτὸς *als er selbst.* Jesus liebt dergleichen paradoxe, die Aufmerksamkeit reizende Antithesen.

Vs 12. Sinn: »Es drängt aber auch, seit Johannes aufgetreten ist, das göttliche Reich mächtig vor«; daher ist jetzt mancher leicht weiter, als er. ἀπὸ *von . . her, seit.* αἱ ἡμέραι Ἰωάννου *die Zeit, da Johannes die Hauptperson war;* aetas, qua *floruit.* Gegensatz ὁ νῦν ἠλαττωμένος Joh. 3, 30. ἕως ἄρτι *bis jetzt.* βιάζεσθαι Med. (13, 32. Luk. 14, 23.) *sich herzudrängen.* Appian. Parthic. p. 218. εβιασαντο εις την αρχην; de Bello civ. p. 695. βιασαμενος εις την αρχην ριψοκινδυνως. καὶ *und umgekehrt, et vicissim.* βιαστὴς *einer, welcher Gewalt anwendet;* hier: *wer mit Macht auf das himmlische Reich losdrängt,* um es gleichsam für sich zu erobern. Xenoph. Cyrop. 3. sub fin. δεισας, μη βιασαιντω εισω. Cyr. exped. 7. βιασάμενοι συνεξέρχεσθαι *die mit Gewalt,* ohne sich zurückhalten zu lassen, *auch mit auszogen.* Was auf diese Art geschieht, heifst βιᾳ τινος *mit Gewalt gegen . .* = *trotz einem* geschehen. Xenoph. p. 332. ap. Raphel. εξερχεται βια της μητρος . . *invita matre.* Demosth. ibid. βιᾳ των πολλων *trotz der Menge.* So handeln hier diese βιασται *trotz* den Pharisäern u.s w., welche das Himmelreich ihnen schliefsen wollten Matth. 23, 13. Luk. 11, 52. Joh. 9, 22.

und *trotz* allen andern innern und äufsern Schwierigkeiten. Statt βιαστης setzt der Dorische Dialect βιατας, und so schreibt Pindar Olymp. Ode IX. dem Patroclus im besten Sinn βιατὰν νοῦν zu, *strenuam mentem et ανδρειοτητα*; s. Raphel. ex Xenoph. ἁρπάζειν τι *sich einer Sache schnell* (= *raptim*) *bemächtigen*. Joh. 6, 15. Phil. 2, 6. vgl. 3, 8. Sinn: Indem sich das himmlische Reich trotz allen Hindernissen hervordrängt, ergreifen es die, welche sich auch über alle Hindernisse, Furcht vor Verlust, Verfolgung u. s. w. wegsetzen, und *machen es sich eilend zu eigen*.

Dr Joh. Schulthess hat im August 1829. der Neuesten Theolog. Annalen eine andere Ansicht der Stelle nach der *passiven* Bedeutung des βιαζεσθαι historisch-philologisch ausgeführt: »Vs 12. sind die beiden Wörter βιάζειν und ἁρπάζειν insonderheit fraglich. Bei den LXX heifst βιαζειν *aufdringen, nöthigen, nothzüchtigen, (ein Gehege) durchbrechen, erstürmen*; ἁρπαζειν *wegraffen, rauben, zerreissen*, פרץ Ps. 50, 22. Hos. 6, 1. Βιάζεται, βιαίως κρατεῖται; ἁρπάζειν, μετὰ βιᾶς ἁφαιρεῖν, λαμβάνειν. Die Scholiasten. Das letztere Wort aber kann dem Sinn nach nicht einerlei mit dem erstern seyn. Wenn dieses heifst *violenter capessere*, so jenes *per vim illatam discernere, dilacerare*. Wie βιαζειν heifsen könnte: *frequenti concursu invadere*, und ἁρπαζειν *avide excipere*, reicht über unsern Verstand. Und ist es nicht eine Tautologie: Qui crebri *invadunt, avide excipiunt* regnum? Läfst man den Worten ihre Kraft und Gewalt, so sagt Matthäus: *Man stürmt das Himmelreich*, das von allen Propheten und von Moses bis auf Johannes geweissagt worden (Vs 13.); man *will es* erstürmen, durch Aufruhr, Revolution es realisiren; allein die Stürmer (Zeloten) zerreissen sich dasselbe unter den eigenen Händen, vereiteln die Sache durch ihr tolles Verfahren (Vs 12.). Dies geschah seit den Zeiten des Johannes, *seit* den Tagen der Schatzung, in welchen Judas, der Galiläer, *den unglücklichen* Aufruhr und die Secte der Zeloten erzeugt hatte. Um diesem für das jüdische Volktum im eigentlichen Sinn fatalen Ungeist entgegen zu wirken, war Johannes aufgetreten und predigte, dafs, so nahe das Himmelreich immer seyn möge, doch die μετανοια zuvor geschehen müsse: Lafst uns besser werden; dann wird's besser seyn. Und (Vs 14.) wenn ihr nun Lust habet, solcher seiner Predigt Folge zu leisten, so ist er euch Elias, der nach eurer Erwartung den Messias einführen mufs. Wo aber heifsen dann οἱ προσδεχομενοι την βασιλειαν του θεου im N. T. βιασται? Und οἱ δεχομενοι μετα παυης προθυμιας, οἱ εις ερχομενοι εις την βασιλειαν του θεου, οἱ παραλαμβανοντες και κατεχοντες την βασιλειαν (Dan. 7, 18.), οἱ κληρονομουντες, ἁρπακται? Wie können sie so heifsen, nach welchem Sprachgebrauch? Soll das

Verdienst des Täufers darin bestehen, dafs er die Leute aufhetzte, ut vi agerent regnumque caelorum raptum irent Gigantum more? oder in dem Gegentheil, dafs er die durch Judas, den Gaulaniten, und den Pharisäer Sadduck zur Bewerkstelligung des von Daniel gewahrsagten Himmelreichs exaltirten und enragirten Landsleute, επειχθεντας επι τη αποστασει (man lese das ganze erste Kap. von Jos. Fl. J. Arch. B. 18. und was eben derselbe vom Täufer meldet ebend. K. 7.) zur Ordnung wies, und lehrte: ουκ εστιν ἡ βασιλεια των ουρανων ἁρπαγμος (Phil. 2, 6.), ὡστε ὑμας ἑαυτοις λαβειν αυτην (Hebr. 5, 4.)· ουδε ερχεται μετα παρατηρησεως (Luk. 17, 20.)· ιδου γαρ εντος ὑμων εστι. Ihr müsset es demnach in euch selbst bauen τη ανακαινωσει του νοος ὑμων, εις ἑαυτους ελθοντες, μετανοησαντες! Μακαριοι ουχ οἱ βιασται, αλλ' οἱ πραεις! Die wissenschaftliche Hermeneutik fordert, dafs man allervorderst die Bedeutungen der einzelnen Wörter und Redensarten aus dem Sprachgebrauch, so genau wie möglich, ausmittle, und dann zu der Worterklärung auch die passende Sacherklärung aus der Archäologie, Geschichte u. s. w. hervorsuche. Nun findet man in den Tagen des Täufers als βιαστας και ἁρπακτας της βασιλειας των ουρανων *die Zeloten*, nicht die Johannisjünger.«

Vs 13. πάντες *alle jene* sc. frühere. οἱ προφῆται *die Propheten* des Alten Testaments. ὁ νόμος *das Mosaische Gesetzbuch.* προφητεύειν *aus der Ferne*, von der messianischen Theokratie *begeistert sprechen*, was sie ahneten, hofften, einsahen, dafs es werden solle. Der Gegensatz beruht hier auf dem »aus der *Ferne*« und »der *Nähe*« des Johannes »nächst vor« dem Messias selbst. ἑως Ἰωάννου *bis auf den Johannes hin*, als den gleichsam auf der Gränze zwischen Zukunft und Gegenwart aufgetretenen. Zwischen jenen Propheten und Johannes war ein grofser Zeitraum ohne Propheten gewesen. Dan. 9, 24. 1 Makk. 4, 46. Mit ihm fieng dann eine neue Classe an. Er selbst war nicht mehr *Verkünder aus der Vorzeit*, sondern μαρτυρησας *Verkünder dessen, was er selbst erlebte;* Augenzeuge. Ähnliche Gegensätze 1 Petr. 1, 10. 2, 12. 2 Petr. 1, 19 — 21.

Vs 14. και *und nun*, εἰ θελετε δεξασθαι *wenn ihr es* = meinen Sinn, gerade unter diesem Ausdruck *gerne annehmet.* קִבֵּל *acceptare* als bildliche Auslegung. αὐτὸς Johannes der Täufer, auf welchen Worte bei Sir. 48, 10. »και επιστρεψαι καρδιαν πατρος [vielleicht: Gottes?] προς υἱον« schon Luk. 1, 17. *zum Theil* angewendet scheinen. Ἠλίας *Eliah* der Prophet sc. πνευματι και δυναμει Luk. 1, 17. ὁ μέλλων ἐρχεσθαι *der, welcher* nach Malach. 3, 23. *kommen soll.* Matth. 17, 10 — 13. 27, 46. 47. Mark. 9, 11 — 13. Luk. 1, 16. 17. 76. 77. vergl.

Joh. 1, 21. Malachiah drückt die Hoffnung aus: *Männer*, so ernst und unerschrocken, *wie* einst der Thisbite, *Elia*, werden vor dem Messias noch auftreten müssen.

Manche Juden verstunden dies wörtlich: der *ehemalige* Elia selbst werde, als ein mit Leib und Seele in den Himmel versetzter, aufs neue erscheinen. Sir. 48, 10. wird ausgerufen: ὁ καταγραφεις εν ελεγμοις εις καιρους [*o du*, von welchem geschrieben steht (wo?), dafs er rügen werde gewisse (unbestimmte) Zeiten] κοπασαι οργην κρισεως κυριου πρὸ θυμοῦ (f. προθέμου sc. κριοεως) και επιστρεψαι καρδιαν πατρος προς υἱον και καταστησαι τας φυλας Ιακωβ· μακαριοι οἱ ἰδοντες σε! και οἱ εν αγαπησει κεκοιμημενοι! και γαρ ἡμεῖς ζωῃ ζησομεθα Die Alex. setzt Malach. 3, 13. nach ἰδου εγω αποστελλω Ηλιαν hinzu τὸν Θεσβίτην. (Auch bei Origenes im Comm. über Joh. s. p. 114. und mehrmals.) Deutet etwa schon das ὁ καταγραφεις (»der, von dem geschrieben steht«) des Siraciden auf diesen Zusatz in den LXX? Eben so dachten viele Rabbinen; s. Wetst. Nach Orig. tr. 5. in Joh. p. 104. ὡς εν. απορρητοις [als Mysterium], ουκ οιδα, ποθεν κινουμενοι, οἱ Ἑβραιοι [Juden] παραδιδουσι Φινεες, τον Ελεαζαρου υἱον . . αυτον εἰναι Ἠλιαν και τὸ ἀθάνατον αυτῷ, δια της ονομαζομενης εφεσεως, επηγγελθαι, ανθ' ὡν ζηλωσας, ζηλῳ θειῳ κεκινημενος etc. Num. 25, 8. Nach dieser Parodosis wäre Pinehas *nicht gestorben*, als Elias wieder aufgetreten. Um so leichter konnte man, so oft ein solcher ζηλωσας kam, fragen: bist du Elias? Joh. 1, 21. Ein »ewiger Jude« von eigener Art.

So aber deutete nicht Jesus, welcher eben deswegen, weil Er es metaphorisch von »einem und dem andern Eliasartigen« verstund, vorausschickt: »wenn ihr es auf diese Weise lieber annehmet.« Ein Beispiel, wie Jesus zwar nach Lehrersklugheit *zu herkömmlichen Ausdrücken condescendirt*, aber *nicht sich accommodirt*, um das, was Er daran als Irrtum einsah, gelten zu lassen, sondern um das richtige dadurch einzuführen. — Metaphorisch haben es auch einige Rabbinen verstanden. Targ. Jonath. Exod. 6, 18. *Pinehas ipse est Elias*; sacerdos magnus, qui mittendus est ad captivos Isr. in fine dierum. Hier also »ein Mann *wie* Pinehas, *wie* Elias« u. s. w. — Andere aber glaubten sogar: der Thisbite werde den Messias dem Synedrium zur Anerkennung vorstellen. Erubin fol. 43. Wetst. Vergl. Justin. Dial. c. Tryph. p. 268, wo Trypho sagt: παντες ἡμεις (Juden) τον χριστον ἀνθρωπον προσδοκωμεν γενεσθαι και τον Ηλιαν χρισαι αυτον ελθοντα. Und p. 226. χριστος εἰ και γεγεννηται και εστι που, αγνωστος εστι, και οὐδὲ αὐτὸς πω ἑαυτὸν ἐπίσταται, οὐδὲ ἔχει δύναμίν τινα, μεχρι ανελθων Ηλιας χρισῃ αυτον και φανερον πασιν ποιησῃ.

Vs 15. Sinn: Denket doch ja hiebei auf den ächten Sinn des Propheten, der auch der meinige ist. ἔχων ὦτα *Ohren, Gehör habend.* ἀκουέτω *der höre doch!* fasse auf zum Nachdenken. Prov. 18, 15. LXX Deut. 29, 4.

Vs 16. Den *Übergang* zu diesem Vs hat Lukas aufbewahrt 7, 29. 30. »Euch, Zeitmenschen! kann es keiner rechtmachen. Ihr seyd Kinder, die nicht wissen, was sie wollen!« ὁμοιοῦν *ähnlich nennen, vergleichen.* γενεὰ דור *Zeitalter* = *die Zeitgenossenschaft* Jesu unter seiner Nation. Luk. 1, 48. Der Sinn ist sehr parallel mit Joh. 5, 35. »Ihr möchtet nur so euer Spiel, eure Unterhaltung an uns finden; aber wir stimmen nicht in eure Melodie — in die Weise, wie ihr uns gerne haben möchtet.« — ὅμοιος *ähnlich* im Betragen. Gew. T. παιδαρίοις. Die besten Codd. alle παιδίοις, *Knaben.* Hierauf folgt im gew. T. ἐν ἀγοραῖς καθημένοις καὶ προσφωνοῦσι τοῖς ἑταίροις αὐτῶν καὶ λέγουσιν. In dieser Stelle ist καθημένοις zu setzen *vor* ἐν ἀγοραῖς nach BCDL and. 7. Mt c. and. 3. Vulg. It. Chrysost. Theophyl. Statt ἐν ἀγοραῖς haben zwar CD and. 47. Mt a. and. 10. Perss. Goth. Slav. 2. 3. Vulg. It. Euthym. Theophyl. ἐν ἀγορᾷ. Allein *a.* diese Zeugen sind zum Theil aus der späteren Classe, *b.* ἐν ἀγορᾷ ist die Leseart des Lukas, *c.* der Plural ist die schwerere Lesart. Man dachte nachbessern zu müssen, weil die spielenden Kinder doch nicht auf mehreren *Märkten* sitzen könnten. — καὶ προσφωνοῦσι ist der Dativ, mit καθημένοις zu construiren. Zur Verdeutlichung wurde dieses καὶ προσφωνοῦσι . . καὶ λέγουσι von BCD 1. 13. 124. and. 4. Mt f. Copt. Syr. p. (am Rde.) Vulg. Cdd. It. umgeändert in ἃ προσφωνοῦντα . . λέγουσιν (in B. fehlt dies ἃ blos wegen des vorhergehenden ἀγορᾷ durch einen Schreibfehler). Gerade das verdeutlichende in dieser Umänderung aber ist wider ihre Ächtheit. Hingegen ist statt ἑταίροις αὐτῶν zu lesen ἑτέροις nach BCDEFKL 1. 13. 33. 124. 235. and. 31. Mt f. and. 6. Schol. des Cd. 41. und Mt a. d. e. Copt. Goth. — cant. *aliis*, and. Cdd. It. *ad invicem* oder *ad alterutrum*, Vulg. corb. *coaequalibus.* ἀγοραὶ *irgend offene Plätze* in der Stadt, *Bazars*, *fora et plateae*. שוקות. τὰ ἕτερα sc. παιδία *eine andere Parthie von Kindern.*

Vs 17. καὶ λέγουσιν *und die* nach dem fruchtlosen Zurufen *sagen.* αὐλεῖν τινι *einem* eine Melodie *vorpfeifen.* ὀρχεῖσθαι *Reigen tanzen.* θρηνεῖν τινι *einem einen Klaggesang vorsingen*, wie Klageweiber Jer. 9, 17. oder Sänger bei Leichen ihn anstimmten. κόπτεσθαι *sich selbst mit den Händen schlagen.* Gesticulation der Lamentirenden. Kohel. 3, 4. 1 Makk. 9, 39. 41. θρῆνος 2 Sam. 1, 17. *naenia.* Ovid. Heroid. 12, 139: *Tibia*que effundit *socialia carmina* vobis, at mihi *funera flebiliora tuba.* Die Pfeifen waren bei Hochzeiten. Phaedr. 5, 7. 13: Lepidum

genus [eine lustige Weise] desiderari coepit, cujus *flatibus* solebat *excitari saltantis vigor.* Sinn: Man mag euch, meine Zeitgenossen, auf eine heitere und frohe, oder auf eine äufserst strenge Weise zur Nachahmung bewegen wollen; ihr seyd Kindern gleich, welche, nach kindischer Laune, nie das wollen, was die Kameraden vorschlagen. Fab. Aesop. 130: ὦ κακιστα ζωα, ὁτε ηυλουν, ουκ ωρχεισθε, ὁτε δε πιπαυμαι τουτο ποιειτε. Die Worte:

Ηὐλήσαμεν ὑμῖν
καὶ οὐκ ὠρχήσασθε,
Ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν
καὶ οὐκ ἐκόψασθε

sind Nachahmung einer *Reimerei*, wie Kinder sie machen.

Vs 18. ἦλθε *ist hervorgetreten.* μήτε, comparative Negation, *nicht, wie gewöhnlich*, sondern *strengere Einsiedlersspeisen* u. s. w. λέγουσι sc. ἡ γενεα. δαιμόνιον ἔχει *er hat einen Dämon!* = *ein Dämon macht* als רוּחַ רָעָה *ihn melancholisch*, wie den Saul 1 Sam. 16, 23. Joh. 8, 48. 10, 20.

Vs 19. ὁ υἱος του ανθρωπου *dieser* vor euch stehende *Mensch.* ἐσθίων καὶ πίνων, *wie gewöhnlich.* Er überhaupt σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος Phil. 2, 7. *der im Betragen nichts ungewöhnliches angenommen hat.* λέγουσι *man sagt.* φάγος καὶ οἰνοπότης *Fresser und Säufer; einer, der sichs gerne wohl seyn läfst.* Prov. 31, 4. φίλος *der gerne Umgang hat mit . .* τελώνης *Zollpächter.* ἁμαρτωλοὶ *andere berüchtigte Leute;* homines cum levis notae macula. καὶ *und doch wohl.* δικαιοῦσθαι = Hophal הִצְדִּיק *ein solcher, der Recht hat* in der Beziehung, wovon die Rede ist; δικαιος *werde*, oder auch *als ein solcher anerkannt werde* = δικαιον γενεσθαι Luk. 7, 29, wie הִצְדִּיק = *dicere vel verbis vel factis: hic justus est*, Matth. 12, 37. Protev. Jacobi §. 20. ἐξῆλθεν ἡ μαια δεδικαιωμενη *die Wehmutter gieng weg, indem gezeigt war, dafs sie Recht hatte.* Fabric. p. 113. ἀπὸ מִן remotiv, *von . . weg* Joh. 12, 36, hier = *ohne.* (Sollte der Sinn seyn: *durch, nach dem Urtheil der . .*, so müfste nach dem Passivum ὑπὸ stehen. Denn die Stellen Apg. 2, 22. Apok. 12, 6. beweisen *nicht*, dafs απο auch mit dem Passivum construirt werde. In der letzten Stelle hängt απο θεου ab von εχει, in der erstern mufs nach ανδρα απο του θεου ein Komma gedacht werden.) ἡ σοφια *die Weisheit.* Wahrscheinlich war »εδικαιωθη ἡ σοφια απο των τεκνων αὐτης« ein bekanntes Sprüchwort, andeutend: *Die Weisheit hat längst Recht gehabt, ehe die, welche erst ihre Kinder und Schüler werden sollen, es einsehen!* Dies wendet Jesus auf Johannes nnd sich an. »Wenn euch gleich keiner von uns beiden (Re-

präsentanten der Weisheit) recht ist, so hat doch auch diesmal die Weisheit (in und durch uns) längst Recht gehabt, ehe es euch, ihr vermeintlichen Wunderkinder der Weisheit! einleuchten will.« — τὰ τέκνα sc. σοφιας, wie Lukas hinzusetzt. πάντα *alle, welche erst Zöglinge der Weisheit werden können und sollen.* Die Juden dachten sich vornehmlich *tanquam natos et factos sapientiae haeredes.*

Luk. 7, 18 — 35. Die Übereinstimmung des Matthäus und Lukas ist in diesem Abschnitt auffallend grofs und wörtlich. (Hatte ihn sich Lukas zu Cäsarea wörtlicher, als manches andere, excerpirt?) Nur Vs 20. 21. hat Lukas aus seinem Απομνημονευμα eine überflüssige Vollständigkeit beibehalten. Dagegen liefs er aus, was Matthäus Vs 12-15. beibehielt, vermutlich weil es so gar sehr die jüdischen Ansichten voraussetzte. Dagegen setzt er, wie es scheint, in seinen eigenen Worten, Vs 29. 30. den Grund, in wie fern Jesus seine Zeitgenossen über Kälte gegen Johannes tadle, wahrscheinlich um einen scheinbaren Widerspruch abzuschneiden, da er oben 3, 10 — 12. blos den Beifall des Volks gegen Johannes angegeben hatte.

Vs 18. 19. ἀπαγγέλλειν *Nachricht hinterbringen.* πάντα ταῦτα *alles dies.* Zunächst geht bei Lukas voraus die Heilung des Sklavensohns und die Wiederbelebung zu Nain. δυο τινες *ein gewisses Paar.* τις hier = *NN.*

Vs 21. ἐν αὐτῃ τῃ ὥρᾳ *gerade um diese Zeit*, mit einiger Ausdehnung. μάστιξ *Schmerz*, gleichsam *Peitschenhieb*, נֶגַע. μαστιγες = מַכְאֹבִים Alex. Ps. 32, 10. πνεύματα πονηρὰ *böse, schädliche Dämonen.* χαρίζεσθαι *als Wohlthat geben.* Gew. T. τὸ βλέπειν *das Sehen.* τὸ bleibt weg nach ABEGHKS 69. 91. 106. and. 22. Mt V. and. 6. Dies εχαρισατο βλεπειν scheint für Cd. D. cant. colb. zu rhetorikalisch gewesen zu seyn. Sie setzen: και τυφλους εποιει βλεπειν.

Vs 24. ἀπελθόντων Plusquamperf. *da weggegangen waren.* Gew. T. ἐξεληλύθατε. Dagegen ἐξήλθατε ABDL. Viele gute Codd. der spätern Classe aber ἐξήλθετε. Auch Vs 25. 26. Jenes seltnere gab wohl zu εξιληλυθατε Anlafs. Vergl. Mark. 1, 38.

Vs 25. ἱματισμὸς ἔνδοξος *glanzreiche Kleidung* = *Gallatracht.* τρυφὴ *Luxus, Üppigkeit.* ὑπάρχειν ἐν πραγματι τινι *in etwas seyn, darin leben* = esse in aliqua re totum. βασίλειοι sc. οἶκοι *Königspalläste.*

Vs 28. ἐν γεννητοῖς γυναικῶν *unter Menschen* sc. aufgetreten. (Der Ausdruck γεννητοι γυναικων ist im N. T. nur hier und eben so

bei Matthäus.) προφήτης haben nicht BL 1. 33. 131. 157. and. 12. Mt i. n. o. 10. Ar. p. erp. Copt. Aeth. Syr. p.* hieros. Cdd. It. Orig. dreim. Euthym. Theophyl. Diese Weglassung scheint aber blos eine vermeintliche Verbesserung zu seyn, weil man nach Matth. Vs 13. für unpassend hielt, dafs Johannes *Prophet* genannt wurde. So subtil aber nahm es Lukas wohl nicht; του βαπτιστου schien fast den nämlichen Zeugen BL 1. 131. 157. and. 3. Copt. Arm. Syr. hieros. Orig. einmal, überflüssig. — μειζων bis ουδεις εστιν ist in D. ausgelassen und schon Vs 26. nach προφητου gesetzt. Versuch, die abgekürzte Stelle verständlicher zu ordnen.

Vs 29. Gehört zu Vs 31. als Eingang. Και *Und zwar.* ὁ λαὸς *das gemeine Volk.* οἱ τελῶναι *jene* verachtete *Zöllner.* δικαιοῦν aus Vs 35. anticipirt. ἐδικαίωσαν *sie haben als den anerkannt, welcher Recht habe,* d. h. sie haben dadurch, dafs sie dem Täufer häufig folgten (wie Luk. 3, 10 — 21. mit Lob erzählte), bezeugt, dafs sie glaubten, Gott leite sie durch denselben richtig. Respect gegen den Gesandten ist Respect gegen den Sendenden selbst! Joh. 3, 33. Gegensatz ἀθετειν την βουλην του θεου εις αυτους Vs 30. βαπτίζεσθαι *sich taufen lassen.* τὸ (= κατὰ τὸ) βάπτισμα *Art zu taufen.*

Vs 30. οἱ δὲ *hingegen.* Diese also, sagt Lukas, sind es, die Jesus im folgenden tadelt = *pharisäische Rabbinen und ihre Parthei im Volk.* ὁ νομικὸς sc. γραμματεὺς *ein Gesetzgelehrter.* ἀθετεῖν *ungültig machen.* ἡ βουλὴ *der Entschluſs,* sie zum Guten leiten zu lassen durch Johannes. εἰς ἑαυτοὺς *in Beziehung auf sich.*

Vs 31. Gew. T. setzt voran: εἶπε δὲ ὁ κύριος gegen die besten und meisten Codd. und andere Zeugen. Eine Evangelistarien-Leseart; doch übergegangen in Pers. w. Vulg. ed. brix. germ. 1. οἱ ἄνθρωποι *diese* pharisäisch gesinnte *Menschen.*

Vs 32. 33. ἀλλήλοις *gegen die gegenüberstehende* Parthei. καὶ λέγουσι *und die alsdann sagen.* Der Täufer hielt sich wie ein *Nasir.* Gew. T. τελωνων φιλος, wie Matthäus. Die umgekehrte Ordnung ist in den besten Codd. und vielen andern.

Vs 35. καὶ *und doch.* Man kann das teutsche Sprüchwort vergleichen: *Das Ei will* (umsonst) *klüger seyn, als die Henne.* Wie man nach diesem Sprüchwort sagen könnte: »Die Henne ist lange etwas gewesen *ohne* ihre Eier und Küchlein«, so scheint der Text sagen zu wollen: »Die Weisheit muſs Weisheit gewesen seyn *vor* allen ihren (möglichen wahren und falschen) Schülern.« ἀπὸ *von . . weg,* d. i. *ohne sie = auch da sie noch nicht ihre Schüler waren oder seyn wollten.* Kindern hatte Jesus ohnehin jetzt eben Vs 31. den stolzesten Theil seiner jüdischen Zeitgenossen, die Pharisäischgesinnten, verglichen; diese vermeint-

liche Alleinwisser alles dessen, was die Weisheit fordere. πάντων ist *nicht* in DFL 1. 13. 28. 131. Ev. 36. and. 13. Mt a. Arm. Slav. 4. 7. cant. Iren. Ambr. einmal — doch wohl blos nach Matthäus. Auch die Abtheiler der Vorlesungsstücke hatten es nicht. Sie schlossen die Lection mit αὐτης. Einige setzen παντων vor των τεκνων. Die jetzige Stellung ist ungewöhnlicher und emphatischer, gleich dem hebr. כֻּלָּם.

46. Lukas 7, 36 — 50.

Ein Pharisäer, Simon, welchen Jesus von einer leichteren Krankheit, die aber doch auch einer besondern Versündigung Vs 41. 46. zugeschrieben worden war, geheilt hatte, bittet Ihn zu Tische; aber ganz wie der vornehme Mann den, welchem das blofse Geladenseyn schon grofse Ehre seyn soll, und den man zugleich durch allerlei andere Vernachlässigungen Vs 44. seinen Abstand fühlen zu lassen kein Bedenken findet. Zu gleicher Zeit war in der Stadt (als Einwohnerin, oder anderswoher jetzt gekommen?) eine als ausschweifend sonst bekannt gewesene Frau, welche Jesus vordem von einer schweren, vermutlich aus jenen Ausschweifungen entstandenen Krankheit gesund gemacht hatte. Sie hat erfahren, dafs Jesus in der Stadt ist; sie eilt dahin, wo sie Ihn zunächst finden kann. Mit wohlriechenden Salben, zugleich mit den heftigsten Gebärden voll Anhänglichkeit und Vertrauen bezeigt sie ihre Freude, Ihn wieder zu sehen. Selbst die Heftigkeit in ihrem ganzen Betragen ist so, wie sie bei Nervenkranken auch nach Hebung der Krankheit noch lange seyn kann. Und wahrscheinlich bewies Jesu gerade dieses Symptom, dafs die Krankgewesene noch sehr geschont und gegen die beifsende Bemerkungen des vornehm-insolenten Pharisäers geschützt werden müsse.

Der Pharisäer, welcher bereits wufste oder bald sich erkundigt hatte, wer die Frau sey, lacht hier, ungeachtet Jesus auch ihn selbst geheilt hatte, insgeheim über seinen Wohlthäter. »Diesmal hat der Galiläische Rabbi eine würdige Verehrerin!« dachte der Selbstkluge. »Der Prophet weifs wohl nicht, wer die Zudrängliche ist« u. dergl. — Nach pharisäischer Denkart verunreinigte schon die Berührung einer solchen Person, und einen heiligen Mann, wähnten nach Vs 39. diese Wundersüchtigen, müfste Gott selbst vor solchen Herabwürdigungen durch irgend eine warnende Ahnung schützen.

Jesus kannte die Unglückliche weit besser. Er hatte sie von einem schweren Übel geheilt. Vor ihrer Heilung hatte, wenn sie den dazu nöthigen Muth fassen sollte, bei ihr (wie sehr oft, vergl. die Inhalts-

anzeige des 31. Abschnitts) die beruhigende Entfernung jener Furcht, als ob ihre Krankheit ein ausdrückliches Strafverhängnifs Gottes wäre, vorausgehen müssen. Jesus hatte also ihr, wie oben im angeführten Abschnitt, ohne sich in theoretische Erörterungen einzulassen, aber ganz der Natur der Sache gemäfs, damals schon gesagt: dafs sie ohne Ängstlichkeit sicher glauben dürfe, Gott habe ihr jene ihre Sünden erlassen, d. h. diese Krankheit sey nicht als ein für jene Verschuldungen von Gott bestimmtes Strafübel unheilbar. Bei der Anspannung und Heftigkeit, die sie immer auch in ihrem jetzigen Benehmen noch zeigte, findet Er nöthig, sie wiederholt zu beruhigen. Dies aber thut Er mit männlicher Freimüthigkeit nun so, dafs Er zugleich den vornehmen Undankbaren ohne Rückhalt beschämt, die Frau als eine dankvolle und auch geistig geheilte von einer besseren Seite, als jener Gefühllose jetzt eben gegen Jesus bewiesen hatte, zeigt, und endlich das ganze Ereignifs zum Trost für die noch schwache Wiedergenesene, folglich zu Bestärkung ihrer Genesung, wendet.

Im Zusammenhang des Lebens Jesu hatte wahrscheinlich diese Begebenheit irgend einen bedeutenden Einfluſs, den wir nicht wissen. Würde sie sonst allein aus dem Aufenthalt Jesu auf dem *zweiten* Pascha zu Jerusalem herausgehoben und aufbewahrt worden seyn? Wir finden Jesus sogleich nach diesem Pascha überall von Pharisäern aufgesucht, belauert, verläumdet. Hatte vielleicht dieser *beleidigte* Pharisäer auf dieses so auffallende Nachstellen der Pharisäer gegen Jesus nähere Einwirkung gehabt?

Später, sechs Tage vor dem *dritten* Pascha, ist von einem »Simon, *dem Aussätzigen*«, die Rede, Matth. 26, 6. Mark. 14, 3. vergl. Joh. 12, 1 ff. Dessen Haus — er selbst scheint gestorben zu seyn — ist zu Bethanien. Der Pharisäer, Simon, hingegen ist Vs 37. ἐν τῇ πόλει. Ob diese beide dennoch einerlei Person seyen, bleibt ungewifs.

Die kranke Frau war *vermutlich Maria die Magdalenerin*. Lukas läfst nämlich namentlich von dieser *sogleich* 8, 2. die Nachricht folgen, dafs Jesus *sieben Dämonien aus ihr vertrieben*, d. h. von einer Gemüthskrankheit, in welcher sie sich von mehreren Dämonien besessen glaubte, sie geheilt habe. Krankheiten dieser Art konnten aus vorhergehenden Ausschweifungen entstehen. Ist die Stadt, wo sie jetzt Jesus in Simons Hause antrifft, Jerusalem selbst, so scheint es, sie habe das Fest besucht, bei dieser Gelegenheit sich wieder Jesu genähert und sey von da an unter den Frauen geblieben, welche Ihn 8, 1 — 3. zu begleiten und für die häuslichen Bedürfnisse Jesu und seiner gewöhnlichen Begleiter zu sorgen pflegten. So entschieden, wie J. D. Michaelis u. a. thun,

läfst es sich keineswegs läugnen, dafs ἡ ἁμαρτωλος die Magdalenerin gewesen sey. Daraus, dafs sie mit andern Frauen Jesus vom Feste weg begleitete, folgt nichts gewisses weder dafür noch dawider. Jesus, der sich nicht scheute, mit »Zöllnern und Sündern« umzugehen, hätte sich gewifs auch durch pharisäische Lästerungen nicht hindern lassen, eine Frau, von deren Besserung Er überzeugt war und für deren Wohl Er diese Annäherung für gut hielt, auf dieser Festreise und sonst in seiner öffentlichen Gesellschaft mitgehen zu lassen. Man darf überhaupt von diesen Begleitungen nicht nach unserm Decorum, sondern nur nach dem, was nach der Landessitte einem Rabbinen zustand, urtheilen. — Im Predigen nach vorgeschriebenen Texten hat man, nach all diesem, keinen Grund, bei dieser, auf den »Maria-Magdalena-Tag« verordneten Perikope die ungenannte Sünderin bestimmt Maria zu nennen, aber auch keinen, dagegen ausdrücklich zu protestiren.

Luk. 7, 36. ἐρωτᾶν *besprechen, bitten.* οἱ Φαρισαῖοι hier *Rabbinen von der pharisäischen Parthei.* φαγεῖν wahrscheinlich *Abends*, weil die *coena* die Hauptmahlzeit war. εἰσελθὼν בא *eingetreten.* ἀνακλίνεσθαι Pass. *zum Niederlegen, ad discumbendum, veranlafst werden*, ohne alle andere gastfreundliche Vorbereitungen. Vs 44 — 46.

Vs 37. γυνὴ *Weib*, verheurathet, ledig oder Wittwe? ἡ πόλις *die Stadt*, kann wenigstens nicht das *Dorf* Bethanien seyn, wahrscheinlich hier *die Residenz* = Jerusalem. ἐν τῇ πόλει sc. ἦν *gerade war;* ob als einheimisch oder gerade anwesend als Festbesucherin, ist nicht bestimmt. ἁμαρτωλὸς *Sünderin*, wird vornehmlich von *Geschlechtsausschweifungen* gesagt Mark. 8, 38. Joh. 8, 8. 2 Petr. 2, 15. Tibull. 1, 4. 1: Rumor ait, crebro nostram *peccare puellam.* Ovid. Heroid. 17, 41: At *peccant aliae*, matronaque rara pudica est. ἥτις ἦν *welche gewesen war.* Plusquamperf.

Vs 38. Vor ἐπιγνουσα setzen καὶ ABMPS 13. 69. 106. 124. and. 29. Mt V. and. 8. Antioch. Bedeutende Auctoritäten für ein Wörtchen, das sehr überflüssig scheinen mufste, sobald man nicht vor ihm einen Punkt dachte. — Nach Vs 44. (ἀφ' οὗ εἰσηλθον) mufs sie schon gewartet haben. Man mufs daher hier Plusquamperfecta denken: *Und weil sie erfahren hatte, so hatte sie hergebracht . . und stellte sich nun . .*

ἀνακεῖσθαι *sich auf die Polster zum Mahl niederlegen.* ἀλάβαστρον s. Wetst. bei Matth. 26, 7. *ein alabasternes Gefäfs für wohlriechende Parfüme.* (Syr. אלבסטרון. Ob von אלב *engzusammen fassen* und סטר *begränzen, in Linien einschliefsen*, so dafs der Stein erst von dem Ge-

brauch, solche Gefäfse daraus zu bilden, den Namen hatte?) Nach Suidas αλαβαστρον· λιθινος μυροθηκη — hiefsen auch *Gefäfse für Parfüme, wenn sie nicht gerade aus Alabasterstein waren*, αλαβαστρα. Theocrit. 15, 114: Συριῳ δε μυρῳ χρυσει' αλαβαστρα. Capitolin. in Vero: Data et vasa *aurea* cum unguentis *ad speciem alabastrorum*. Lucian. Dialog. meretric. 14: αλαβαστρον μυρου ἐκ Φοινίκης. Man sagte αλαβαστρος und αλαβαστρον. Jenes scheint *zunächst* den *Stein*, dieses *ein Gefäfs aus Alabaster* zu bedeuten. Doch wurde leicht beides verwechselt. Martial. 2, 9. quod Cosmi redolent alabastra. Cic. Acad. 2. ap. Nonn. alabaster plenus unguenti. Theophr. de odor. τους αλαβαστρους ζητουσι· τοιουτου λιθου ψυχρον γαρ και πυκνον [Festigkeit] . . και αριστος τοις μυροις . . μητε διιεντες ἐξω την οσμην μηθ' ὁλως ἐπιδεχομενοι μηδεν. Plin. H. N. 36, 12. nennt den *alabastrites* auch *onychites*, quem cavant ad *vasa unguentaria*, quoniam optime servare incorrupta dicitur. In der Form waren sie, nach ihm 9, 56, fastigiata longitudine . . in pleniorem orbem desinentes. μύρον *wohlriechende Salbe* überhaupt. Pollux 6. περι μυρων κομίζειν *herbringen*.

στὰς *sich stellend*. Gew. T. παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὀπίσω. Die umgekehrte Wortstellung ist gewählt nach BDL 1. 131. 157. and. *Der* auf dem Polster (= *Sopha*, *torus*) bei dem Mahl *liegende* (*accumbens*) stützt sich auf die Linke, hat die Rechte zum Essen frei und reckt die Füfse gebogen rückwärts hinaus, um dem Nachbar näher an sich Raum zu geben, welcher alsdann mit dem Kopf gegen den Schoos des über ihm sitzenden her reicht und wenn er die Linke beugt, an dessen Brust reichen kann. — Schuhe oder Sandalien legte man ante accumbendum ab. Wetst. p. 702. b. Oft »servus coenanti *ad pedes* stabat« Senec. de Benef. 3, 27.

ἤρξατο βρέχειν *fieng an zu benetzen*. Sie kommt, ihrem Wohlthäter eine Ehre zu beweisen; aber da sie Ihm nahe kommt, *bricht ihr* der Gedanke: von welchem Verfall der Gesundheit und der Sitten Er sie befreit habe, das Herz. Sie kann noch nicht thun, was sie wollte. Sie weint gleichsam unwillkürlich und mufs alsdann erst wieder die benetzten Füfse abtrocknen. Darauf hatte sie sich nicht vorgesehen. Sie trocknet also mit ihren *langen Haupthaaren*. Joh. 12, 3. Apok. 9, 8. ἐκμάσσειν *abreiben*. Petron. 27: Digitos paululum aspersos (aqua) in capite pueri *tersit*. 57: Contubernalem meam redemi, ne quis *in capillis ejus manus tergeret*. καταφιλεῖν *küssen*, *deosculari*. Beispiele solcher Ehrenbezeugungen gegen den *Rabbi* Akiba u. a. s. bei Wetst. — Dionys. Hal. 8, 54: ταυτ' εἰπουσα ἐρριψεν ἑαυτην χαμαι και περιπλεξασα ταις χερσιν αμφοτεραις τους ποδας κατεφίλησε του Μαρκιου. Xenoph. Cyrop. 7: ἐπειτα δε Κυρου κατεφίλουν και χειρας και ποδας

πολλὰ δακρύοντες ἅμα χαρᾷ καὶ εὐφραινόμενοι. — ἀλείφειν *salben.* Matth. 6, 17.

Vs 39. ἰδὼν *sehend* sc. dieses alles. ὁ Φαρισαῖος. Gerade als ein solcher, als ceremoniöser, äufserlich heiliger Sectenanhänger beträgt er sich jetzt. καλεῖν sc. εἰς δεῖπνον *einladen.* εἶπεν ἐν ἑαυτῷ *dachte bei sich,* alsdann auch λέγων zu den nächsten *sagend.* εἰ οὗτος *wenn Dieser* dort ἦν *wäre* ein προφήτης *begeisterter Lehrer* und folglich Liebling Gottes. γινώσκειν durch irgend einen Wink Gottes, der ihm eine solche Prostitution ersparen würde. Oder: *als Menschenkenner,* ἐγίνωσκεν ἂν *merkte doch wohl genauer.* ποταπὸς *von welcher Art.* ἅπτεσθαι *berühren* gleichsam verunreinigend. Aus dem demüthigen Betragen der Frau selbst konnte man nach den jüdischen Sitten blos schliessen, dafs sie Jesus für einen grofsen Rabbinen halte; unanständig war es in einem solchen Fall nicht. Talm. hieros. Peah I. *Mater* R. Ismaelis quaerebatur de filio suo, quod *ipsam non honoraret.* Quaesiverunt sapientes, qua in re? Respondit: quando redit e Beth Medrasch, *non vult pati, ut lavem pedes ejus.* Dicebant: *quoniam ipsa ita vult, seque putat hoc modo honore affici, patiatur ab illa lavari.* Unsere Sitten können über dergleichen Dinge nicht entscheiden, wie Eustathius (ad Iliad. γ, wo ἡ καλὴ Ηολυκατη, Νεστορος ὁπλοτατη Θυγατηρ, den Telemach ἐλουσεν [= die Füfse abwusch] καὶ ἐχρισεν λιπ' ἐλαιῳ, und in der Ilias ἡ Ἥβη λουει τινα) wohl bemerkt: ὅτι ην ἐργον γυναικων τοιουτον ἀνεπιφθόνως τότε γενόμενον. Ὁμηρος γαρ ἔθη καταλέγει ου μονον ὁσα πολιτειας εστιν καὶ αστειας . . αλλα καὶ ὅσα ἐπεχωρίαζε τοῖς τότε. Vergl. 1 Tim. 5, 10. 1 Sam. 25, 41. ὅτι etc. *weil sie denn doch eine bekannte* * * *ist.* ἁμαρτωλὸς Vs 37.

Vs 40. ἀποκριθεὶς *in Beziehung auf* das, was Er aus einiger Entfernung bemerkte, *sagend.* Σίμων. So hiefs der Pharisäer Vs 44. ἔχω σοί τι εἰπεῖν *ich habe dir etwas zu erzählen.* Joh. 16, 12. *Habeo dicere* ist sowohl Gräcismus als Latinismus. εἰπεῖν war noch ein allgemeiner Ausdruck, eben so unverdächtig, als bei Nathans Fabel an David. ὁ δὲ *jener nun.* διδάσκαλος *Rabbi.* Der Pharisäer nennt Jesus so, wie fast jedermann Joh. 3, 2. Der *Ton,* mit welchem er es sprach, war dann aber wohl der pharisäische, da er in seinem übrigen Betragen Jesus mit so vieler Vernachlässigung behandelte, dafs er durch diese Art von Einladung eher andern Pharisäern gefallen als misfallen mufste. Jesu Antwort macht jenen Ton für uns hörbar. Gew. T. εἰπὲ Imp. *sage es doch* (wie Vs 42.). Wäre dies richtig, so fienge alsdann Jesu Rede an, ohne die so gewöhnliche Formel: *Er sprach.* D. und Vers. Syr. p. am Rde haben εἰπὸν· ὁ δὲ εἶπε. Eine Leseart, welche wahrscheinlich macht, dafs das εἰπὲ des gew. T. aus εἶπε entstanden sey. Ein Übergehen zur

Erzählung selbst ohne ein solches: *Er (aber) sagte*, ist im N. T. ungewöhnlich. Daher ist wohl eine andere Abtheilung anzunehmen. Die Antwort des Pharisäers ist elliptisch; blos: *Rabbi!* sc. *ich will hören*. Alsdann ist die Accentuation in εἶπε (sc. ὁ Ιησους) zu ändern. Ὁ δὲ φησι· Διδασκαλε! . . . Εἶπε· Δυο etc.

Vs 41. χρεωφειλέτης *Schuldner*. δηνάριον *Denar, zehn Asse*, ungefähr = 36 bis 40 leichte Pfennige, wenn das Aſs zwischen 3 und 4 leichten Pfennigen werth war; s. bei Matth. 10, 29. πεντακόσια *fünfhundert*, ungefähr = 52 Thlr. ὁ ἕτερος *der andere*. πεντήκοντα *funfzig*, ungefähr 5 Thlr. 9 Gr.

Vs 42. Nach εχοντων gew. T. δὲ. Da dies Wörtchen in BDLP and. 4. Mt 10. Vulg. Cdd. It. Orig. *nicht* steht, und, weil es die Rede flieſsender machen würde, nicht leicht weggelassen wäre, so erscheint es als unächt. ἀποδοῦναι *abgeben*, h. *bezahlend*. χαρίζεσθαι *aus Güte geben, schenken*. τίς αὐτῶν *welcher von ihnen?* εἰπὲ *sage, urtheile du selbst*. BDL 1. 131. and. 2. Syr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. It. PP. latt. lassen dies Wort weg; wohl aber nur, weil es eine Unterbrechung macht. ἀγαπᾶν *lieben*, hier *ihm dankbar wohlwollen*, auch so, daſs man es durch *Zeichen der Liebe darthut*. Mark. 10, 21. Vergl. חִבֵּב.

Vs 43. ὑπολαμβάνω *ich vermuthe*, gleichsam *subsumire*, sagt der Pharisäer mit vornehmspöttelndem Accent, gleichsam andeutend: Dies versteht sich von selbst. Ich hätte eine schwerere Frage erwartet. ὅτι sc. πλειον αυτον αγαπησει εκεινος . . ὀρθῶς *richtig*. LXX für כֵּן. ἔκρινας gegen dich selbst. Wie David bei Nathans Fabel.

Vs 44. στραφεὶς *gewandt*, so daſs Er die Frau ansah, und von ihr wieder auf Simon sehen konnte. βλέπεις sc. ἂν *du siehst ja wohl* . . ὕδωρ *Wasser* zum Abwaschen. Joh. 13, 4 ff. Plaut. Pers.: Locus hic tuus est. Accumbe. *Ferte aquam pedibus*. αὕτη etc. Vs 38. Nach θριξι setzt gew. T. aus Vs 38. της κεφαλης, welches aber die meisten der besten Hschrr. nicht haben.

Vs 45. φίλημα *Kuſs*, zur freundschaftlichen Bewillkommnung. (Bengels Gnomon giebt sich alle Mühe, wahrscheinlich zu machen, daſs Jesus sich nicht küssen lieſs, noch geküſst habe, nicht einmal Kinder. Der *Judaskuſs* scheint ihm desto frecher. — Späterhin kommt das φιλημα ἁγιον so vor, daſs man leicht vermuthen kann, es sey ein Zeichen der christlichen *Verbrüderung* gewesen.) ἀφ' ἧς sc. ὡρας, εἰςῆλθον *seit ich hereingekommen bin*. Die Frau scheint also schon auf Jesus gewartet und sein Dahinkommen, ehe Er kam, erfahren zu haben. Weil man an diese Voraussetzung nicht dachte und daher εισηλθον nicht ganz passend fand, lesen L* und andere εισηλθεν *sie ist hereingekommen*. οὐ διαλείπειν *nicht unterlassen, non restitit, quin* . . And. *nicht aufhören*.

Vs 46. ἐλαίῳ *nicht einmal mit Öl.* Dies war das Geringere. Aristoph. Acharn. 1127: καταχεῖ σὺ τοὔλαιον ἐν τῷ χαλκίῳ. Martial. 3, 12. 4: Qui non *coenat et ungitur* . . hic vere mihi mortuus videtur. μύρῳ Vs 38. Gew. T. μου τοὺς πόδας, die jetzt aufgenommene Stellung haben ABEFGHLP u. a. Doch, da Cd. L. diese Worte *vor* ἤλειψε setzt, D. 49. 63. Arm. Cdd. It. Amphiloch. ed. Aug. Vict. tur. sie *gar nicht* haben, so scheinen sie nur ein ergänzender Zusatz. Ohne sie *schien* der Sinn zweideutig. Jesus aber hatte da, wo alles gesehen worden war, nicht nöthig, so umständlich zu seyn. — — Übrigens waren die angeführten Gebräuche freundlicher Aufnahme nicht in gleichem Grade gewöhnlich. *Wasser zum Fußswaschen* war das unentbehrlichste. Der Vornehme aber beliebte dann doch vorauszusetzen, daſs der Geringere aus Respect schon die Fuſswaschung vorher verrichtet habe. *Kuſs* war mehr Zeichen der Freundschaft und Gleichheit. *Wohlriechende Salben* gab der Freigebige. Simon aber, scheint es, gehörte unter die φιλαργύρους unter den Pharisäern. Luk. 16, 14. Jesus konnte von ihm, nicht zwar als Gast, aber als Wohlthäter das beste erwarten.

Vs 47. οὗ χάριν λέγω σοι *deswegen sage ich dir*, d. h. *wegen dieses*, ihres für dich so befremdenden *Betragens muſs ich nun dir den Aufschluſs geben.* Nicht: »*aus diesem Grunde*, sage ich dir, sind ihr die vielen Versündigungen vergeben.« Denn diese Vergebung war für Jesus ein Praeteritum Vs 48. und nicht auf das jetzige Betragen der Frau gegründet. αἱ πολλαὶ *jene viele* Versündigungen, auf welche deine Winke so lieblos deuten. ἀφέωνται *sind und bleiben erlassen.* Matth. 9, 2. 5. Sinn: Was ich einst ihr bei der Heilung gesagt habe, das wiederhole und dehne ich jetzt aus. Ihre vorigen Ausschweifungen, wegen welcher auch du sie verächtlich ansiehst, trägt ihr die Gottheit gewiſs nicht nach (hat sie nicht für immer den sieben Dämonien, wie sie meinte, überlassen). Für erlassen erklärte ich ihr die Sünden (im physiologischen Sinn) *als Krankheitsursache*, aber jetzt auch im moralischen. Sie sind nicht mehr Hinderniſs des Wohlwollens Gottes überhaupt gegen sie. Daſs sie auch der letztern Versicherung würdig war, sah Jesus aus ihrer fortdauernden Dankbarkeit, einer Folge ihrer μετανοια. ὅτι *weil.* Jesus will hierdurch nicht erklären, warum sie Ihn so dankbar behandle, sondern warum Er sie jetzt allgemeiner Sündenvergebung versichern könne. (Daſs ὅτι *deswegen, folglich* bedeute, ist unerweislich!)

Mit einem Tone, der einem Achselzucken gleich kommen mochte, macht Jesus gegen den Pharisäer den Gegensatz: ᾧ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπᾷ „*wem aber freilich* (wie nach deiner Meinung dir) *nur so ein bischen etwas* von Sünden *erlassen wird, der beweist dann auch seine Liebe und Dankbarkeit* (wie du) *wenig*; und *Wenig* ist h. *so gut als gar nicht.*

Sinn: Du als Pharisäer wähnst, gegen sie, ein Heiliger zu seyn. Deine vormalige Krankheit schien dir nur wegen weit geringerer Sünden ein Strafverhängnifs Gottes zu seyn. Auch bei der Heilung bezogst du deswegen meine Versicherung von Sündenerlassung (im physiologischen Sinn) = meine Gewifsheit, dafs die Krankheit nicht Verhängnifs Gottes wegen *bestimmter* Sünden sey, ohnehin nur auf geringere Sünden. *Von einem solchen kann ich denn freilich leicht begreifen, dafs er*, wie du gegen mich, *sein dankbares Wohlwollen nur ganz sparsam zu zeigen sich schuldig erachtet.* Jesus spricht hier das ολιγον αφιεται nach dem Sinn des Pharisäers, wie Matth. 9, 12: *Die Gesunden* — wofür Ihr euch haltet — *bedürfen des Arztes nicht . . .* ὀλίγον ἀγαπᾷ ist mit Ironie gesprochen. »Der macht es nun freilich so, wie du, unfreundlicher Gastbitter. Er hütet sich wohl, etwa zu viel dankbare Liebe zu beweisen.« — Von *moralischer* Sündenvergebung konnte bei Simon nicht die Rede seyn. Er zeigt weder den Reumüthigen, noch den Lehranhänger Jesu. Im *moralischen* Sinn konnte ihm Jesus auch nicht einmal ολιγον vergeben haben. Folglich *mufs* ολιγον αφιεται auf eine ihm versicherte Sündenerlassung *im physiologischen Sinn* gehen. (Jesus heilte nicht blos solche, die seine Lehranhänger waren und blieben. Zu den Heilungen war nicht die seligmachende πιστις nöthig, sondern nur das Vertrauen, dafs Gott Jesus unterstütze.)

Vs 48. Um den Muth der wegen ihrer Gutmüthigkeit für Jesus gekränkten Frau zu stärken, wiederholt Er ihr die Versicherung: *dafs sie* wegen ihrer begangenen Sünden auf keine Weise sich einen Mangel von Wohlwollen der Gottheit gegen sie denken solle. Bei ihr umschliefst jetzt das αφεωνται σου αι ἁμαρτιαι *Versicherung göttlicher Sündenerlassung in jedem* (dem moralischen wie dem physiologischen) *Sinn*.

Von der *Sündenerlassung im moralischen Sinn* ist zwar der populäre Ausdruck des N. T. oft »schematisch« = wie wenn Gott sie erst *in der Zeit* ertheilte. Dieser Schematismus mufs entstehen, weil *der Mensch erst in der Zeit* zur Überzeugung davon kommen kann. Dennoch sind die völlig richtigen Grundideen von Sündenvergebung auch im N. T.: *a.* dafs sie von Seiten der Gottheit nicht erst zu irgend einer Zeit förmlich geschehe oder geschehen müsse Joh. 3, 18, da vielmehr Gott ohnehin das Beste aller Menschen, auch während sie noch *als Gottesfeinde* Röm. 8, 7. vorsätzlich fortsündigen, auf alle thunliche Weise wolle Röm. 5, 6. 8. und die Mittel dazu (wie vornehmlich das Christentum) aus unverdienter Huld oft ohne der Menschen Wollen herbeiführe Röm. 8, 9; *b.* dafs es also nicht nöthig sey, den wahren *Gott* vorerst nach heidnischer Weise von Seiten der Menschen durch Versöhnungen und Büfsungen zu gewinnen; vielmehr thue *Gott zuvorkommend* alles, um sich selbst

ihnen liebevoll = als den ewig unveränderlichen Freund ihres Wohls, zu zeigen, und, *nicht sich* mit den Menschen, sondern »die Menschen mit sich auszusöhnen«, wie dies 2 Kor. 5, 18 — 21. vergl. Joh. 4, 10. so deutlich gesagt ist. Denn aus diesem Wohlwollen der Gottheit wird Joh. 3, 16. selbst Jesu Erscheinung auf Erden, nicht aber erst aus dieser in umgekehrter Ordnung irgend eine Umänderung auf der Seite Gottes vom Zürnen zum Wohlwollen abgeleitet. Tit. 3, 4. Der Moment der Sündenvergebung im einzelnen ist demnach der, in welchem der Mensch dieses nicht nur im allgemeinen einsieht (in so fern es in der Idee des Ewigheiligen, folglich des unveränderlich richtigen Beurtheilers der persönlichen Wirklichkeit eines jeden gegründet ist), sondern es auch, als reumüthig und zur göttlichen Rechtschaffenheit fest entschlossen (μετανοησας και δικαιος εκ πιστεως) *auf sich* mit Freuden anwenden kann. *Erst* in dieser Gemüthsstimmung nämlich kann er *sich selbst* lebendig zueignen, was *an sich* von der Gottheit *immer* gilt. Und so ist es für ihn (schematisch!), *wie wenn Gott jetzt erst ihm* vergebe. So lange der Mensch gegen den Willen der Gottheit, d. h. als ihr Feind (als ein solcher, welcher lieber in keinem Sinn eine Gottheit denken und glauben möchte) zu handeln Lust und Vorsatz hat, eben so lange kann er sich auch die Gottheit nicht anders in Rücksicht auf seine Person denken, als dafs sie ihm entgegen sey, ungeachtet, nach der reinen Idee, ihre Heiligkeit nur seinen sündigen Gesinnungen und Absichten entgegen ist und seyn mufs, sein Wohl aber unter der Bedingung ächter Besserung immer, nachher wie zuvor, in allem Glück und Unglück zum Zweck hat. — — So viel hieher aus dem nicht blos philosophisch, sondern auch *historisch* entdeckbaren *Geist* des N. T. Wenn daher, wie hier, Jesus von Sündenvergebung auch im moralischen Sinn spricht, so ist sein Sinn: »Du, reumüthige, bist jetzt in der Gemüthsstimmung, in welcher du dir die Gewifsheit zueignen darfst und sollst: dafs Gott nunmehr durch deine Gesinnungsänderung dich all des Wohls empfänglich erkennt, dessen du durch deine Vergehungen unempfänglich gewesen bist.« Hierdurch ist *für die Person, welche es bedurfte*, die Hauptsache gesagt: nämlich, wie *sie jetzt* ihr Verhältnifs zu Gott zu denken habe!

ἀφεωνται *erlassen sind.* Jesus drückt sich im *Praeteritum* aus. Er spricht nicht aus dem schematischen oder anthropomorphischen Zeitbegriff heraus: *jetzt in diesem Augenblick erst* vergebe Gott. αι ἁμαρτιαι *die Sünden überhaupt.*

Vs 49. Nun aber hatten die pharisäischen Mitgäste gegen Jesus etwas gefunden. ἠρξαντο . . λέγειν *sie fiengen an zu sagen.* ἠρξ. malt das Herumlaufen des Gemurmels an der Mahlzeit. ἐν ἑαυτοῖς *bei sich und unter einander.* τίς οὗτός ἐστιν *wer ist dieser? wofür will dieser*

gelten. ὃς καὶ *der sogar* . . Sie gehen *nicht vom schematischen* oder *anthropomorphischen* (d. h. dem das Übersinnliche durch schickliche Verähnlichung darstellenden), sondern vom *anthropopathischen* (die Gottheit zu Menschenschwächen und Leidenschaften herabwürdigenden) Begriff des Sündenvergebens aus.

Der *Schematismus* nämlich in dem menschenartigen Ausdruck über das Gotteswürdige und besonders der *Anthropomorphismus* ist menschlich unvermeidlich. Selbst von jenem höchsten Wort: »Gott ist ein Geist« kann er nicht ganz entfernt werden, weil, wenn wir Gott als Geist denken, wir doch die Analogie dafür von unserm Menschengeist hernehmen. Aber dieses Borgen von menschlichen Erfahrungen hebt die reine Idee nicht auf, sondern sagt: es ist *im Effect für dich*, o Mensch, *wie wenn* Gott das wäre, was du als das höchste und beste, als = Geist, erkennen kannst. Eben so in der Sündenvergebung. Es ist im Effect für dich, wie wenn Gott *jetzt eben* sich, trotz all deiner von dir jetzt verabscheuter Sünden, gegen dich entschlösse, dafs das Geschehene sein Wohlwollen gegen dich, gegen die im Rechtwollen umgeänderte Person, keineswegs hindern solle. (Vom »*Schema*« ist der Sinn immer dieser: die Sache hat die und die »*Gestalt*«! nicht aber: dies und dies liege ihr *wesentlich* zum Grunde!) *Anthropopathisch* hingegen denkt man von Gott, wenn man ein solches für den Menschen vorhandenes Resultat aus einem solchen Handeln Gottes ableitet und erklärt, welches, genauer betrachtet, nur ein Handeln *der Menschen, wie sie in ihrer Schwäche sind, nicht* ein Handeln derselben, *wie sie seyn sollen*, ist.

So schreiben hier die Pharisäer Jesu den Sinn zu: Er selbst mafse sich an, »*nach Belieben*« Sünden hingehen zu lassen oder zu vergeben, weil sie Gott selbst ein solches Sündenvergeben *nach Belieben*, zutrauten. Ein solches »nach Belieben« überhaupt aber ist etwas, dem *Menschen* nur *in seiner Schwachheit*, nur in so fern er *nicht* ist, wie er *seyn soll*, eigentümliches. Der Mensch, *wenn er sich denkt als den, der er in seinem Handeln seyn soll*, billigt an sich selbst dieses »nach Belieben« (= nach Laune und Eigenwillen Joh. 6, 38.) *nicht*. Er fordert an sich selbst, dafs er *nach seiner Einsicht von der Natur der Sache* urtheile und handle. Trägt er das letztere auch auf Gott über, so schreibt er dadurch der Gottheit wenigstens nichts zu, was *blos dem Menschen, wenn er ist, wie er nicht seyn soll, eigen ist*, d. h. *nichts anthropopathisches*. Sagt er daher: *Gott beurtheilt den Menschen, wie er wirklich ist*, richtet nach der Natur der Sache u. s. w., so spricht er immer noch κατὰ σχῆμα, *bildlich* genug, d. h. er beschreibt das *Wie* dieses Verhältnisses in Gott *nicht eigentlich* (sensu proprio); aber das *Was, den Effect, das Resultat* für den Menschen, beschreibt er doch nicht unrichtig und un-

wahr. Zugleich hütet er sich auch vor unrichtiger Theorie über das *Wie* oder den Modus, welcher in Gott zu denken sey, dadurch, dafs er nur schematisch reden zu können sich bewufst ist und nicht sagt: Gott denkt wirklich *so und so*, sondern: es ist *für unsere menschenartige Ansicht, wie wenn* Gott so und so dächte. Z. B. es ist; *wie wenn* Gott über die Sünde *zürnte*, das heifst: der *Effect für uns* ist, *wie wenn* die *Ursache* in Gott wäre jenes gerechte, allem Sündigen entgegengesetzte Wollen, das *von Menschen* genannt wird = Zorn, Unwille gegen die Sünde, und das im Menschen, *wie er seyn soll*, statt findet, aus dieser Rücksicht also auch von Gott zwar nicht *adäquat, aber doch*, ohne Herabwürdigung, *analogisch* gesagt werden darf.

Vs 50. Jesus, so oft Er die Zuhörer nicht zum *Nachdenken* gestimmt findet, sucht entweder durch Fragen, Paradoxa, Gnomen, Parabeln u. dergl. erst ihr Nachdenken aufzuregen, oder Er bleibt, ohne alle Erörterung der Einwürfe aus tieferen Ansichten der Sache, blos bei dem praktisch nöthigen. So hier. Mit Vorbeigehung der unempfänglichen, zum voraus eingenommenen, pharisäischen Mitgäste sorgt Er nur dafür, dafs ihr Gerede der gutmeinenden, noch leidenden Frau nicht schädlich werden kann. ἡ πιστις σου *dein treues Befolgen deiner Überzeugung* hat dich erst leiblich, dann geistiger zum σόον εἶναι gebracht. 8, 48. 17, 19. 18, 42. Sinn: Halte du dich daran, was du erfahren hast. Du bist, indem du mir die Versicherung der Sündenvergebung einst in Rücksicht auf deine Krankheit glaubtest, wieder genesen. Lafs dich nun dieses Gemurmel Vs 49. nicht irre machen. πορεύεσθαι *weggehen.* εἰς εἰρήνην בְּשָׁלוֹם *um* ungestört *dich wohl zu befinden* leiblich und geistig. Mark. 5, 34. Philologisch genau genommen ist εἰς εἰρήνην *nicht* = ἐν εἰρηνῃ. Dies bezeichnet den Zustand, *worin* man ist; jenes den, *worein* man kommt. (Die Ausleger machen sich zwar die Regel, beides nach Belieben zu verwechseln. Dergleichen Regeln sind aber mehr nicht, als Auskunftsmittel der eilfertigen Bequemlichkeit.)

(Entsetzlich ists, bei dieser Stelle sich zu erinnern, dafs Jesu sanftklingendes Trostwort *durch das hierarchische: Vade in pace!* zum verurtheilten Mönch gesprochen, denselben in die unterirdische Gruft verstiefs, wo er, lebendig eingemauert, kümmerlich bei Wasser und Brod genährt, oder ganz vergessen wurde; s. die schauerlichen Beispiele in Dr Fesslers Rückblicken auf seine siebzigjährige Pilgerschaft. Breslau 1824. S. 93 — 97. 104. 147 — 150. 155. 159.)

47. Lukas 8, 1 — 3.

Anfang der *Rückreise* Jesu von Jerusalem nach dem *zweiten* Pascha. Wo Er durchkommt, benutzt Er die Gelegenheit, das göttliche Reich bekannter zu machen Vs 1. In seiner Reisegesellschaft waren auch mehrere durch Ihn wiedergenesene Frauen, von denen Er ökonomische Unterstützungen durch Besorgung seiner Bedürfnisse erhielt. Manche Erklärer glaubten darauf bestehen zu müssen, dafs diese Begleitung blos zufällig gewesen sey. Frauen in der Gesellschaft so junger Männer, wie Jesus und zum Theil die Apostel waren, schienen ihnen ein unvermeidlicher Anstofs. Dafs die genannten Frauen nicht blos zu der Festkaravane gehörten, unter welcher Jesus, ohne von ihren Mitgliedern specielle Notiz zu nehmen, reisen konnte, sieht man aus der Verbindung: »die Zwölfe *mit Ihm und* einige Frauen« u. s. w. Der mögliche Anstofs aber mufs *a.* nach jenen Sitten beurtheilt werden. Selbst das Umherreisen Jesu mit zwölf und oft viel mehreren Begleitern würde nach unsern Sitten und Polizeiansichten nicht wenig anstöfsig seyn. Im Orient und *zumal* in jenem Zeitalter nicht. Von Rabbinen glaubte man ohnehin, *dafs sie* als heilige Männer über manches, was man andern zum Vorwurf machte, erhaben seyen. (Dafs mehrere von den Aposteln verheurathet waren, ist bekannt. 1 Kor. 9, 5.) Wer denn aber Jesus nicht als Rabbinen oder gar als Messias verehrte, verstund dann wohl *b.* auch dieses Mitreisen einiger Frauen zugleich unter dem Vorwurf: τελωνων καὶ ἁμαρτωλῶν φιλος. (Denn dafs unter diesen ἁμαρτωλοις blos Heiden verstanden worden seyen, ist unglaublich, da Jesus selbst den Umgang mit Heiden so sehr vermied; s. Matth. 15, 22. 10, 5.) Für Jesus aber war ein solches blos »genommenes« Skandal der Übelwollenden nicht *hinreichende* Ursache, diese Frauen, deren gute Absichten Er *kannte*, von seiner Reisegesellschaft zu entfernen; eben so wenig, *als* Er deswegen die Zöllner mied.

Der Text bedarf anders, als gewöhnlich, interpungirt zu werden: Luk. 8, 1. Καὶ ἐγένετο, ἐν τῷ καθεξῆς καὶ Αὐτὸς διώδευε, κατὰ πόλιν καὶ κώμην, κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ· καὶ οἱ Δώδεκα. 2. Σὺν αὐτῷ καὶ γυναῖκές τινες, αἳ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν· Μαρία, ἡ καλουμένη Μαγδαληνὴ u. s. w.

Luk. 8, 1. ἐν τῷ καθεξῆς sc. χρονῳ *in der Folgezeit* und zwar in der nächsten, weil das folgende auf die Zeit einer *Durchreise* gesetzt wird. διοδεύειν *eine Durchreise* (hier durch Judäa, Peräa bis Galilāa)

machen, auf dem Rückweg vom *zweiten* Pascha. κατὰ »Ort für Ort, wie sie kamen« 13, 22. πόλις *gröſsere und kleinere Stadt.* κώμη *gröſseres und kleineres Dorf.* κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος *laut bekannt machend die frohe Kunde von . .* Das καὶ vor Αὐτος fordert noch ein Correlatum: *Sowohl* Er, *als . . die Zwölfe.* Daher setze ich nach Δώδεκα einen Punkt und das Ende des Verses.

Vs 2. Σὺν αὐτῷ καὶ sc. ἦσαν *waren* jetzt auch *seine gewöhnliche Begleitung.* γυναῖκες *Frauen.* Verheurathet, Wittwen, oder unverheurathet? ist nicht bestimmt. Luk. 23, 49. nennt sie nicht wieder, weil sie hier namentlich angegeben waren. ἦσαν τεθεραπευμέναι *sie waren gesund gemacht worden*, ἀπὸ etc. durch Versicherungen über die Entfernung der Dämonien, von den ἀσθεν. *Krankheiten.* Ehemalige Dämonizirende hielten sich alsdann natürlich in der Nähe von Jesus am meisten für sicher vor neuen dämonischen Anfällen. Luk. 8, 38.

Vs 3. καλούμενος *mit einem Beinamen benannt.* Μαγδαληνὸς wahrscheinlich *von Magdala.* Einige Stellen im Talmud (s. Lightf. hier und bei Matth. 27, 56.) sprechen von einer מַרְיָם מְגַדְּלָא שְׂעָר נְשַׁיָּא *Maria, der Flechterin* (*exaltatrix*) *der Weiberhaare* [die Jüdinnen tragen nämlich Haarflechten, die auf dem Wirbel conisch übereinander gethürmt werden!] und zwar *als Frau eines Papus Judassohn*, welchem sie, da er sie zu strenge gehalten, ungetreu geworden sey. Das griechische Μαγδαληνη aber ist auf keinen Fall mit diesem מַגְדְּלָא einerlei. Wenn je an der talmudischen Sage etwas wahres seyn sollte, so müfste man annehmen: die Juden hätten dies Μαγδαληνη der Evangelisten (die ihnen nicht unbekannt blieben) nicht verstanden und jene Etymologie dazu nach talmudischer, d. h. philologisch unwissender Art ersonnen.

Als Ortsname mufs der Name *Magdala*, weil er so viel ist als *Migdol* (*Thurm*), nicht selten vorkommen. Lightf. bei Joh. 12, 3. deutet auf ein מִגְדַּל צְבָעַיָא (*Migdol der Sabäer?*), der nach den Rabbinen nahe bei Jerusalem und dahin zinsbar gewesen und מִפְּנֵי הַזְּנוּת *wegen Hurerei* (d. h. vermutlich *wegen Ketzerei?*) zerstört worden sey. Vergl. Relands Palästina unter Magdalsenna und *Migdal Tzabaja.* War Maria aus *diesem* (τῇ πόλει Luk. 7, 37. = Jerusalem nahen) Magdala, so war sie vielleicht selbst eine *Sabäerin*, d. h. eine von Johannes dem Täufer getaufte, war aber nachher in eine Raserei verfallen, die man früheren ἁμαρτιαις πολλαις zuschrieb. Jesus als Messias hatte sie von diesem Zustand befreit, und da Er jetzt abermals in die Gegend kommt, wird Er von der Genesenden wieder aufgesucht und nachher gewöhnlich begleitet. Matth. 27, 61. 28, 1. Luk. 23, 49. Joh. 19, 25. *Sabäer* d. h.

Lehranhänger des *Täufers*, nahe bei Jerusalem und Bethanien zu finden, ist, weil er nach Joh. 1, 19 — 28. zu Bethanien Besuch machte und Freunde hatte, ganz wahrscheinlich. Andere rathen auf τὰ ὅρια Μάγδαλα, welche nach Matth. 15, 29. am Tiberiadischen See lagen. Dieses *Magdala* lag (s. Lightf. Chorographia Matthaeo praemissa c. 76.) einen Sabbatweg von den warmen Bädern bei dem berühmten Rabbinensitz, Tiberias. Mehrere Rabbinen haben daher den Beinamen מגדליא = Μαγδαληνος. Josephus de vita sua spricht wahrscheinlich davon unter dem Namen Μαγδαλα το φρουριον. Nach Lightfoot hiefs es zum Unterschied מגדל גדר. Ob es aber daher *Gadarenisch* zu nennen und jenseits des Jordans zu setzen sey, ist ungewifs, weil es so nahe bei Chammoth (= den Warmbädern von) Tiberias lag. Die Nähe dieses Μαγδαλα bei den Gegenden, wo Jesus sich in Galiläa am meisten verweilte, mag für diese Ableitung von ἡ Μαγδαληνὴ geneigt machen.

δαιμόνια ἑπτὰ *sieben Dämonien.* Ihre Raserei (vergl. Joh. 10, 20. δαιμονιον εχει και [*denn* oder *und daher*] μαινεται) war so stark gewesen, dafs man sie nur aus dem Dasein *mehrerer* Dämonien erklären zu können glaubte. Vergl. Jesus von einem Recidiv in eine solche dämonische Raserei Matth. 12, 45. Ein anderer hielt sich ja gar für besessen *von einer Legion.* Plaut. Amphitr. 2, 2. 44: Quaeso quin tu istam jubes *pro cerrita* circumferri. Antw. Edepol quin facto est opus; nam haec quidem edepol *larvarum plena* est. ἐξέρχεσθαι *herausgehen* aus der körperlichen Occupation! — Χουζᾶ כוזא. ἐπίτροπος Matth. 10, 8. *Güterverwalter, Hausverwalter, Ökonom.* Arch. 18, 8. S. 633. Ἡρῴδου, eines der Herodianischen Tetrarchen dieses Namens. Vermutlich des Antipas? da es ohne Zusatz hier steht. Σουσαννα sonst unbekannt. διακονεῖν *Dienste leisten* Matth. 8, 15, hier *durch Reichung des Unterhalts* oder *Geldunterstützung*, wie 2 Kor. 8, 19. 9, 1. αὐτῷ *Ihm.* Bei Rabbinen fand man dies gar nicht unanständig, dafs sie, um das irdische unbekümmert, andere dafür sorgen liefsen. Jesus will nicht, dafs die Apostel ihre Heilungen als *Gewerb* gebrauchen sollten Matth. 10, 9; wohl aber sollten sie *überall annehmen, was sie gerade bedürften*, ebend. Vs 10. Statt αυτῳ will die Occidentalische und Byzantinische Recension αὐτοῖς *ihnen* (= τοις δωδεκα) nach DEFGHKS 28. 91. 124. 157. 229. 235. and. 42. Mt V. and. 12. Syr. p. am Rand. Pers. w. Goth. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Theophyl. Scholia apud Mt. Vermutlich nach Luk. 4, 39. Mark. 1, 31. Man konnte unschicklich finden, dafs *Jesus*, den *die alte Wundersucht* gar nichts bedürfen lassen wollte, von dem Vermögen dieser Frauen eine Hülfsleistung angenommen habe. Dieser leicht mögliche Ursprung der Variante, als dogmatischer Correctur,

und das völlige Abweichen der Alexandrinischen Recension macht αὐτῷ wahrscheinlicher. — Hierauf gew. T. ἀπὸ. Dagegen ἐκ nach ABDKL 1. 69. 124. 131. 157. and. 7. Mt. 10. Origenes, das heifst, nach den bedeutendsten Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen. τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῖς *was ihnen war, was sie*, diese Frauen, *besafsen*.

Chronologischer Rückblick.

Und so stünden wir nun in den drei synoptisch behandelten Evangelisten *parallel der bei Johannes* 5, 1. *angegebenen Zeit.*

Gut ist es gewifs, wenn der genauere Schriftforscher vorerst jedes der Evangelien einzeln durchdenkt, um zuvörderst den Zusammenhang und Zweck eines jeden, wie es als besonderer Aufsatz entstanden ist, aus dem Gang und Ton des für sich bestehenden möglichst kennen zu lernen. Dies kann, *auch nach der synoptischen Bearbeitung in diesem Handbuch*, doch leicht geschehen. Wer will, wählt sich *nach der beigedruckten Tabelle* die hier erklärten Abschnitte eines jeden Evangeliums heraus, nimmt den griechischen Text aus einer guten Ausgabe dazu und verschafft sich dadurch einen Überblick jeder einzelnen Sammlung jener so sparsam erhaltenen Denkwürdigkeiten aus Jesu Leben.

Sobald man sich aber die Aufgabe macht, *vom ganzen Leben Jesu so viel aufzufassen, als vermittelst der evangelischen Überlieferungen zu erhalten ist*, so ist unentbehrlich eine Vereinigung nicht nur der drei, sondern (so, wie in meiner synoptischen und erklärenden Übersetzung, Heidelberg, bei Winter. 1828. gr. 8.) — der *vier* Evangelien. Denn nicht nur sind in Johannes durch die ihm eigenen Stücke Ergänzungen enthalten, sondern die Festbesuche, welche dort als bestimmte Zeitabschnitte angegeben werden, zeigen erst die rechte Stelle, wo die fragmentarischen Diegesen, welche die andern Evangelien ohne durchgängige Rücksicht auf die Zeitordnung aufbewahrt haben, hinein zu fügen sind. Unverkennbar nämlich scheint es mir, dafs das Johannesevangelium allein bestimmte Zeitabschnitte bezeichnet — zwei Pascha's,

ein Laubhütten- und ein Einweihungsfest, endlich aber das dritte Pascha — und dafs alles von den andern Evangelien aufbewahrte zwischen diese Zeitgränzen ohne Willkürlichkeit einzureihen ist, wenn wir nur ihre bestimmtere und weitläuftigere Zeitangaben ruhig beobachten.

Neuerlich hat Dr und Prof. Clausen zu Kopenhagen in einer mustermäfsigen Schrift: »*Quatuor Evangeliorum tabulae synopticae. Juxta rationes temporis, quoad fieri potuit, composuit, annotationibusque ex perpetua sectionum singularum collatione instruxit* — (Havniae 1829. XX und 185 S. 8.)« diesen Zeitforschungen einen vorzüglich rühmlichen Fleifs in der nämlichen Absicht, den pragmatischen Zusammenhang des Lebens Jesu wahrhaft erklärbar zu machen, gewidmet. In der Vorrede, wo das Wichtigste über die Vorarbeiten in diesem Fach gesagt ist, bemerkt Dr Clausen mit Recht, dafs, wie in der Neutestamentlichen Kritik, so auch in dieser Zeitordnungsforschung der verdiente Credit der Frömmigkeit des Würtembergischen Kloster-Professors und nachmaligen Abts, Joh. Albr. Bengel, zur Anerkennung des Wahren vorzüglich viel gewirkt hat.

Die occidentalischen Schriftsteller, weit mehr als irgend ein Morgenländer an ein sitzendes Studienleben und eine gleichsam dialektisch bestimmte Arbeitsordnung gewöhnt, meinten *einen ganz unzulässigen Vorwurf gegen die Evangelisten* zuzugeben, wenn irgend angenommen würde, dafs dieselbe *nicht nach chronologischer Bestimmtheit geschrieben*, vielmehr oft nur fragmentarische, vorher einzeln gesammelte Aufzeichnungen ohne Rücksicht auf die Zeitfolge eingerückt haben, weil ihnen meist die Rückerinnerung an Geschehenes und Gesagtes überhaupt genügte. Sie hielten es für Anmafsung und Frevel, wenn einige nach genauer Betrachtung der Beschaffenheit, welche die Evangelien *in sich* selbst zeigen, das Meiste vorerst möglichst richtig in die *Zeitordnung* zu stellen suchten, und deswegen manches ohne diese Absicht eingerückte auf eine Weise, welche allerdings zuerst auffallend werden kann, zu versetzen und anders zu ordnen bewogen wurden. Bengel, weil er kritische und historische Kenntnisse genug, auch durch Classiker, sich erworben hatte, um nicht blos mystisch mit erbaulich genannten Deutungen zu spielen, wagte *dieses synoptisch chronologische Ordnen und Andersverbinden* der aus heiliger, aber nicht unfehlbarer, Begeisterung aufbewahrten evangelischen Überlieferungen schon 1747, in seiner so benannten »Richtigen Harmonie der vier Evangelisten, worin die Geschichten, Werke und Reden Jesu in ihrer geziemenden natürlichen Ordnung vorgestellt werden«, durchzuführen.

Eine so verwickelte Untersuchung wird nicht mit einem mal vollendet. Alles kommt darauf an, dafs man durch die Forschung selbst auf *Grundregeln* sich führen lasse, welche uns vor Willkürlichkeiten eben so sehr, als vor Pedantereien möglichst bewahren, und dafs man alsdann die Erzählungsstücke, für deren Zeitverhältnisse sich Entscheidungsgründe finden lassen, von manchem andern unterscheide, wo die Zeitbestimmung nur als wahrscheinlich, oder auch nur als möglich angegeben werden kann.

Erst seit man Harmonien wegen Voraussetzung einer unfehlbaren Inspiration zu erzwingen nicht mehr für Nothdurft hält, überzeugt man sich desto freimüthiger, dafs nur in sehr seltenen Fällen (wie Matth. 8, 28. 21, 2. und dergl.) zwischen Matthäus und Lukas eine Dissonanz ist, die sich nicht ohne Voraussetzung eines kleinen Irrtums in Harmonie bringen läfst. Der Kritiker hat, da man ehedem *das Uebertreiben des Harmonisirens* hätte vermeiden sollen, jetzt *das pseudokritische Jagen nach Scheinwidersprüchen* (Enantiophanien) zu vermeiden. Die zwei originellen Evangelien des Matthäus und Lukas sind als von einander unabhängige Sammlungen eben so zu behandeln, wie man sich das uneingenommene Vereinigen der Diversitäten bei denen Classikern, welche oft einerlei Gegenstand, aber nach verschiedenen Auffassungen beschreiben, verständiger Weise und nach der Natur der Sache längst zur Regel gemacht hat. Man hüte sich, aus jeder Verschiedenheit einen *Gegensatz* zu ersinnen; wie in allen Erforschungen überhaupt der eigentlichen Gegensätze viel wenigere seyn würden, wenn man nur lieber *auf die gemeinschaftlich mögliche Vereinigungspunkte* denken wollte.

Die Hauptsache in der synoptisch-chronologischen Anordnung hängt davon ab, ob für eine Erzählung eine *bestimmte*, oder eine *laxere*, oder *gar keine* Zeitbestimmung zu finden ist.

Im ersten Haupttheil der Evangelien ist für die Zeitbestimmung der meisten zum ersten Messiasjahr gehörigen Abschnitte die bedeutendste chronologische Frage: wohin die Rede vom Berge zu setzen sey? Da Lukas 6, 17 und 20. sie so ausdrücklich nach der Auswahl der zwölf Apostel setzt und auch jene sehr grofse Versammlung des Volks Matth. 4, 23 — 25. bis von Judäa her nach der Rückkehr Jesu nach Galiläa so bald kaum zu erwarten ist, so wurde der Verfasser des Handbuchs nicht bewogen, von *der ausdrücklichen Zeitbestimmung des Lukas* abzuweichen. Denn, wie Hr Dr Clausen richtig bemerkt, dafs Matthäus dieses ihm fast eigene Particularganze 4, 23 — 8, 13. so-

gleich voranstellt, ist doch nicht ein *disertum testimonium* gerade *für die Zeitordnung* zu nennen.

Als Schluſs der ersten Periode, wo nun eben das Handbuch steht und auf den zurückgelegten Weg noch einmal die Blicke richtet, nimmt Hr Dr Clausen an, daſs nach der von Bernhard Lami und Andern vorgetragenen, von Dr Hug in der Einleitung II. S. 229. am scharfsinnigsten dargestellten Vermutung, die ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων nicht ein Pascha, sondern — *das am* 15. *Adar* ungefähr einen Monat lang dem Paschafest *vorausgegangene Purimfest*, als die Feier der Rettung gegen Haman, zu verstehen sey. Der Zeitunterschied wäre nicht bedeutend. Die Bemerkung von Hrn Hug, daſs das Purimfest so ganz eigentlich ein *Judenfest*, ἑορτη των Ιουδαιων gewesen sey, ist richtig. Aber, genauer betrachtet, war es gerade ein so übertrieben lustiges Volksfest, daſs der lehrende Jesus schwerlich lieber während desselben nach Jerusalem gekommen und darauf, wie man dagegen annimmt, zum bald folgenden Pascha, diesem weit ernsteren und überallher besuchten Nationalbefreiungsfest, gar nicht gekommen seyn sollte.

Das Purimfest war, auch schon nach ältern Talmudischen *Stellen*, dem ähnlich, was die Mittelalterskirche als nicht erbauliche Fastnachtsfeste entstehen lieſs; s. Matthäi Beschreibung des Jüdischen Purimfestes, nach ihrer Lehre und gewöhnlichen Gebräuchen, Nürnberg 1758. 4. Der entscheidende Gegengrund aber ist, daſs das Purimfest, welches nur aus drei Tagen, einem Fasttage und zwei Tagen des Wohllebens besteht, *nicht einmal durch Herbeikommen nach Jerusalem*, sondern *überall* durch Orts- und Familien-Lustbarkeiten zu feiern war, wie auch die Einführung im Buch Esther Kap. 9. und die Nachricht bei Josephus Arch. 11, 6. dies nicht anders angiebt. Jesus aber kam nach Jerusalem nur an den Festen, deren Feier entweder *ganz oder* groſsentheils dahin verlegt war, und Ihn daher für *seinen Lehrzweck* groſse, meist fremde und weniger voreingenommene, Versammlungen aus der Nation antreffen lieſs. Je mehr uns die historische Interpretationsmethode in Zeit und Umstände zurückversetzt, desto gewisser ist, daſs an einen Besuch des Purim gar nicht zu denken wäre.

Den Ausdruck Joh. 6, 4, durch welchen der Anlaſs zum Zusammenströmen von (Fest-) Karavanen bei Jesus erklärt wird, nämlich die Worte: »es *war aber nahe* das Pascha, das Fest der Judäer«, diesesmal nicht auf ein nächst kommendes, sondern auf das *nächstvergangene* Pascha zu beziehen, scheint mir immer noch sehr zulässig. Ein „*prope erat*“ geht doch eben so leicht auf etwas kaum vergangenes (auf ein

prope aberat), als auf etwas erst zukünftiges (*prope aderat*); vergl. oben S. 245. Der Joh. Verfasser konnte kaum denken, dafs er misverstanden werden könne, da er kaum zuvor 5, 1. ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων geschrieben und dabei an das Pascha gedacht hatte, weil er an die Skenopegie, als längst gefeiert, und an das Purimfest, als eine Feier, wegen welcher niemand nach Jerusalem wallete, gar nicht denken konnte. Dafs aber der Artikel ἡ nach den Codd. CEL 1. 36. 40. 42. 63. 64. 72. 113. 115. 117. 118. and. 9. und vielen Matthäischen, auch Cyr. und Theophyl. (s. Schulz ed. III. Nov. Test. Griesbach.) ächt, und nur wegen des vorhergehenden ἦν herausgefallen sey, dünkt mich überwiegend wahrscheinlich, weil zu einem Hinzusetzen des Artikels in so vielen, wichtigen Zeugen keine Veranlassung leicht zu denken wäre.

Während des zweiten Pascha lebte der Täufer noch, nach dem Präsens in μαρτυρει περι εμου Joh. 5, 32, war aber nach Vs 35. nicht mehr öffentlich leuchtend und von der Menge seinem Schicksal überlassen. Allerdings mufs jetzt bald der klägliche Herodische Hoffest-Tanz gefolgt seyn, dem er aufgeopfert wurde. Auf jeden Fall mufs bei Jesus, nach Luk. 9, 1 — 12, ehe Er mit seinen *zurückgekommenen* Aposteln jenseits des Meers auf den Berg von Betsaida-Julias sich zurückzog, um sich dort mit ihnen über ihre gemachte Erfahrungen zu besprechen, *eine neue Aussendung* derselben vorhergegangen seyn; und zwar zu einer Zeit, da dem Herodes noch wegen des enthaupteten Johannes Luk. 9, 9. bange war. Entschieden, dünkt mich, ist alsdann dies, dafs das Weggehen nach Betsaida, die dortige Speisung der Fünftausend und was weiter Matth. 14, 22 — 36. und Joh. 6, 16 — 59. daran hängt, erst *nach der Zurückkunft* der neuausgeschickten Zwölfe chronologisch zu stellen ist.

Das erste Jahr zwischen dem ersten und zweiten Pascha war für Jesus das glücklichste gewesen, weil Er nach der ersten Hälfte desselben dem Neid der Pharisäer noch durch Entfernung aus Judäa entgehen konnte (Joh. 4, 1. 2.); in der letzten Hälfte dieses Zeitraums aber in dem simpleren, aber auch weniger verdorbenen Galiläa noch eine zutrauensvolle Aufnahme und wenig Anstofs antraf.

Wie nicht leicht eine Behauptung völlig neu ist, so finde ich diese Bemerkung von dem günstigen Fortgang der Unternehmung Jesu zwischen dem ersten und zweiten Pascha nach der Taufe auch schon von Epiphanius gemacht, welcher ebenfalls nur drei Paschafeste zwischen Jesu Taufe und Tod annimmt. Panar. L. I. Haer. 20: Οκτῳ και δεκατῳ ετει Ἡρωδου του επικληθεντος Αγριππου [s. oben S. 268. 269.

bei Matth. 2, 22.), τοτε ηρξατο ὁ Ιησους του κηρυγματος και το βαπτισμα απο Ιωαννου τοτε λαμβανει και κηρυσσει ενιαυτον δεκτον [Luk. 4, 19.] ὑπ' οὐδενὸς ἀντιλεγόμενος, οὔτε ὑπὸ Ἰουδαίων οὔτε ὑπὸ Ἑλλήνων οὔτε ὑπὸ Σαμαρειτῶν οὔτε ὑπό τινος ἑτέρου. Επειτα ἀντιλεγόμενος εκηρυξεν ενιαυτον δευτερον, και γεγονεν εννεακαιδεκα ετη τῷ αυτῷ Ἡρωδῃ, τῷ δε Σωτηρι τριακοστον δευτερον. Εν δε εικοστῳ ετει του Ἡρωδου του τετραρχου καλουμενου γινεται το σωτηριον Πασχα.

Ist aber nun der Schluſs dieses Zeitraums wirklich ein Pascha? Johannes 5, 1. sagt unbestimmter: μετα ταυτα ην [ἡ *)] ἑορτὴ των Ιουδαιων και ανεβη ὁ Ιησους εις Ἱεροσολυμα. Man kann an irgend Eines der zwei andern Hauptfeste denken.

I. Sollte also etwa jene ἑορτὴ *das nächste Pfingstfest nach dem* Joh. 2, 23. 4, 45. bezeichneten *ersten Pascha* des Lehrers Jesu gewesen seyn? — So verstand mit vielen Andern J. A. Bengel diese Stelle in seinem Ordo tempp. (Stuttgard. 1741. 8.) pag. 241. 252. 253. Man prüfe hier die möglichsten Gründe dieses sorgfältigen Schriftforschers neben den Gegengründen.

A. 1. »Pfingsten wird κατ' εξοχην, ἑορτὴ, genannt.« Antwort: Dies ist unerwiesen. Arch. 3, 10. nennt zwar Pfingsten ασαρθα (= עצרתא) in Beziehung auf das Pascha. Ἀσαρθὰ aber ist nicht Name eines *bestimmten* Festes, sondern überhaupt *eines* für Arbeit *geschlossenen Tags*. Wie sollte *a. das aus einem Tage bestehende Pfingstfest* gegen die andern siebentägigen vorzugsweise *das Fest* genannt worden seyn? *b.* עֲצֶרֶת ist überhaupt nach Levit. 33, 36. Deut. 16, 8. 2 BKön. 10, 20. in so fern *ein schliefsender Tag* (*dies claudens*), als er *ohne alle Arbeit* gefeiert werden sollte = *dies nefastus*. 2 BKön. 10, 20. *läſst Jehu* eine עֲצָרָה לַבַּעַל feiern. *c.* Gerade in den angeführten mosaischen Stellen steht עצרת nicht von Pfingsten, sondern von dem *siebenten* Tage des Pascha und dem *achten* des Laubhüttenfestes. Die Skenopegie allein war das Fest, welches (als das eigentliche Volksfest) im Talmud oft blos חג heifst, und von Philo u. s. w. ἑορτων μεγιστη genannt wird. Reland Antiqq. P. IV. c. V. §. I. II. p. 275.

2. »Die Praedicatio Petri versteht unter ἑορτη *das Pfingstfest*.«

*) Origenes im Comm. in Joh. schreibt am Ende des 18. Τομος· εν δε τῳ ἑξῆς διαλῃψομεθα περι των ἐν τῇ ἑορτῇ τῶν Ἰουδαίων εν Ἱεροσ. πεπραγμενων αυτῳ και ειρημενων, scheint also auch *für* η zu seyn.

Antwort: Keineswegs. Die Stelle: εαν μη σεληνη φανῃ σαββατον ουκ αγουσι το λεγομενον πρωτον, ουδε νεομηνιαν αγουσιν ουτε αζυμα ουτε εορτην, ουτε μεγαλην ἡμεραν hat den Sinn: dafs Sabbat und .. *jedes Fest überhaupt* bei den Juden nach dem Erscheinen des Mondes angesetzt werde.

3. »Joh. 6, 3. wird bei Speisung einer Menge Volks die Zeit bemerkt: ην δε εγγυς το πασχα ἡ εορτη των Ιουδαιων. Zwischen Kap. 2, 23. und 6, 3. kann doch Johannes nicht die Zeit von *zwei* Jahren oder drei Paschafeste eingeschlossen haben.« — Ich antworte: *a.* würde dies an sich eben nicht unmöglich seyn, da Johannes nur, was für seinen erklärten Zweck gerade nothwendig war, aushob. Vergleicht man *b.* jene Speisung als identisch mit Matth. 14, 13 ff. Mark. 6, 32. Luk. 9, 11, wie sie dieses wirklich ist, so würde es umgekehrt eben so unwahrscheinlich seyn, wenn man behaupten wollte, dafs z. B. Matthäus aus der ganzen Zeit von einem (dem zweiten) Pascha zum folgenden mehr nicht, als was wir bei ihm von Kap. 12. an finden, aufbewahrt habe. Allein man frage *c.* nur genauer: *warum* erinnert denn Joh. 6, 3. an »Nähe des judäischen Paschafestes«? Nicht etwa, um auf eine *nahe Reise Jesu dahin* zu deuten, vielmehr, um zu erklären, warum gerade jetzt so viele Menschen auf beiden Seiten des Sees Genezaret Jesus, wenn Er gleich sich gerne zurückziehen wollte, aufsuchten. Diese Ursache war nach ihm *die Nähe des Festes*, auf welches so viele Juden aus Palästina *hingezogen* waren, und folglich auch wieder haufenweise *zurückreiseten*. Solche *Festkaravanen* (συνοδιαι Luk. 2, 44.) suchten nun, da sie ohnehin wegen des Festes die Reise machten, bei dieser guten Gelegenheit auch den berühmten, wohlthätigen Volksrabbinen kennen zu lernen. Natürlich aber that man dies nicht blos, wenn man nach Jerusalem hingieng, sondern auch — und wohl alsdann, weil man nicht wegzueilen hatte, noch mehr — *bald nach dem grofsen Fest*.

Wenn gleich Joh. 2, 13. und 11, 55. εγγυς ην το πασχα und 7, 2. ην δε εγγυς ἡ εορτη allerdings zu übersetzen ist: das Pascha oder das Fest stund *nahe bevor*, so hindert doch nichts, die nämliche Phrasis auch einmal »von der *Nähe* des *schon vergangenen* Paschafestes« zu verstehen, auf welchem Jesus nach Joh. 5, 1. gewesen war. Der allgemeine Sprachgebrauch erlaubt es unstreitig, jetzt das kurz vergangene und ein andermal das bevorstehende *nahe* zu nennen.

4. »Jesus hätte sonst kein Pfingstfest zu Jerusalem zugebracht.« Antwort: Dieses war allerdings Jesu, wie jedes Juden, Obliegenheit.

Deut. 16, 16. vergl. Exod. 23, 17. 34, 23. Es folgt aber auch daraus, dafs die Evangelisten keiner *Reise* Jesu auf ein *Pfingstfest* gedenken, durchaus nicht, dafs Er in dieser Zeit nicht sogar mehrmals das Pfingstfest zu Jerusalem gefeiert habe. Es bedurfte nur dazu nicht immer einer eigenen Reise. Für das Fest, welches sieben Wochen nach dem Pascha fiel, konnte Jesus, welchen keine häuslichen Verrichtungen abriefen, wohl auch zu Jerusalem oder in der Nähe *bleiben*. So hat Er sehr wahrscheinlich nach dem *ersten* Pascha, Joh. 2, 23, da Er in Judäa blieb und nur aus der Haupt- und Tempelstadt auch hinaus auf das Land gieng, das damals nächste Pfingstfest zu Jerusalem zugebracht, da Er gerade bei diesem ersten Pascha, welches Er als Lehrer bezog, sich viele gewann, noch mehrere prüfte 2, 23 — 25. und bleibenden Eindruck machte 4, 45; welches alles blos in den sieben Tagen des Pascha in einer grofsen Stadt und unter einem so zahlreichen Zuströmen des Volks schwerlich geschehen konnte. — Die entfernteren Festbesucher nahmen ohnehin Pascha und Pfingsten gerne zusammen, und gerade an die nicht in Jerusalem ansässigen und an das Priesterjoch minder gewöhnten Entfernteren mufste sich Jesus vorzüglich wenden und ward auch von ihnen gesucht 12, 12. Eine besondere *Reise* aber blos auf das Pfingstfest wäre für den Lehrer kaum der Mühe werth gewesen, weil dies Fest nur Einen *) Tag, Lev. 23, 21. dauerte.

B. Über dieses alles verwickelt sich wenigstens die Bengelische Zeitrechnung hier mit den »vier Monaten bis zur Erndte« Joh. 4, 35. in eine unauflösliche Schwierigkeit, wenn das Pascha, wovon die Rede ist, nach ihm p. 241. in jenem Jahre (aetatis Jesu 30 — 31. aer. Dionys. 27 — 28.) auf den 15. Nisan = 30. März gefallen ist. *Triticum* demetitur *mense Majo* in Galilaea, teste Hasselquist (Reise S. 84.) — *hordeum* saepe per mensem *Majum* adhuc demetitur . . . id *mense Aprili* plerumque demeti testantur Egmont et Korte (*Reise S. 187.*). So schreibt Buhle im Calendarium Palaestinae p. 23. 29. und in der damit zu vergleichenden Preisschrift von eben diesem Titel sagt Ge. Fr. Walch p. 25: *messis, jam mense Aprili inchoata per hunc mensem* continuatur et *plurimis in agris finitur*, und belegt diese Thesis mit entscheidenden Zeugnissen. Wäre also Jesus vom 30. März bis 6. April auf dem Paschafest gewesen, wie hätte Er (zumal nach einem wirksa-

*) Vielleicht wurde es von Josephus (oben S. 784.) deswegen besonders Ασαρθα genannt, weil es eigentlich nur die mit dem Pascha angefangene Festzeit (als עֲצֶרֶת vergl. Reland Antiqq. SS. P. IV. c. 4. §. 2.) zu schliefsen schien.

men Aufenthalt in Judäa auf dem Lande) bei der Durchreise durch Samarien (wie Bengel annimmt, noch *vor* dem 15. April) sagen können: *ουχ ὑμεις λεγετε, ὁτι ἔτι τετράμηνός ἐστι καὶ θερισμὸς ἔρχεται* 4, 35. Das Pfingstfest war alsdann noch sechs Wochen entfernt, und an diesem mufste schon von *neuem Mehl* Brod (wahrscheinlich Gerstenbrod?) geopfert werden können. Levit. 23, 15. Gerade in einem Jahr, wie Bengel eines voraussetzt, in einem Jahr, in welchem den 30. März Pascha seyn, folglich den 20. Mai das Pfingstopfer von Brod aus neuem Mehl gebracht werden konnte, kann am 15. April nicht von vier Monaten bis zur Erndte weder der Sommer- noch der Winterfrüchte, von welchen den 20. Mai wenigstens schon einiges reif seyn mufste, die Rede seyn.

Gegen diese gerade für das von Bengel angenommene Jahr geltende Rechnung kann nicht eingewendet werden, dafs in Galiläa die Erndte später, und daher Jerobeams Laubhüttenfest erst im achten, nicht im siebenten Monat gehalten worden war. 2 BKön. 12, 32. Denn giebt man auch zu, Jerobeam habe um dieser klimatischen Ursache willen das Succotfest um einen Monat später gesetzt, als zu Jerusalem, so gieng dieses Fest doch nicht blos auf Erndte, sondern auf Beendigung des Einsammelns aller Feldfrüchte. Walch sagt zwar im Calend. Palaest. pag. 5: »Quamquam frumentorum messem in Palaestina Aprili, Majo, Junioque inchoante fieri, omnes fere itinerariorum auctores testentur, *occurrunt tamen nonnulla testimonia de messe Julio, Augusto, Septembri facta*« . . Allein dies bleibt das ungewöhnliche aus Jahren, in welchen man, auf den Saatregen hoffend, sehr spät an das Aussäen gekommen war. Und nur von einer solchen ungewöhnlichen Witterung für Saat- und Erndtezeit ist auch in der Stelle des Hieronymus im Commentar über Amos 4, 7: »Ego quoque prohibui a vobis imbrem, quum adhuc tres menses superessent ad messem«, d. i. »Ich liefs euch den [sogenannten] Spatregen [— welcher deutlicher der *Frühlingsregen*, imber vernus, heifsen könnte —] nicht eintreffen, selbst da es [die höchste Zeit dazu] drei Monate vor der Erndte war« — die Rede, wo dieser Kenner des Landes schreibt: Dieser Regen »appellatur *pluvia serotina* et agris Palaestinae arvisque sitientibus vel maxime necessaria est, ut ne, quando herba turgeret in messem et triticum parturiret, nimia siccitate aresceret. Significat autem (propheta) *vernum tempus extremi mensis Aprilis, a quo usque ad messem frumenti tres menses supersunt; Majus, Junius, Julius.*«

In einem solchen Jahre von ungewöhnlich spätem Reifwerden des Getreides mufste alsdann Ostern und Pfingsten (Reland Antiqq. ss.) später angesetzt worden seyn, damit man dennoch neues Mehl um Pfingsten haben konnte; wie z. B. im Jahre 1722, als Shaw in Palästina war, der Monat Veadar [= »und noch einmal ein Adar«] eingeschoben werden mufste, weil die Früchte viel später als gewöhnlich reiften, und daher die Erstlinge nicht hätten dargebracht werden können. Shaw's Reisen S. 290. Umgekehrt konnte, aus entgegengesetzten Ursachen, auch die Erndte *so frühe* reif werden, dafs man »manchmal« schon am Pascha die Azyma aus neuem Mehl von den Erstlingen backen konnte; s. die Stelle aus Origenes bei Joh. 4, 39.

Andere Beobachtungen der Reisenden gehen blos darauf, dafs die Erndte im nördlichen Palästina natürlich später ist, als im südlichen. Aber auch dadurch wird die Bengelische Erklärung nicht unterstützt, da Jesus *a.* mitten im Lande, *bei Sichem in Samarien*, von den »vier Monaten bis zur Erndte« gesprochen hat. *b.* Rechnet Bengel im Gnomon sein angenommenes τετραμηνον selbst auf folgende Art: »Ende Nisans, Ijar, Sivan, und dann Anfang des Tammuz«, sagt aber, der Anfang des Tammuz sey in jenem Jahre gewesen den 13. Junius. Wie könnte nun Jesus, *wenn* Er nach Bengel *nach dem* 6. *und vor* dem 15. April in Samaria war, noch von einem τετραμηνον bis auf den 13. *oder* 23. *Junius* gesprochen haben? Selbst wenn man die Bruchstücke von Monaten für ganze Monden zählte, wäre nur ein τριμηνον zu nennen gewesen.

Durch dieses alles wäre, wie mich dünkt, bewiesen, dafs J. A. Bengel *seine Deutung* von ἑορτὴ Ἰουδαίων Joh. 5, 1. *auf ein Pfingstfest* und die darauf gegründete Eintheilung der Geschichte Jesu *nicht* bewiesen habe, und dafs sie an sich betrachtet nicht wahrscheinlich zu machen ist.

II. *Warum ist denn aber vielmehr das Pascha darunter zu verstehen?*

1. Der Beweis *der Möglichkeit* fürs erste — liegt nahe. Kurz vorher Joh. 4, 45. ist das *erste* Pascha blos unter dieser Benennung »ἐν τῇ ἑορτῇ« (vergl. 2, 23.) verstanden. Ohne eine Dunkelheit zu besorgen, konnte also Johannes das *zweite* Pascha bald darauf eben so andeuten.

2. Ist, so oft sonst in den Evangelien ἑορτη *ohne Zusatz* steht, das Paschafest gemeint. Matth. 26, 5. 27, 15. Mark. 15, 6. Luk. 2,

42. 23, 17. besonders bei Joh. 4, 45. 10, 55. 56. 12, 12. (Joh. 7, 8. 10. 11. 14, wo die Skenopegie verstanden wird, ist diese nicht nur Vs 2. ausdrücklich genannt, sondern es steht auch noch ταύτην bei ἑορτην.)

3. Was noch mehr als die philologische Möglichkeit beweist, ist — die *Unmöglichkeit, dafs, was Johannes zwischen* 2, 23. *und* 5, 1. *andeutet, zwischen dem Pascha und dem nächsten Pfingstfest geschehen seyn könnte.* Soll denn *a.* das πολλοι επιστευσαν . . θεωρουντες τα σημεια ἁ εποιει 2, 23, το αυτον γινωσκειν παντας Vs 24, soll das Gehen Jesu aus der Hauptstadt aufs Land in Judäa, wohin Er doch wohl erst gieng, da in dem, von Festbesuchern wieder leer gewordenen, an sich priesterglaubigen Jerusalem nicht mehr viel für Ihn zu wirken war 3, 22, soll das *Verweilen,* διατριβειν, auf dem Lande, das Taufenlassen, das Jüngersammeln »*mehr* als Johannes« 4, 1. 2, soll alsdann die Reise durch Samarien 4, 4. 43. bis wieder nach Kana 4, 46. nebst einer wenigstens dreitägigen Rückreise nach Jerusalem — soll dies alles sich in fünf und vierzig bis funfzig Tage zusammenpressen lassen? Denn der Pfingsttag wäre schon der funfzigste nach dem ersten Festtag der Paschawoche. — Bengel sagt zwar [blos von seiner Hypothese geleitet] in Beziehung auf das διετριβε Joh. 3, 22: »post *paucos dies* commorationis in Judaea« l. c. pag. 251. Aber könnte denn selbst das einzige: ουτος βαπτιζει και παντες ερχονται προς αυτον 3, 26. und πλειονας μαθητας ποιει και βαπτιζει ἡ Ιωαννης 4, 1. in eine *paucitas von dreifsig bis vierzig Tagen* sich einschliefsen lassen?

4. Entscheidend für alle diese Wahrscheinlichkeiten, welche unter ἡ ἑορτη Joh. 5, 1. das Pascha zu verstehen veranlassen, wäre aus Matth. 12, 1 — 8. der Umstand mit den »reifen Ähren«, die nur zwischen dem Pascha und dem Pfingstfest sich finden lassen, *wenn nur* von jenem Abschnitt des Matthäus entschieden zu bestimmen wäre, dafs er gerade in diese Zeit fallen *müsse.* Storr (über den Zweck der Evang. Gesch. Joh. S. 314.) erklärte Joh. 5, 1. ebenfalls vom *Pascha.* In so fern aber dieser Forscher dabei auf die reifen Ähren Matth. 12, 1 — 8. und das σαββατον δευτεροπρωτον Luk. 6, 1. verweist, so müssen wir unpartheiisch bemerken, dafs zwar allerdings diese Stellen zu dieser Zeitbestimmung *sich fügen,* aber *sie zu erweisen* nichts beitragen, weil von dem Abschnitt selbst, aus welchem sie genommen sind, nicht ausgemacht werden kann, ob er in den Evangelien in der Ordnung stehe, welche er nach der Chronologie einnehmen sollte.

III. In so fern also die bisher entwickelten Gründe auf der einen Seite entscheiden, dafs bei jener ἡ ἑορτη Joh. 5, 1. *nicht an das Pfingstfest* zu denken sey, auf der andern aber *für das Pascha zwar viele Wahrscheinlichkeit, doch nichts entschiedenes* darbieten, so bliebe noch eine *dritte* Hypothese übrig, *ob nämlich Joh. 5, 1. das dritte der jüdischen Feste, das siebentägige auch sehr besuchte Fest der Laubhütten im September* (15 Tisri, Lev. 23, 24.) *zu verstehen sey?*

Dafs Jesus auch Laubhüttenfeste besuchte, ist nicht zu bezweifeln. Ein anderes Laubhüttenfest, das Jesus besuchte, giebt Johannes 7, 2. 8. 10. ausdrücklich an. Der Cd. 131. (nur aber dieser allein) setzt — ohne Zweifel nach dieser vermeintlichen Parallelstelle — auch 5, 1: ἦν ἑορτη των Ιουδαιων, ἡ σκηνοπηγία. Allein gerade jene Genauigkeit, mit welcher der Evangelist 7, 2. ἡ σκηνοπηγια hinzufügt, zeigt uns, dafs, wenn er von einem Feste aufser dem Pascha reden wollte, er dieses namentlich bestimmen zu müssen sich wohl erinnerte. Und eine solche ausdrückliche Bestimmung wäre 5, 1. vornehmlich nöthig gewesen, weil er kurz vorher 4, 45. das Pascha ohne Zusatz ἡ ἑορτη genannt hatte.

Man fragt, ob denn das fünfte Kapitel des Johannes wohl einen ganzen Jahrgang des Lebens Jesu umfasse. Allein dies ist doch, wenn Joh. 5, 1. vom Pascha verstanden wird, bei weitem nicht der Fall. *Das erste Pascha Jesu ist Joh. 2, 13. schon angegeben.* An diesem geschah, was Joh. 2, 13 — 21. erzählt ist. Alsdann aber verweilte Jesus auf dem Lande in Judäa 2, 22. und zwar eine beträchtlich lange Zeit, da seine Wirkungen 4, 1. ausgedehnter waren, als selbst die des Täufers. Auf diesen judäischen Aufenthalt die Monate vom Mai bis in den December zu rechnen, ist nicht zu viel, da Jesus wahrscheinlich in eben dieser Zwischenzeit auch an Pfingsten und am Laubhüttenfest vom Lande auf einige Zeit in die Hauptstadt gegangen ist. In die übrige Zeit vom December bis zum April (Nisan) fällt dann, was Johannes 4, 5 — 54. und was irgend die andern Evangelisten vom ersten Jahre Jesu nach dem ersten Pascha erzählen, was aber bei allen, weil dieses Jahr das ruhigere war, bei weitem das wenigere ist. Was Joh. 4, 45. erzählt, ist die Rückerinnerung der Galiläer an das, was sie vor ungefähr sieben Monaten zu Jerusalem am Pascha von Jesus gesehen und als Urtheil vieler Festbesucher gehört hatten.

Übrigens kann auf keinen Fall Joh. 5, 1, *in einer Stelle, vor welcher die Saatzeit* nach 4, 35. *schon vorbei war*, erst die Skenopegie jenes Jahrs, dasjenige Fest, durch welches das Ende des ganzen jähr-

lichen קָצִיר (Erndte und Weinlese) im October gefeiert wurde, gemeint seyn. Johannes nämlich setzt 4, 35. die *Saatzeit* als damals gegenwärtig, indem Jesus vom Aussäen und lange entfernten Erndten ein Gleichniſs hernimmt, welches ohne eine äuſserliche Veranlassung nicht genug motivirt seyn würde.

Wir stehen also nach allem diesem, da ἡ ἑορτη Joh. 5, 1. weder das Pfingstfest, noch das Laubhüttenfest seyn kann, jetzt, im synoptischen Handbuch, mit dieser Zeitangabe des Johannes zusammentreffend, ohne Zweifel bei dem zweiten Pascha der Lehrersperiode Jesu. Und diese Zeitbestimmung hat auch unter den Alten nicht nur die oben S. 783. schon bemerkte Ansicht des *Epiphanius*, sondern schon früher folgende Stelle des *Irenäus* für sich: »Est autem valde admirari, quonam modo „profunda Dei“ adinvenisse se dicentes [die Valentinianischen Gnostiker, welche ενιαυτῳ ἑνι βουλονται Ιησουν μετα το βαπτισμα αυτου κεκηρυχεναι L. I, 1. II, 38.\39.] non scrutati sint in Evangeliis, quoties secundum tempus Paschae Dominus post baptismum ascenderit in Hierusalem? . . Et *primum* quidem, ut vinum fecit ex aqua in Cana Gal., ascendit in diem Paschae, quando et scriptum est: quia multi crediderunt in eum videntes signa, quae faciebat, sicut Johannes, Domini discipulus, meminit. Et posthaec *iterum* ascendit secunda vice *in diem festum Paschae* in Hierusalem, quando Paralyticum, qui juxta natatoriam jacebat . . curavit. *Deinde* cum Lazarum suscitasset ex mortuis . . inde ad sex dies Paschae veniens in Bethaniam scribitur . . . Quod autem tria haec Paschae tempora non sunt unus annus, omnis quilibet confitebitur.«

Wahrscheinlich hatte Jesus, welcher sich in Judäa zum Theil »auf dem Lande« 3, 22 — 4, 2. beschäftigt hatte, noch ehe Er, flüchtend über Samarien, nach Galiläa abzog, das *Laubhüttenfest seines ersten Lehrerjahrs*, als ein Fest, das auch, so viel möglich, jährlich von jedem Juden besucht werden sollte (Deut. 16, 16.), selbst besucht. Wenigstens fiel es in den September und *konnte* also, da Jesus ungefähr vier Monate *vor* der Erndte, d. h. im December oder Januar, durch Samarien zog, auch dieser jüdischen δικαιοσυνη (Matth. 3, 15.) von Ihm vorher wohl Genüge geleistet worden seyn.

Sogar das *Enkänienfest* *), welches Er im zweiten Jahre Joh. 10,

*) Dafs aber unter ἡ ἑορτη Joh. 5, 1. nicht dieses *Enkänienfest* selbst gemeint seyn könne, hat gezeigt Dr Süfskind im Bengelischen Archiv f. Theol. I Bds 1 St. S. 184. 185.

22. gewifs gefeiert hat, *kann* Jesus noch vor seiner Rückreise nach Galiläa besucht haben. Es fiel auf den 25. Caslev, oder in den December. Dafs Er zwischen dem ersten und zweiten Pascha seiner Lehrerepoche wenigstens Pfingsten und die Skenopegie, wo möglich, zu Jerusalem gefeiert habe, ist man nach Deut. 16, 16. Exod. 23, 17. Luk. 2, 41. von einem so religiösen Verehrer der mosaischen Nationaleinrichtungen und von einem Mann, welcher an Festen am meisten auf das Volk wirken konnte, zu erwarten fast genöthigt. Die Evangelisten zwar erzählen hievon nichts. Allein sie erzählen auch von der Zeit *vor* dem ersten Pascha fast nichts. Sie werden erst in dem uns nun bevorstehenden Zeitraum vom zweiten zum dritten Pascha, *in dem Verhältnifs, wie die Opposition gegen Jesus stieg*, und Er also auch mehr Aufsehen erregen mufste, vollständiger.

Um ein Misverständnifs im Chronologischen zu verhüten, mufs noch bemerkt werden, dafs S. 288. Lin. 4. von unten, nach den Worten: Von der dritten — *eine Zeile fehlt*. Es ist zu ergänzen:

Von der *dritten*, Apg. 15, 2. giebt Gal. 2, 1 — 10. nichts bezeichnendes und eigentümliches. Von der *vierten* Reise, Apg. 18, 22. — —

Register

zum leichten Auffinden der Reihenfolge jedes Evangeliums.

(A. bedeutet Abschnitt, S. die Seitenzahl.)

Matthäus.

Text.	A.	S.
1, 1—17.	15.	282
1, 18—25.	8.	145
2, 1—12.	12.	200
2, 13—23.	13.	224
3, 1—12.	16.	298
3, 13—17.	17.	362
4, 1—11.	18.	375
4, 12—17.	20.	412
4, 18—22.	21.	419
4, 23—25.	37.	567
5, 1—2.	37.	571
5, 3—10.	38.	587
5, 11—16.	38.	593
5, 17—48.	38.	596
6, 1—18.	38.	640
6, 19—34.	38.	664
7, 1—12.	38.	672
7, 13—27.	38.	679
7, 28—29.	40.	696
8, 1—4.	41.	698
8, 5—13.	42.	709
8, 14—17.	23.	434
8, 18.	26.	463
8, 19—22.	27.	463
8, 23—27.	28.	468
8, 28—34.	29.	473
9, 1.	30.	492
9, 2—8.	31.	493
9, 9—17.	32.	510

Markus.

Text.	A.	S.
1, 1—8.	16.	328
1, 9—11.	17.	373
1, 12—13.	18.	399
1, 14—15.	20.	419
1, 16—20.	21.	427
1, 21—28.	22.	432
1, 29—34.	23.	444
1, 35—39.	24.	447
1, 40—45.	41.	707
2, 1—12.	31.	506
2, 13—22.	32.	519
3, 13—19.	36.	565
4, 35.	26.	463
4, 36—41.	28.	470
5, 1—20.	29.	488
5, 21.	30.	492
5, 22—43.	33.	538
6, 6.	35.	548

Lukas.

Text.	A.	S.
1, 1—4.	1.	63
1, 5—25.	2.	68
1, 26—38.	3.	99
1, 39—55.	4.	120
1, 56—79.	5. 6.	125
1, 80.	7.	135
2, 1—6.	9.	170
2, 7—21.	10.	180
2, 22—39.	11.	191
2, 40—52.	14.	272
3, 1—20.	16.	334
3, 21—22.	17.	373
3, 23—38.	15.	298
4, 1—13.	18.	399
4, 14—30.	19.	403
4, 31—37.	22.	428
4, 38—41.	23.	443
4, 42—44.	24.	447
5, 1—11.	25.	448
5, 12—16.	41.	708
5, 17—26.	31.	503
5, 27—39.	32.	521
6, 12—16.	36.	553
6, 17—20.	37.	572
6, 20—49.	39.	687
7, 1.	40.	697
7, 1—10.	42.	715
7, 11—17.	43.	716
7, 18—35.	45.	763

Matthäus.

Text.	A.	S.
9, 18—26.	33.	523
9, 27—34.	34.	541
9, 35—38.	35.	548
10, 2—4.	36.	565
10, 1—42.	44.	724
11, 1.	44.	746
11, 2—19.	45.	746

Lukas.

Text.	A.	S
7, 36—50.	46.	65
8, 1—3.	47.	79
8, 22.	26.	93
8, 22—25.	28.	2
8, 26—39.	29.	2
8, 40.	30.	49
8, 41—56.	33.	59
9, 57—62.	27.	46
11, 1—4.	38.	661

Selbstrecension.

Den so eben vollendet erscheinenden Ersten Theil meines Exegetischen Handbuchs über die drei ersten Evangelien (Heidelberg, bei Winter. 50 Bogen gr. 8.) glaube ich vor den Sachverständigen durch folgende Erklärung charakterisiren zu dürfen. Ist doch vornehmlich jetzt in diesem Fache, nach dem immer auffallender werdenden Bedürfnifs der Zeit, nichts nothwendiger, als dafs zuvörderst die noch nicht vorauseingenommene angehende Theologen und Religionsforscher den — nicht einseitig blos räsonnirenden, auch nicht den willkürlich idealisirenden, sondern den — das Geschehene mit dem nunmehr Denkbaren verbindenden *christlichen Rationalismus* von Grund aus zu studiren sich vorsetzen, um vorerst den reinhistorischen Christus und sein apostolisch überliefertes Urchristentum so, wie es in den gleichzeitigen Quellurkunden gegeben ist, als einfache, weder scholastisch noch idealistisch verkünstelte Geschichtsache ausführlich kennen zu lernen. Das an sich Wahre schafft sich alsdann durch Glaubwürdigkeit — Glauben!

Je weiter und reiner, besonders vermittelst des Christentums selbst, die allgemeine Geistesbildung unter uns Teutschen von beiden Kirchen sich verbreitet, desto wichtiger wird die Frage: *Wie stimmen Christus und die Vernunft mit einander überein?*

Tausend Schriftausleger wählen zwischen zwei *möglichen* Erklärungen mancher Schriftstelle meistens mit Vorliebe nur die, welche *übervernünftig* zu seyn scheint. *Wider* die Vernunft soll zwar eine solche nicht seyn. Dies aber ist alsdann schwer zu wissen. Denn sie soll doch, nur als ein Geheimnifs, aus einer Region, welche über Verstand und Vernunft hinaus liege, herübergebracht hienieden gültig erscheinen. Gesetzt, sie schiene dann hierunten noch so sehr denkwidrig, dennoch bliebe der warnende Einspruch aller Mysterienlehrer: Gerade dies ist Jenseits tiefe Wahrheit, was Euch Schwachen Diesseits unwahr scheinen mufs. Certum est, quia impossibile. Tertull. de Carne Chr. c. 5.

Dagegen gilt mir, seit ich in dieser Sphäre alles das einzelne Versuchmachen auf allgemeingültige Regulative bringen zu müssen einsah,

die Regel als in sich selbst zuverlässig: Wenn in einer Stelle nach den Wortbedeutungen zweierlei Sinnerklärungen möglich sind, wovon die eine mit den menschlichen Erfahrungen und Denkbarkeiten übereinkommt, die andere aber etwas ungewöhnliches, erst nur dem Redenden bekanntes, entdecken würde, so ist jedesmal gewifs, dafs der Redende das allgemein verständliche und erkennbare zu sagen willens war, wem er nicht davon, dafs er etwas geheimeres andeuten wolle, einen deutlichen Wink und bestimmte Erklärung giebt. Denn von welchem ächten Belehrer dürften wir voraussetzen, dafs er das, was wir *nur durch ihn* erfahren können, doppelsinnig, räthselhaft, lehrwidrig gegeben habe? dafs er es erst den Lehrkünstlern überlasse, das nur ihm offenbare *zu* errathen und heraus zu erklügeln?

Deswegen war es wohl vor jetzt dreifsig Jahren der Mühe werth, dafs ich, durchgeführt und gleichförmig, in dem *Commentar über die Evangelien* zu zeigen suchte, wie viel mehr *eine mit der menschlichen Erfahrung und Denkkraft übereinstimmende und für das Leben in Christus nur desto wirksamere Erklärung der Lebensgeschichte und Christuslehre Jesu* auch durch vorurtheilsfreie gelehrte Nachforschung durchgängig möglich sey. Ist dieses, so ist der bedenkliche Streit zwischen der unläugbar weit ausgebildeteren, vernünftigen Wahrheitforschung unserer Zeit und der kirchenväterlichen, oft heidnisch aberglaubigen Traditionstheologie so, wie jeder Freund allgemeingültiger christlicher Religiosität für sich und Andere dieses herzlich wünschen mufs, aus der Wurzel zu heben.

Wir bedürfen nicht weitschichtiger dialektischer Erörterungen, dafs und wie eine unmittelbare, das heifst, eine lehrunfehlbare Offenbarung von Religionsgeheimnissen von Seiten Gottes möglich, wahrscheinlich, ja nothwendig sey, und also wirklich seyn müsse. Es ergiebt sich vielmehr, wenn man nur nicht immer die patristischen Traditionsauslegungen, als das zum voraus eingelernte, in jede unbestimmtere Stelle hineinträgt, durch rein philologisch-historische Interpretation, dafs gewöhnlich die Hauptstellen, welche für eine übervernünftige Entdeckung (von zugerechneter Erbsünde und Verdorbenheit der menschlichen Geisteskräfte, von Vorherbestimmung zur Gnade und Beseeligung, von abbüfsender Genugthuung für Sündenstrafen u. dergl.) dogmatisirend angeführt werden, gerade das, was mit dem unbefangenen Nachdenken *nicht* übereinstimmen würde, *nicht sagen*. Es ergiebt sich, dafs nur ein falsches Räsonnement (der patristische und scholastische Pseudo-Rationalismus) jene theils gnostisch theils heidnisch vorgefafste Meinungen in die viel einfachere Bibelstellen hineintrug, und dafs folglich der ächte Consensus des Urchristentums und der Denkglaubigkeit sich grofsentheils

durch bessere Texterklärungen wieder herstellen und nachweisen läfst, wenn uns nur das dediscere, *das Verlernen* angewohnter Hinzudeutungen eben so sehr eine Angelegenheit wird, als das anererbte Einlernen jener angeblichen Dissonanzen und selbstgemachten Glaubensaufgaben lange genug es gewesen ist.

Übrigens bin ich mir durchaus bewufst, nirgends einer Bibelstelle einen philologisch oder historisch unzulässigen Sinn gesucht oder aufgedrungen zu haben, um sie mit Erfahrung und Nachdenken desto mehr in Eintracht zu versetzen. Überall sind die philologischen, psychologischen, zeitgeschichtlichen Gründe dargelegt. Man setze nur nicht voraus, dafs das Angewohnte immer das Natürlichste, das Eingelernte das ursprünglich Gedachte seyn müsse. Um Erklärungen nur zu erkünsteln, konnte ich keinen Antrieb haben. Pflichttreue und Gottandächtigkeit sind in meinem Gemüth längst von unmittelbaren Überzeugungen, von dem, was an sich wahr und deswegen unverlierbar gewifs ist, nicht von irgend Auctoritäten abhängig, wenn ich gleich, wo die Sache in den Personen erscheint und durch deren Vortrefflichkeit anschaulich wird, auch die Personen mit nacheifernder Bewunderung, nicht anstaunend, aber desto inniger verehrend betrachte, ja mir eben deswegen nichts Fremdartiges, was die menschliche Nachahmung ihrer Willensvollkommenheit undenkbar machen würde, in ihre persönliche Erscheinung einmischen lasse. Weil in Jesus ein Geist von unserer menschlichen Ordnung und Classe Mensch geworden ist und mit Gott so verbunden war, wie Menschengeister mit der Gottheit verbunden werden können und sollen, vermochte Er uns Menschen zu zeigen, wie viel in Wirksamkeit und Standhaftigkeit für das erkannte Güte *Menschen* möglich sey. Was Geister anderer Classen vermögen, könnte nicht uns übrigen Menschen zurufen: Dies vermag ein Mensch! Dies *könntet* auch Ihr, wie Ihr, Menschen, es solltet. In diesem Sinn und Geist Jesus betrachtend, macht (Röm. 5, 19 — 21.) der Apostel jene so oft misverstandene Vergleichung: Schon durch den Einen ersten Menschen zeigte es sich, wie leicht der Mensch sündige (und dafs er eben deswegen sterblich seyn müsse = nicht immer in dieser Lebensbahn verharren dürfe). Aber — Vs 19. — durch den Einen Menschen, Jesus (durch das, was Er als reiner Mensch für das Gute und wider das Sündigen that und litt) werden auch die Vielen (auf Ihn aufmerksamen) *dargestellt* als Rechtschaffene. An diesem Einen zeigt es sich allen, welch hoher Grad von Rechtschaffenheit Menschen als Menschen möglich sey. — Das höchste in der Vervollkommnung des Willens Menschen mögliche steht in der reinen Menschheit Jesu vor den Augen dessen, der Ihn von der Taufe bis zum Kreuzestod und bis zum letzten Scheiden

von den Seinen, ohne fremden Farbenschimmer, zu betrachten sich neu gewöhnen kann.

In meinem *Leben Jesu* und in der *Sinnerklärenden Übersetzung der sämmtlichen vier Evangelien*, welche damit verbunden, aber von Nachdenkenden auch abgesondert als die Grundlage des Ganzen genügend gefunden werden kann, habe ich diese Ansichten seit 1828 allgemeinverständlich, und zugleich als geschichtlich gegründete, unablässige Aufforderung zur universellen Geistesreligion der urchristlichen Rechtschaffenheit dargestellt.

Für die Vielen aber, welche diese Überzeugungen, wie sie *auf* philologisch-historischem Boden zur Befriedigung der gewissenhaft freien, geübteren Rationalität emporwachsen, genau zu kennen und zu prüfen Pflicht oder Neigung haben, tritt nunmehr *an die Stelle des Commentars* dieses deswegen *neu bearbeitete Exegetische Handbuch*; so wie ich durch *meine philologisch-notiologische Auslegung der Drei Lehrbriefe des Johannes* (Heidelberg 1829.) den Anfang gemacht habe, eben diese Übereinstimmung der Christuslehre und der sich selbst verstehenden Menschenvernunft an Urkunden des apostolischen Urchristentums *philologisch-historisch* zu verdeutlichen.

Der eigentümliche Zweck des den Commentar ganz ersetzenden und verbessernden Handbuchs ist: die *Geschichte* des Urchristentums in ihrer innern Glaubwürdigkeit, und die *Lehre* als den Kern der allgemein nöthigen und gültigen Religiosität als durchgängigen Sinn unsers Jesu zu erweisen, welcher eben dadurch mehr, als die Propheten ahneten, der geistig gedachte Messias Gottes, der in sich gültige Lehrregent für ein alle Volksclassen umfassendes Reich der Gottheit unter den Menschen war und für die cultivirteste Nationen in der Zeitentwicklung factisch geworden ist.

Gründlich kann dies nur durch eine reiche Auswahl von Sprach- und Altertumskenntnissen und durch Anwendung pragmatischer Geschichtforschung und Menschenkunde geleistet werden; Studien, deren Ermangelung dogmatisch pedantische Einseitigkeit der manchfachsten Art hervorbringen mufs.

Deswegen werden auch die, welche einer *supernaturalen* Richtung geneigter sind, in dem Handbuch die philologisch-kritischen und archäologischen Data und Hülfsmittel der gesammten Schrifterklärung so vollständig, als kaum irgendwo sonst, concentrirt finden, welche sie sodann für ihren Zweck reinphilologisch benutzen mögen. Dieser Vorrath von Erklärungsmitteln bleibt ja doch immer für alle redliche Forscher gemeinschaftlich. Die gelehrten Grundlagen giebt daher das *Handbuch* auf die allgemeingültige, philologisch-kritische Weise so, wie es *den Sach-*

kundigen aller Partheien genügen kann. Und interessiren muſs es doch wohl jeden Rationalen, auch den Supernaturalisten, selbst zu prüfen, ob die Probe consequent durchgeführt sey, daſs nach einer partheilosen, sachkundigen Exegese die Bibel mit der Vernunft weit übereinstimmender sey, als mit dem geheimniſsreichen Theil der Dogmatiken. Oder sollen wir denn uns vorerst Räthsel machen, um sie alsdann (wie künstlich! wie unbefriedigend!) erst wieder lösen zu wollen?

Auch über specielle, historische, chronologische, kritische u. s. w. Fragen will das Handbuch lieber durch gedrängte Darlegung der Forschungsgründe zu einer Entscheidung führen, als bloſse Anregungen veranlassen und Citationen anhäufen. So glaube ich, die Fragen über die Entstehungsart der Evangelien, über das Nichtmythische, sondern historisch und national geglaubte ihres frühe gesammelten Inhalts, über die Epochen des Lebens Jesu, über die geschichtliche Folge der bedeutenderen Begebenheiten, besonders über den Synchronismus des Geburts- und Todesjahres Jesu u. a. dem Ziele der Entscheidung beträchtlich näher gebracht zu haben. Aus den Inhaltsanzeigen wird sich deswegen der psychologische Forscher die Zeitgeschichte und den Lebensgang Jesu leicht zusammenfügen, bei jedem als Wunder geglaubten Erfolg aber *die Thatsache*, woran nicht zu zweifeln ist, von dem *Zeitantheil* unterscheiden können.

Gar wohl weiſs ich, daſs mein Bestreben, überall ins Klare und gleichsam unter den freien Himmel zu kommen, der Zeit, worin ich noch lebe, nämlich dem Hang, entweder *mystisch* sich des sentimentalen und speculativen Dunkels zu freuen, oder *mythisch* manche Schwierigkeiten in ein *poetisches* Dunkel hinwegzuweisen, keineswegs gemäſs ist. Ich halte mich aber an das alte: Post *nubila* Phoebus! Deswegen ist es mir auch in meiner Exegese um nicht accommodative, gelehrte Wortforschung alsdann sehr zu thun, wenn dadurch (notiologisch) *die Begriffe* klarer und bestimmter werden; wobei nie vergessen werden sollte, daſs eine meist ungelehrte Neue Gesellschaft für ihre eigentümlichen Begriffe und Ideen zwar die gewohnten Worte gebraucht, aber doch ihre besondere Ansichten, oft mehr nach der Etymologie (wie bei σωτηρια, ευαγγελιον, πιστις) als nach dem Sprachgebrauch dadurch ausdrücken muſste.

Alle diese Nachweisungen aber des idiotistischen (Apg. 4, 13. 2 Kor. 11, 6.) Wortverstands und der Zeitbegriffe sollen das Neue Testament nicht wie ein Werk behandeln lehren, welches blos um der Sprachlehre willen zu studiren wäre. In dem exegetischen Handbuch sind alle jene Kenntnisse immer für den *Hauptzweck* angewendet, für durchgängige Verdeutlichung des religiösen Sinns jeder einzelnen Stelle! Alles dieses Einzelne soll zusammen wirken, um durch das Ganze *den über-*

zeugenden Totaleindruck herzorzubringen: »Dieses historisch erkennbare, nicht durch willkürliches phantasiereiches, speculatives Idealisiren entmenschlichte, nicht durch dialektisches Hypothesenmachen scholastisch umgestaltete, göttlich moralische Urchristentum war in diesem Theil der göttlichen Weltordnung und ist das wirksamste Mittel zur Selbsterziehung von Millionen für gotteswürdige Denkglaubigkeit! Was wir factisch vor Augen haben, dafs die gebildetste Staaten der Erdenwelt die christlichen sind und dafs sie *diese Bildungshöhe nur durch den rationalen, nicht durch Geheimnifs-Glauben erstrebt haben und noch weiter erreichen*; hievon wird der historisch wahre Ursprung nur durch eine den allgemeinen Menschenverstand überzeugende Evangeliums-Erklärung *immer* mehr erkennbar. Denn ruft nicht die Zeitgeschichte, ruft nicht ein einziger leichter Überblick über Europa, vom Tajo bis an die Newa, diese Erfahrungsweisheit uns zu: *Je mehr irgendwo mystischer Eingebungsglaube ins Leben übergegangen ist, desto weniger zeigt sich fruchtbringende, Menschen beglückende Geistesbildung.*

— Der zweite und dritte Theil, an denen zu gleicher Zeit gedruckt wird, folgen ununterbrochen. Auch *die Exegese des Johannes-Evangeliums* wird, hoffe ich, vervollständigt sich anschliefsen.

Heidelberg, 1. October 1830.

GKR. Dr Paulus.

Der Verleger liefert dieses bedeutende Werk in einem schönen, grofsen Format, durch einen gedrängten, nach der Fülle des Inhalts sehr viel fassenden, würdigen Abdruck, mit vorzüglicher Sorgfalt für Deutlichkeit und Correctheit. Der Preis ist so mäfsig, als es die Kostbarkeit dieses Drucks und die gegenwärtigen Handelsverhältnisse erlauben. Ähnliche Bearbeitungen jedes der drei einzelnen Evangelien können *diese synoptischen Überblicke* nicht gewähren und sind doch zusammen nicht um den gleichen Preis zu kaufen.

A 439 42

3 2044 052 932 696